Kirchliches Handlexikon.

Siebenter Band.

Kirchliches Handlexikon.

In Verbindung

mit einer Anzahl ev.-lutherischer Theologen herausgegeben.

Begründet von

Dr. ph. Carl Meusel

† Superintendent in Rochlitz in Sachsen

fortgeführt von

D. Ernst Haack
Ober-Kirchenrat in Schwerin in Mecklenburg

B. Lehmann
Pastor em. in Dresden

und

Pastor A. Hofstätter
theol. Lehrer am ev.-luth. Missionshaus in Leipzig.

Siebenter Band.

Ungarische Konfession. — Zyklop.

Leipzig
Verlag von Justus Naumann.
1902.

U.

Ungarsche Konfession (Confessio Hungarica oder Csengerina). Sie verdankt ihre Entstehung dem Eindringen des Calvinismus in Ungarn, dem sich besonders die eigentlichen Ungarn (Magyaren) zuwandten, während die Deutschen und Slaven der lutherischen Richtung treu blieben. Ein Teil der ersteren stellte im Gegensatz zu der bisher von allen Synoden angenommenen Augsburgischen Konfession auf der Synode in Csenger (Szatmarer Komitat) 1557 ein reformiertes Glaubensbekenntnis auf, dessen 11 Artikel jedoch mit ihrer eher zwinglischen als calvinischen Abendmahlslehre und ihrer Verteidigung der partikularen Erwählung keine größere Bedeutung gewinnen konnten. Die lutherischen Bergstädte wie Kremnitz, Schemnitz, Neusohl u. a. stellten ihm 1558 ihre Confessio montana entgegen, ein streng lutherisches Bekenntnis, das zunächst durch katholische Drohungen veranlaßt und gegen den Erzbischof Nikolaus Oláh von Wien gerichtet, doch auch den Reformierten gegenüber klares Zeugnis ablegt. Bei diesen selbst aber verlor die Confessio Csengerina, die erst 1570 zu Debreczin durch den Druck veröffentlicht wurde, ihre Geltung dadurch, daß auf dem Konvent zu Debreczin 1567 die 2. Helvetische Konfession und der Heidelberger Katechismus als gemeinsame Bekenntnisse anerkannt wurden, wodurch die Spaltung der ungarischen Bekenner des Evangeliums in zwei Kirchengemeinschaften zur vollendeten Thatsache wurde.

Unger, 1. Christian Friedr., Liederdichter (Jauchzet dem Höchsten alle Welt; Herr Gott, von deiner Majestät; Gott, der des Feuers schnelle Kraft), geb. 1731 in Nordhausen, gest. 1781 als Pfarrer zu Bergen bei Celle. — 2. Johann, Nachfolger Schwebels (s. d.) in der Einführung der Reformation in Pforzheim, vorher Hauslehrer Melanchthons und Lehrer an der Schule zu Pforzheim, seit 1524 Prediger an der Stiftskirche daselbst, gest. 1553.

Ungesäuert heißen die Christen 1 Kor. 5, 7, weil sie nach der in ihnen bewirkten Neuschöpfung rein sind von der Sünde, deren Unreinheit und Ungehörigkeit mit der Stoffverschiedenheit des Sauerteiges (s. d.) verglichen wird. Dieser letztere ist ein dem Süßteiche beigemengter fremder Stoff, der zwar an und für sich nicht verboten, aber zum Opferdienst ungeeignet und deshalb verpönt war. So ist die Sünde ein natürlicher Fremdstoff, der zwar im Christen noch vorhanden, aber beständig zu entfernen ist, weil der Christ nach seiner heiligen Natur und Bestimmung ungesäuert, d. i. frei von diesem Fremdstoff sein muß.

Ungeziefer oder Unziefer, wie Luther schreibt und manche Bibeldrucke noch jetzt haben, heißt 5 Mos. 28, 42 ein geflügeltes Insekt, das man für die Heuschrecke hält, sonst überall das Insekt, das die vierte ägyptische Plage bildete, nach den LXX die Hundsfliege, nach jüdischen Auslegern allerlei Geschmeiß (s. Plage), 2 Mose 8, 21 (17); Ps. 78, 45; 105, 31.

Unglaube (ἀπιστία, incredulitas), entweder der Mangel des Glaubens bei solchen, die noch außerhalb der Heilsoffenbarung Gottes stehen (in diesem Sinne heißen die Heiden Ungläubige, ἄπιστοι, 1 Kor. 6, 6; 7, 12—15; 10, 27; 14, 22—24; 2 Kor. 6, 14; 1 Tim. 5, 8), oder die Weigerung des Glaubens, welche dem Selbstzeugnis Jesu Christi und dem Zeugnis Gottes von ihm die Zustimmung (Joh. 5, 31. 46. 47; 6, 36 u. ö.), der im Worte Gottes an den Menschen ergehenden Aufforderung den Gehorsam versagt (Apg. 19, 9; Röm. 2, 8; 10, 16; 1 Petr. 2, 8; 3, 1; 4, 17 u. ö.), dem Zuge des Heiligen Geistes widerstrebt (Apg. 7, 51) und die ihm angebotene Gnade und Gabe Gottes verschmäht (Matth. 23, 37; Apg. 13, 46; Röm. 10, 18 ff.). Der Unglaube im letzteren und eigentlichen Sinn hat deshalb seinen Sitz nicht im Intellekt, sondern im Willen. Es handelt sich ja beim Evangelium nicht bloß um die Überzeugung von der Geschichtlichkeit vergangener wunderbarer Thatsachen, sondern um die Darbietung gegenwärtiger und zukünftiger Güter und einen realen Impuls und Eindruck, den dasselbe auf die Seelen macht und den der Unglaube abweist (οὐκ ἠθελήσατε ihr habt nicht gewollt, Matth. 23, 37). Intellektuelle Schwierigkeiten und Rätsel bietet die ungläubige Weltanschauung ebenso viele wie die Weltanschauung des Glaubens; auch der Ungläubige, der die biblischen Wunder nicht glauben zu können meint, muß Wunder annehmen. (Vgl. Hashagen, Die Schwierigkeiten des Unglaubens; Heuch, Glaube und Unglaube; Peip, Das Credo des Glaubens und die Intelligenz des Zeitgeistes.) Wie der Glaube ethischen Charakter trägt, so auch sein Widerspiel. Wie jener

vertrauensvolle Hingabe an Gott in Christo ist, welche Gott und sein Wort wahrhaftig sein läßt (Joh. 3, 33), so ist der Unglaube Flucht vor dem in seinem Worte gegenwärtigen und sich bezeugenden Gott, straft ihn Lügen, verschließt sich absichtlich und mit bösem Gewissen vor seinem Licht (Joh. 3, 16—21; 2 Kor. 4, 4). Er hat sittliche bezw. unsittliche Gründe (Hochmut und Ehrsucht, Joh. 5, 44; Weltliebe und Selbstsucht, Matth. 16, 24 ff.; Joh. 8, 43—47; 12, 25; 2 Tim. 4, 10; 1 Joh. 2, 15; 4, 5; Jak. 4, 4 u. ö.; Sündenliebe und Unlauterkeit, Mangel an Wahrheitssinn, Joh. 9, 34 f.; Röm. 8, 5 ff.). Deshalb ist er nicht ein verzeihlicher Irrtum, sondern die eigentlich verdammende Schuld (Mark. 16, 16; Joh. 3, 16 ff. u. ö.), die eigentliche Grundsünde des Menschen (Joh. 16, 9). Denn im Unglauben bejaht der Mensch sein natürliches sündliches Wesen, von dem ihn Christus erlösen will; in ihm offenbart sich nicht bloß die widergöttliche Richtung seines Lebens, sondern der Mensch nimmt sie in seinen Willen auf. Er ist nicht das natürliche nolle negativum, sondern das bewußte nolle positivum. — Die Formen des Unglaubens sind mannigfaltig, lassen sich aber auf die drei Grundschemata des Rationalismus oder Deismus, Pantheismus, Materialismus zurückführen. Über deren Wesen und Abfolge aus einander bezw. ihren Gegensatz gegen die Objekte des Glaubens s. Frank, System der christlichen Gewißheit; Luthardt, Die modernen Weltanschauungen und ihre praktischen Konsequenzen; vgl. die Artt.

Unglenk, Andreas, lutherischer Theolog und Liederdichter (Trauter Jesu, geh uns für; Gehet in die Christenschul'), geb. 1632 in Nürnberg, gest. 1697 als Antistes an St. Lorenz und Professor der Metaphysik daselbst.

Ungnad, 1. David Freiherr von, s. Jeremias II. und Gerlach, Stephan. — 2. Hans v. U. und Weissenwolf, Freiherr von Sonneck, Bekenner des Evangeliums, geb. 1493 zu Sonneck (Kärnthen), begleitete als Statthalter von Kärnthen und Steiermark Karl V. nach Augsburg und warb daselbst für den Protestantismus gewonnen. Bei einem längeren in Württemberg verbrachten Urlaub vertiefte er sich weiter in den evangelischen Glauben. Als er 1556 bei König Ferdinand auch fußfällig nicht die Freigebung des evangelischen Bekenntnisses erreichen konnte, legte er alle seine Ämter nieder — als Sieger über die Türken war er inzwischen auch oberster Feldhauptmann geworden — und zog nach Wittenberg, hier besonders den Verkehr Melanchthons suchend. Nach etlichen Jahren ging er abermals nach Württemberg, ward hier herzoglicher Rat und ließ sich in Urach nieder. Auf P. Truders (s. d.) Anregung richtete er zunächst aus eigenen Mitteln, aber auch unterstützt von mehreren Fürstlichkeiten, eine Druckerei ein, welche auf Betrieb von Joh. Brenz und unter Truders Oberleitung Bibeln und andere Schriften in kroatischer Sprache herstellte. Bei einem Besuch seiner Schwester in Böhmen erkrankte er und starb am 27. Dezember 1564. Seine Leiche wurde in der Stiftskirche zu Tübingen beigesetzt. Jakob Andreä hielt ihm die Leichenpredigt.

Ungnade, ein Wort, das die deutsche Bibel mit verwendet, um die zahlreichen Ausdrücke des A. T.s für göttlichen und menschlichen Zorn zu übersetzen; eine besonders ausgeprägte Bedeutung hat es nicht empfangen, sondern steht wechselnd mit anderen Ausdrücken als Wiedergabe verschiedener Worte Ps. 69, 25 u. ö. Im N. T. erscheint es nur Röm. 2, 8, wo es absichtlich gewählt zu sein scheint: „Ungnade und Zorn", statt „Zorn und Grimm", um die leidenschaftliche Erregung, die das Wort Grimm bezeichnet, aus dem Wesen der göttlichen Gerechtigkeit auszuschließen.

Ungrieche übersetzt Luther das von ihm nicht gebrauchte Wort Barbar, das jeden Menschen bezeichnete, der nicht Grieche war, Röm. 1, 14 und Kol. 3, 11. Wo Barbar der Mensch heißt, der nicht Griechisch versteht, übersetzt Luther für seine deutschen Leser: undeutsch (undeutlich, Welsch), 1 Kor. 14, 11. Vgl. auch Leutlein.

Unierte Griechen werden diejenigen Angehörigen der griechischen Kirche genannt, die unter Anerkennung des päpstlichen Primates, Annahme des Filioque und der wenn auch etwas veränderten Lehre vom Fegfeuer Anschluß an die römische Kirche gesucht und gefunden haben, nachdem ihnen von römischer Seite die Beibehaltung ihrer Liturgie, ihrer Fasten, Kirchensprache und Verfassung, das Abendmahl sub utraque specie und die einmalige Verheiratung ihrer Subdiakonen, Diakonen und Presbyter mit Jungfrauen — nicht mit Witwen — zugestanden worden war. Diese Union war die Frucht der Verhandlungen auf der Synode zu Ferrara-Florenz vom 6. Juli 1439 (s. Bessarion, Eugenius, Ferrara-Florenz, Gennadius, Isidor Bd. III 489 b), sie wurde aber nur von einem Teile der Orientalen angenommen. Die Zerstörung von Konstantinopel (1453) trieb die unierten Griechen in die Zerstreuung nach den österreich-ungarischen Ländern, nach Italien und Rußland. Am stärksten sind sie jetzt in Galizien vertreten, wo sie unter dem Erzbistum Lemberg mit dem Suffraganate Przemysl eine Kirchenprovinz bilden, ferner in Ungarn und Siebenbürgen. In Italien leben sie hauptsächlich in Kalabrien und haben in Venedig einen Erzbischof. Im türkischen Reiche sind sie verhältnismäßig nicht sehr zahlreich; ihr Patriarch ist ein in Antiochien residierender Erzbischof. In Rußland ist ihnen seit dem 6. April 1839 der Name „unierte Griechen" gänzlich untersagt, und ihr Widerstand gegen dieses Verbot durch Deportationen nach Sibirien gebrochen worden. S. hierzu Aktenstücke u. s. w. Darmstädter Allgem. K. Z. November 1840 Nr. 179 f., den Auszug aus der russischen Staatsschrift, deutsch von A. v. Oldekop, Stuttgart 1840, und dagegen die römische Staatsschrift Rom 1842, deutsch Einsiedeln 1842.

Uniformitätsakte ist der Name von 4 englischen Kirchengesetzen. Die 3 ersten sind erlassen im Kampf mit Rom über den königlichen

Supremat (1549, 1552, 1559), Common prayer book und Ordinationsformular. Die letzte (1662) schließt die Nonkonformisten (s. d.) von allen Ämtern aus; bischöfliche Ordination und Verpflichtung auf Ordinationsformular wird verlangt; sie richtet sich gegen die Independenten.

Unigenitus dei filius u. s. w., die berüchtigte Bulle (Konstitution) Clemens' XI. vom September 1713 gegen die Erneuerung des Augustinismus im Jansenismus, s. „Jansenismus" Bd. III, S. 529 und Quesnel.

Unio hypostatica, s. Communicatio idiomatum, Communio naturarum und Kenose.

Unio mystica. In der Heilsordnung folgt auf die Rechtfertigung die unio mystica, die geheimnisvolle Vermählung und Einigung des dreieinigen Gottes mit dem Gläubigen. „Mit der Rechtfertigung „ist die Möglichkeit der Wiederherstellung der ursprünglichen realen Gottesgemeinschaft gegeben, kraft welcher der persönliche dreieinige Gott in dem Menschen und der Mensch in Gott lebte. Die Schranke, welche bisher für Gott sein Zorn und der Gesetzesfluch bildeten, und welche ihn hemmte, mit dem Menschen in persönliche Lebensgemeinschaft zu treten, ist nun gefallen, und der Gnaden- und Versöhnungsbund ermöglichen jetzt wieder den realen Gemeinschaftsbund. So kommt denn der dreieinige Gott und macht aufs neue Wohnung in dem Gerechtfertigten als in seinem Tempel. Derselbe Gottesgeist, welcher den rechtfertigenden Glauben in ihm gewirkt, zieht zugleich als Gottesgabe in das Herz des Gerechtfertigten ein, und mit und in dem Geiste kraft der Wesenseinheit und der wechselseitigen Perichoresis der drei Personen der Gottheit auch der Sohn und der Vater. Dieser Geist ist ein Siegel der Rechtfertigung und Kindschaft und ein Pfand des himmlischen Erbes, und wie er die Gerechtigkeit des Sohnes und die Liebe des Vaters, welche zugleich mit ihm gekommen, gegenwärtig und durch ihn wirksam sind, den Herzen, denen er einwohnt, fortgehend bezeugt, erbietet und zuführt, so erhält und mehrt er auch den Glauben daran und bestätigt, versiegelt und stärkt in ihnen die Gewißheit der Kindschaft und des Erbes, wodurch er sich erweiset und bewährt als Geist des Trostes und des Friedens." (Philippi, Glaubenslehre V. 1 S. 20.) Schriftgrundlage dieser Lehre bilden zunächst alle jene Stellen, in denen von einem Sein in Christo (z. B. Röm. 8, 1; Eph. 2, 13), von einem Leben Christi (Gal. 2, 20; Röm. 8, 10) in uns die Rede ist, ferner 1 Kor. 6, 15 und 17; Eph. 5, 30; 2 Petri 1, 4; dann die Stellen, bei Johannes, welche von einem Kommen des Vaters und des Sohnes und von der Sendung des Geistes in die Herzen der Gläubigen reden z. B. Joh. 14, 23; 17, 26 u. a.; 1 Joh. 1, 3; 4, 16. — Die früheren lutherischen Bekenntnisse behandeln die Lehre nicht ausdrücklich, setzen sie aber voraus, erst die F. C. III, 54 kommt im Gegensatze zu Osiander darauf. Sie will die Einwohnung Gottes von der Gerechtigkeit des Glaubens, um welcher willen wir vor Gott gerecht gesprochen werden, unterschieden wissen (inhabitatio Dei sequitur antecedentem fidei justitiam). Die Einwohnung Gottes, der die ewige und wesentliche Gerechtigkeit ist, fällt nicht zusammen mit der auf Christi Obedienz beruhenden Glaubensgerechtigkeit, sondern der Besitz dieser geht jener Einwohnung voraus und bedingt den Eintritt derselben: dabei verwirft sie aber auch ausdrücklich (III, 65) den Satz: quod non Deus ipse, sed dona Dei duntaxat in credentibus habitent (vgl. Frank, Theol. der C. F. II, 26 und 107). Die älteren Dogmatiker z. B. Chemnitz und Gerhard behandeln die Lehre von der u. m. nicht in gesonderten Kapiteln, sondern schließen sie in die ganze Rechtfertigungslehre mit ein. Erst die späteren halten alle einzelnen Momente mehr auseinander und definieren die u. m. als eine nova et ab omnipraesentia distincta essentiae divinae approximatio ad substantiam hominis fidelis, indem sie dieselbe bestimmt von einer bloßen operatio gratiae in dem Menschen oder einer bloßen conjunctio moralis unterscheiden, ihr Wesen aber mehr nur negativ zu bestimmen wissen. Die u. m. ist keine substantialis, als ob göttliche und menschliche Substanz zu einer dritten zusammengingen oder letztere in ersterer aufginge; auch keine personalis, als ob Christus und der Gläubige eine Person geworden wären und letzterer sagen könnte: ich bin Christus, Christus ißt oder trinkt durch mich, sondern eine sonderliche Art der Gegenwart des dreieinigen Gottes als des Heilsgottes, nicht des Schöpfers (Apg. 17, 28) im Menschen, wie sie den Glauben zur Voraussetzung hat, ein innerer, unmittelbarer, wenn auch nicht unvermittelter Kontakt der Seele mit Gott, vermöge dessen sie auf geheimnisvolle Weise sein Licht und Leben erfährt. — In der Lehre der reformierten Kirche hat die unio mystica eine wesentlich andere Stellung als in der Lehre der lutherischen Kirche. Namentlich Schneckenburger (vgl. Darstellung des luth. und ref. Lehrbegr. 1855) hat auf diese verschiedene Stellung aufmerksam gemacht und in ihr die Verschiedenheit des beiderseitigen Heilsbewußtseins ausgeprägt gesehen (allerdings von Ritschl bestritten, aber doch wohl auf richtiger Beobachtung beruhend). Calvin will keinen Christus außerhalb seiner haben, ut nobis imputetur ejus justitia: sed quia ipsum induimus et insiti sumus in ejus corpus, unum denique nos secum efficere dignatus est: ideo justitiae societatem nobis cum eo esse gloriamur. Somit ist nach Calvin die unio mystica nicht Folge und Wirkung der Rechtfertigung, sondern Bedingung derselben. Die absoluto decreto Erwählten werden durch den heil. Geist mit Christo vereinigt, um so als die in ihn Eingepflanzten der Rechtfertigungsgnade teilhaftig zu werden. Die neue gläubige Theologie seit Schleiermacher, die Vermittlungstheologie und Unionstheologie wandelt in dieser Lehre ganz in Calvins Bahnen. Hat sie auch den prädestinatianischen Hintergrund seines Systems aufgegeben, so hat sie doch den Gedanken fest-

1*

gehalten, daß nicht der Christus für uns, sondern der Christus in uns der Grund unsres Heils ist: also die inhabitatio Christi, die unio cum Christo ist nicht Folge, sondern Grund der justificatio. Die Rechtfertigung besteht nach Schleiermacher in dem Aufgenommensein in die Lebensgemeinschaft mit Christus. Damit ist denn aber auch zugleich eine Rückwendung zur römischen Lehre von der justitia infusa verbunden (vergl. Philippi V, 1 S. 184 bis 208). Wo man endlich, wie beim älteren und neueren Rationalismus, von einem deistischen Gottesbegriff ausgeht und einen lebendig gegenwärtigen Christus nicht kennt, kann selbstverständlich auch von keiner unio mystica die Rede sein, ja muß diese, wie seitens Ritschls und seiner Schule geschieht, als „ein undeutlicher und apokrypher Gedanke“ bitter befehdet werden. Vgl. „Heilsordnung“ und „Rechtfertigung“, Abschnitt 5 und 6, sowie „Mystik, christliche“.

Unio personalis, persönliche Vereinigung sc. der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen, in der einen Person des Gottmenschen, dergestalt, daß keine ohne und außer der anderen gedacht werden kann (nec λόγος extra carnem, nec caro extra λόγον) und die göttliche Hypostase zugleich die persönliche Spitze der menschlichen Natur bildet. Sie ist das Ergebnis der unitio (s. d.) und die Voraussetzung der communio naturarum und der communicatio idiomatum (s. d. beiden Artt.), d. h. einer lebensvollen Durchwaltung der menschlichen Natur durch die göttliche und Teilnahme der ersteren an den Eigenschaften der letzteren. Deshalb heißt sie auch wohl eine unio perichoristica (vgl. d. Art. Perichorese), und es versteht sich von selbst, daß sie ihrer Natur nach unauflöslich (perpetuo durans) ist. Eine Reihe negativer Prädikate, welche ihr die altlutherische Dogmatik gibt, macht dies noch deutlicher. Sie ist nicht eine unio essentialis (wesentliche) in dem Sinne, daß die beiden Naturen sich zu einem Wesen verschmelzen, wie der Monophysitismus meinte, aber auch keine bloß moralische (habitualis aut respectiva), wie Nestorius wollte; nicht eine rein titulare (mere verbalis), noch eine accidentelle (accidentalis), wie zwei Eigenschaften in einer Substanz oder eine Eigenschaft mit ihrem Träger oder zwei äußerlich zusammengefügte Substanzen mit einander vereinigt sind, und wenn auch die Einheit von Seele und Leib in der menschlichen Persönlichkeit mit ihr verglichen werden kann, so decken sich doch Bild und Sache nicht, da es sich dort um eine unio naturalis handelt, hier um eine übernatürliche Vereinigung, deren „modus mirabiliter singularis ac singulariter mirabilis, omnium non modo hominum, sed etiam angelorum captum transcendens“ (Gerhard) ist. Man denke auch an die Bestimmungen des Chalcedonense: ἀσυγχύτως (unvermischt), ἀτρέπτως (unverwandelt), ἀδιαιρέτως (ungeteilt), ἀχωρίστως (unzertrennlich). Das Weitere siehe außerdem unter „Menschwerdung“, „Monophysitismus“, „Nestorianismus“.

Unio sacramentalis, die eigenartige Verbindung zwischen dem irdischen Element und der materia coelestis (s. d.), wie sie in der Handlung des Sakraments besteht, so daß in der Taufe Wasser und Geist, im Abendmahl Brot und Leib, Wein und Blut nicht ohne einander sind (vgl. das in, cum et sub in Luthers Enchiridion, V. Hauptstück), eine Verbindung, die keine essentialis, naturalis oder accidentalis ist, sondern als eine sonst inusitata und nur dem Sakrament eigentümliche mit dem spezifischen Prädikat „sacramentalis“ bezeichnet wird. Vgl. die Artt.: „consubstantiatio“ und „Sakrament“.

Union, Unionstheologie, Unionsversuche. 1. Begriff der Union. Solange es getrennte Bekenntniskirchen gegeben hat, hat es auch Versuche gegeben, durch Aufhebung der Trennung zu einer Kirchenvereinigung zu kommen. Denn Einheit ist ein Wesensmoment der Kirche als solcher. Siehe über die Verhandlungen zwischen Lutheranern und Katholiken besonders den Art. „Regensburg 2. und 3.“; zwischen Lutheranern und Reformierten den Art. „Marburger Religionsgespräch“, „Leipziger Kolloquium“, „Thorner Religionsgespräch“. Diese Vereinigung hoffte man dadurch herbeizuführen, daß ein Teil den andern von seinem Irrtum zurückbrächte, wie es bei der Wittenberger Konkordie (s. d.) wirklich gelang; denn der Satz stand allseitig fest, daß Kirchengemeinschaft nicht möglich sei ohne Bekenntnisgemeinschaft. Man wollte gemeinsam die reine Lehre suchen, um sich auf diese hin kirchlich zu einigen. Was man aber im 19. Jahrhundert unter Union, unter Kirchenvereinigung versteht, ist wesentlich etwas Anderes: lutherische und reformierte Kirche sollen sich nicht so vereinigen, daß entweder die eine in die andere aufgeht, oder daß beide in einer höheren, noch reiner gefaßten Lehre sich vereinigen, es soll ihre Vereinigung überhaupt nicht auf Grund der Lehre geschehen, sondern auf Grund dessen, daß dasjenige, was sie von einander trennt, für gleichgültig, darum für nicht kirchentrennend erklärt wird. Stahl in seinem berühmten Werke „Die lutherische Kirche und die Union“ 1859 hat wohl die kürzeste Formel für das, was Union bedeutet, gefunden: „Die Einigung der lutherischen und reformierten Kirche mittels Indifferenzierung (Gleichgültigerklärung, Unwesentlicherklärung) ihrer Unterscheidungslehren“. Beide Kirchen vereinigen sich zu einer „evangelischen“ Kirche auf Grund dessen, was in beiden übereinstimmend ist, also des Konsensus in ihren Bekenntnissen, wobei denn dieser Konsensus stillschweigend vorausgesetzt werden oder zu formulieren versucht werden kann (vergl. das Ordinationsformular der preußischen Generalsynode von 1846). Damit ist dann aber nicht ausgeschlossen, daß sowohl die einzelnen Prediger und Gemeindeglieder als auch die einzelnen Gemeinden ihre konfessionelle Eigentümlichkeit auch in der Lehre beibehalten, nur daß sie dieser nicht ausschließende Bedeutung auf Kosten der

Einigung beimessen dürfen. Neben dem die Kirchenvereinigung bedingenden Konsensus darf der Dissensus doch eben nur als etwas Unwesentliches bleiben, denn alles, was nicht zum Konsensus gehört, ist nur als theologische Meinung, als etwas Nichtfundamentales, d. h. nicht zum Seelenheil Notwendiges, als etwas bloß dogmatisch, nicht religiös Bedeutsames anzusehen. Somit will die Union nicht ein neues Dogma schaffen als Lehrgrundlage einer neuen Bekenntniskirche, sondern sie will zwei Kirchen so mit einander verbinden, daß sie, ohne ganz in einander aufzugehen, auf Grund des Gemeinsamen und mit Außerachtlassung des Trennenden eine Gemeinschaft bilden. Die Union soll sich dann äußern in der Abendmahlsgemeinschaft und in der Kirchenregimentsgemeinschaft, und das Ziel des Ganzen ist, daß alles Trennende immer mehr als indifferent erkannt und behandelt wird und daß der Konsensus das Ganze endlich zu einer auch innerlich einigen Kirche macht. Wir würden so zu einer Kirche kommen, die sich auf eine nicht nur nicht formulierte, sondern nicht einmal formulierbare Glaubensüberzeugung gründete. Diese Union im vollen Sinne nennt man Konsensusunion oder absorptive Union: die Bekenntnisse hören in ihrer unterscheidenden Geltung auf und dürfen höchstens als frei gegebene persönliche Überzeugung weiter bestehen. So war auch die Union namentlich in Preußen 1817 gemeint, aber so hatte sie sich nicht durchführen lassen, und daher wurde im Jahre 1834 versucht, den Begriff zu modifizieren und abzuschwächen. Die Bekenntnisse sollen nicht bloß freigegebene Privatüberzeugung sein dürfen, es wird vielmehr ihre Autorität, wie sie sie bisher gehabt haben, ausdrücklich auch für die Zukunft anerkannt: es soll noch eine lutherische und eine reformierte Kirche geben, und ihre Union bezeichnet nur den „Geist der Mäßigung und Milde, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der anderen Konfession nicht mehr als den Grund gelten läßt, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinschaft zu versagen". Man hat diese Form der Union wohl die konservative genannt, weil bei ihr die Konfession noch in öffentlich rechtlicher Geltung konserviert werden soll. Doch ist oft der Nachweis geführt worden, daß der ganze Unionsbegriff von 1834 ein innerlich widerspruchsvoller ist, denn es handelt sich in dem Kampfe der Konfessionen in der That nicht bloß um einzelne Lehrpunkte, sondern um Fundamentalunterschiede (vgl. die Nachweise bei Schneckenburger, Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformierten Lehrbegriffes 1855; Rudelbach, Reformation, Luthertum und Union 1839; Schweizer, Die protestantischen Zentraldogmen in ihrer Entwickelung innerhalb der reformierten Kirche 1854—56; Stahl, Die lutherische Kirche und die Union 1859), und die lutherische Kirche wird nie zugeben können, daß Abendmahlsgemeinschaft nicht gleich Kirchengemeinschaft sei.

2. Geschichte der Union. Durch den Pietismus hatte man sich gewöhnt, reine Lehre und Herzensglauben in ein falsches Verhältnis zu einander zu setzen und unter Beiseiteschiebung der reinen Lehre allen Nachdruck auf den Herzensglauben, die subjektive „Pietät" zu legen. Durch den Rationalismus war die Notwendigkeit reiner Lehre völlig in Vergessenheit geraten. In der Not der Franzosenherrschaft und unter dem Aufschwunge der Befreiungskriege begann man sich in manchen Kreisen aus dem Unglauben der Aufklärungszeit wieder herauszuarbeiten, aber der erwachende Glaube war eben der Glaube der „Stillen im Lande". Die überhaupt den Herrn Christus wiedergefunden hatten, fragten nicht nach Lehrunterschieden, und wie über den Unterschied zwischen lutherisch und reformiert, so sah man auch über den Unterschied von protestantisch und katholisch hinweg (die Münsterschen Kreise). Diese Zeitstimmung, ein neuerwachendes, seiner selbst noch nicht bewußtes Glaubensleben, welches sich weder aus den Windeln des Pietismus noch des Rationalismus ganz befreit hatte, traf mit der Hohenzollernschen Haustradition zusammen. Die Hohenzollern haben seit der Konversion Johann Sigismunds (s. d.) ja ihr Land nicht mit Gewalt calvinisiert, aber sie sahen es als ihren Beruf an, den Zwiespalt der Kirchen womöglich durch Ausgleichung des Gegensatzes unter ihnen, also durch Unionsmaßnahmen zu beseitigen. Diese Maßnahmen führten unter dem Großen Kurfürsten zu harten Konflikten (s. „Gerhardt, Paulus"), meist aber trugen sie einen stilleren Charakter und suchten auf Umwegen, namentlich durch Begünstigung mildernder Richtungen zum Ziel zu kommen (s. „Collegium caritativum"). Man beseitigte die Konkordienformel, man verbot den Besuch der Universität Wittenberg und gebot den von Halle; man entfernte die spezifisch lutherischen Formen im Gottesdienste z. B. die Privatbeichte und den Exorzismus, und stellte sich in der Friederizianischen Zeit völlig an die Spitze der Aufklärung. Dazu kam, daß der nach dem dreißigjährigen Kriege immer stärker betonte und gerade vom Pietismus acceptierte Territorialismus in den Hohenzollern die energischsten Vertreter fand. So ist es nicht zu verwundern, daß der persönlich fromme König Friedrich Wilhelm III. die Zeit für gekommen hielt, das auszuführen, was er von seinen Vorfahren als hohenzollernsche Haustradition überkommen hatte, und unter dem 27. September 1817 zum Jubelfeste der Reformation den berühmten Aufruf erließ, in dem es u. a. heißt: „So wie ich selbst in diesem Geiste das bevorstehende Säkularfest der Reformation in der Vereinigung der bisher reformierten und lutherischen Hof- und Garnisongemeinde zu Potsdam zu einer evangelisch christlichen Gemeinde feiern und mit derselben das heil. Abendmahl genießen werde, so hoffe ich, daß dieses mein eigenes Beispiel wohlthuend auf alle protestantischen Gemeinden in meinem Lande wirken und im allgemeinen Nachfolger finden werde." Nicht an neue Verhandlungen über das Dogma dachte der König, wie ja auch Schleiermacher in

einem Gutachten davon abgeraten hatte, sondern über das Bekenntnis hinüber, das ja für die Jetztzeit keinen Wert mehr habe, solle die Vereinigung zustande kommen. Stahl bestimmt den Sinn der Cabinetsordre von 1817 folgendermaßen: „Sie geht auf Union im wirklichen und vollen Sinne, auf eine Verschmelzung der beiden Kirchen zu einer ununterschiedenen, evangelisch-christlichen Kirche. Es soll weder die reformierte Konfession zur lutherischen oder umgekehrt übergehen, noch auch beide in einer dritten aufgehen, sondern diese eine evangelische Kirche soll sich auf die Hauptsache im Christentum, worin beide Konfessionen eins sind, den Konsensus, als ihr öffentliches Bekenntnis gründen, und die Unterscheidungslehren sollen als das ‚Außerwesentliche' als bloß äußere Unterschiede beseitigt, d. h. außer dem Bekenntnis der Kirche der individuellen Überzeugung überlassen werden. Danach ist in den Unterscheidungspunkten die Predigt der lutherischen wie der reformierten Lehre gestattet, doch darf beides nur als etwas ‚Außerwesentliches', das man auch wieder in die individuelle Überzeugung der Hörer stellt, verkündet werden. Alles was sich auf ein Sonderbekenntnis gründet, also namentlich lutherische und reformierte Gemeinden sind (prinzipiell) ausgeschlossen, und deshalb zwar noch vorläufig belassen, weil die Union nur allmählich durch freiwilligen Beitritt zustande kommen kann, aber auf die Dauer zu konservieren sind sie nicht." Wenn auch der König in dem Aufruf erklärt hatte, weit davon entfernt zu sein, seine wohlgeprüfte Überzeugung aufdringen und in dieser Angelegenheit etwas verfügen und bestimmen zu wollen, so kam es faktisch doch dazu. Die gesonderten Kirchenregimente waren schon seit 1808 aufgehoben, und der Minister des Innern an ihre Stelle gesetzt. 1815 wurden zwar Provinzialkonsistorien eingesetzt, doch ganz ohne konfessionellen Charakter. Die neue Agende (s. „Agendenstreit"), welche für alle Gemeinden gleichmäßig gelten sollte, wurde zuerst zwar nur zu freier Annahme empfohlen, 1834 aber mit Zwang vorgeschrieben. Seit 1823 wurden die Geistlichen nicht mehr auf die Sonderbekenntnisse, sondern „auf die Bekenntnisschriften der vereinten evangelischen Kirche, so weit dieselben miteinander übereinstimmen", verpflichtet, und 1821 wurde der Unionsrevers angeordnet, d. h. alle Kandidaten sollten beim Examen ihren Beitritt zur Union erklären, damit sie alsdann, falls kein Widerspruch der Gemeinden erfolgte, ohne Rücksicht auf die besonderen Konfessionen angestellt werden könnten. Durch die Militärkirchenordnung von 1832 wurde in der Armee die Union vollständig vollzogen, und in Bonn wurde die theologische Fakultät zu einer statutarisch unierten gemacht. 1830 wurde verordnet, daß die Unterscheidungsnamen „lutherisch" und „reformiert" in Wegfall kommen und der gemeinsame Name „evangelisch" dafür gebraucht werden solle. Die gemeinsame Abendmahlsfeier, welche das Kennzeichen der Union sein sollte, wurde zwar noch nicht ausdrücklich geboten, sie sollte ja eine That der Freiheit sein, aber daß sie bei dem Hochdruck von oben und bei dem mangelnden Verständnis in den Gemeinden sich schnell durchsetzte, ist wohl selbstverständlich. Bei derselben sollte nicht die lutherische Hostie, aber auch nicht das calvinische gesäuerte Brot, sondern wohl ungesäuertes Brot, dieses aber gebrochen, und bei der Austeilung die Formel gebraucht werden: Unser Herr Christus spricht: Nehmet, esset u. s. w. (s. „Distributionsformel" und „Abendmahlsfeier", I, S. 18). Doch daneben zeigte sich durch das, was in Schlesien (s. „Altlutheraner", „Kellner" „Scheibel") geschah, daß der lutherisch-konfessionelle Geist nicht ganz erstorben sei, und die seit 1830 immer mehr wachsende Bewegung konnte endlich nicht ignoriert werden. Das führte dann zu der Cabinetsordre von 1834, wodurch die preußische Union in ihr zweites Stadium trat (s. oben). Hier war nicht mehr von einer ununterschiedenen evangelischen Kirche mit ununterschiedenem Bekenntnis die Rede, sondern die Cabinetsordre kennt zwei Konfessionen mit in öffentlich rechtlicher Autorität stehenden Bekenntnisschriften, welche sich nur die äußerliche kirchliche Gemeinschaft nicht versagen, also Abendmahlsgemeinschaft mit einander halten sollen. Auch der Beitritt zu dieser Union bleibt Sache des freien Entschlusses, nur soll in allen Gemeinden die landeskirchliche Agende gebraucht werden, weil deren Gebrauch keinen Beitritt zur Union involviere, auch wird es den „Feinden der Union" untersagt, sich als eine besondere Religionsgesellschaft zu konstituieren, weil dies das Allerunchristlichste sein würde. Wenn nun auch auf Grund dieser Cabinetsordre der Bekenntnisstand der einzelnen Gemeinden gewahrt zu sein scheint, so hat die Praxis dem von Anfang an widersprochen, wie das ja auch nicht anders möglich sein konnte bei einem Kirchenregiment, welches so wenig Verständnis für lutherisches Wesen zeigte, daß es behaupten konnte, eine unierte Agende und eine Abendmahlsgemeinschaft mit Reformierten seien in lutherischen Gemeinden unbeschadet ihres Bekenntnisstandes möglich. So wurde denn auch nach 1834 die Ordination auf sämtliche evangelische Bekenntnisschriften beibehalten, ebenso die Verordnung, daß die Prediger ohne Rücksicht auf die Konfession der Gemeinde anzustellen seien, und der Unionsrevers der Kandidaten. Der innere Widerspruch, der sich durch die ganze Cabinetsordre von 1834 hindurchzieht, machte, daß sie in der Folgezeit recht eigentlich der Zankapfel der Parteien wurde, indem die einen sie im Sinne der konservativen, die andern im Sinne der absorptiven Union auslegten. Auf der Generalsynode des Jahres 1846 war die letztere Partei nahe daran, den Sieg davonzutragen und damit den Gedanken von 1817 zur vollen Ausführung zu bringen. Die um Nitzsch und J. Müller gesammelten eigentlichen Unionstheologen (s. unten) suchten der unierten Kirche als solcher in dem von ihnen verfaßten Ordinationsformular ein gemeinsames Bekenntnis zu geben. Doch erhob sich gegen dies For-

mular, in dem sich eben nur die Sondertheologie seiner Verfasser einen Ausdruck gegeben hat, ein so entschiedener Widerspruch aus gläubigen, auch sonst uniert gerichteten Kreisen, daß Friedrich Wilhelm IV. demselben die Bestätigung versagte. Zugleich nahm von da ab der Kampf der sogenannten „Lutheraner in der Union" gegen die absorptive Unionsdoktrin einen immer entschiedeneren Charakter an (vergl. den Art. „Lutherischer Verein"), und der König versuchte infolge davon, durch die Cabinetsordre vom 6. März 1852 den Forderungen des Bekenntnisses noch weiter zu entsprechen. Während 1817 und 1834 die Konfessionen immer nur als ein zu überwindender Standpunkt angesehen werden, soll ihnen jetzt in einer Veränderung des Kirchenregiments eine gesicherte Existenz garantiert werden. Der evangelische Oberkirchenrat „besteht aus Mitgliedern beider Konfessionen" und wenn „eine Angelegenheit der Art ist, daß die Entscheidung nur aus einem der beiden Bekenntnisse geschöpft werden kann, so soll die konfessionelle Vorfrage nicht nach den Stimmen sämtlicher Mitglieder, sondern allein nach den Stimmen der Mitglieder des betreffenden Bekenntnisses entschieden werden, und diese Entscheidung dem Gesamtbeschlusse als Grundlage dienen" (itio in partes). Um eben diese Zeit kam Wilh. Hoffmann (s. d.) nach Berlin, und wohl auch durch seinen Einfluß wandte sich der König wieder mehr von der konfessionellen Strömung ab. Die Hoffnungen der landeskirchlichen Lutheraner sollten durch eine neue Cabinetsordre vom 12. Juli 1853 schmerzlich enttäuscht werden, indem der König erklärte, es habe sein gerechtes Mißfallen erregt, daß der frühere Erlaß unzulässige Deutungen erfahren habe, denn es habe nie seine Absicht sein können, „die von meinem in Gott ruhenden Vater begründete Union der beiden evangelischen Kirchengemeinschaften zu stören oder gar aufzuheben und dadurch eine Spaltung der Landeskirche herbeizuführen". Von 1853—1857 wurde über konfessionelle und unionistische Kultusformen verhandelt, und wenn auch Parallelformulare zugestanden wurden, so wurden doch für die Vertauschung der agendarischen Formulare mit diesen sehr erschwerende Bedingungen gestellt.

Unter den Nachfolgern Friedrich Wilhelms IV. sind wesentliche Veränderungen in dem Rechtsbestande der Union nicht eingetreten. Wilhelm I. und Wilhem II., beide ernstgläubige Männer, wußten die Bedeutung des positiven Glaubens für die Kirche voll zu würdigen. Aber dem lutherischen Bekenntnis standen sie durch Bildung und Lebensführung fern. Sie haben wiederholt betont, daß sie an der Union als der hohenzollernschen Haustradition festhalten, sie aber im positiven Sinne fassen wollten. Die vom Oberkirchenrate 1866 in Anregung gebrachte Ausdehnung der Union auf die annektierten Provinzen wurde von dem Gerechtigkeitsgefühl König Wilhelms abgelehnt. —

Der Thatbestand der Union in Preußen ist demnach folgender: Unter Schonung der konfessionellen Eigenart der einzelnen Gemeinden sind doch alle, lutherische, reformierte und eigentlich unierte, zu einer einheitlichen Landeskirche verbunden, deren Einheitsband aber, im Widerspruch gegen Artikel 7 der A. C., nicht die gemeinsame Lehre, sondern das gemeinsame Kirchenregiment ist. Im lutherisch-dogmatischen Sinne darf man also nicht von einer unierten „Kirche" sprechen, da die Bestrebungen von 1817 und 1846 eben gescheitert sind und ein uniertes Bekenntnis nicht existiert. Neben der Regimentsgemeinschaft besteht Abendmahlsgemeinschaft. Ob die Zulassung eines Reformierten zum Abendmahle in einer lutherischen Gemeinde, die nicht ausdrücklich der Union beigetreten ist, verweigert werden darf, ist nicht ganz klar. Stahl behauptet es, doch scheint es weder der Cabinetsordre von 1854 noch der Praxis zu entsprechen. Die preußische Union ist also rechtlich keine Bekenntnisunion, sondern Union im Regiment und durch die gemeinsame Agende im Gottesdienste. — Anhangsweise sei noch bemerkt, daß die Union eingeführt ist in Anhalt-Bernburg 1820, Anhalt-Dessau 1827, in Baden 1821, Nassau 1817, Rheinpfalz 1819, Waldeck 1821. Darüber, sowie über die Verhältnisse in Hessen-Darmstadt und Hessen-Kassel vgl. die Einzelartikel.

3. Kritik der Union. Die lutherische Kirche hat sich stets ablehnend gegen die Union gestellt, und zwar nicht minder gegen die konservative als gegen die absorptive. Wenn sie auch willig einen gewissen Konsensus zwischen sich und der reformierten Kirche anerkannt hat, so doch auch nicht minder einen solchen zwischen sich und der römisch-katholischen Kirche. Daneben aber hat sie auch stets den prinzipiellen Unterschied von beiden Kirchen betont, den „andern Geist", der sie von der reformierten nicht minder wie von der römischen scheidet. Dazu kommt, daß es bisher noch nicht gelungen ist, den Konsensus zu formulieren und damit der Union überhaupt erst zu einer Kirchenexistenz zu verhelfen. Aber auch wenn dies gelungen wäre, so müßte die lutherische Kirche dann erst recht den Anschluß an eine Kirche mit einem solchen Bekenntnis ablehnen, weil sie gewissenshalber den bleibenden Dissensus, in dem ja gerade ihre unterscheidende Eigentümlichkeit besteht, nicht für indifferent erklären kann. Eine kirchliche Vereinigung mit der reformierten Kirche ist für die lutherische Kirche nur dann möglich, wenn jene gerade in den Unterscheidungslehren ihren Irrtum aufgeben und das lutherische Bekenntnis annehmen würde. Aber auch einer solchen Union, welche unter einer gewissen Konservierung der Sonderbekenntnisse auf die Gemeinschaft des Kirchenregimentes, beim Abendmahl und in der Agende sich beschränken wollte, könnte die lutherische Kirche nicht zustimmen. Aufgabe des Kirchenregimentes ist es, die Kirche bei ihrem Bekenntnis und ihrer Ordnung zu erhalten. Wie kann ein Kirchenregiment solches der lutherischen Kirche und ihrem Bekenntnis leisten, welches nicht ihr bekenntnismäßiges Glied ist! Mag ein fremdgläubiges Kirchenregiment unter Umständen getragen werden

müssen, so kann es doch nimmermehr als etwas Normales, sondern nur als etwas Ungesundes betrachtet werden. Über die Stellung der lutherischen Kirche zu der Abendmahlsgemeinschaft mit Andersgläubigen vergl. den Art. Bd. I S. 18. Im Gottesdienste endlich sind die agendarischen Formulare nicht dazu da, den Glauben der Kirche zu verhüllen, sondern ihn möglichst bestimmt zum Ausdruck zu bringen. Auch die Lutheraner in der Union haben diese Sätze nie geleugnet, sie erklären aber, um die Landeskirche zu erhalten und womöglich zum lutherischen Bekenntnis zurückzuführen, wollten sie auf der ihnen einmal angewiesenen Stelle weiter ausharren und weiterkämpfen, auch wenn sie manche Abnormitäten dabei zu tragen hätten (vergl. d. Art. „Lutherischer Verein").

4. Begründung der Union durch die Unionstheologie. Die Union aber hat auch ihre prinzipiellen Verteidiger gehabt, die eigentliche Unionstheologie, als deren hervorragendste Julius Müller, C. J. Nitzsch, Lücke, Ullmann, Schenkel, Lange u. a. zu nennen sind. Es sind dies die Männer der sog. Vermittlungstheologie. Ihr Organ war seiner Zeit (seit 1850) die „Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben" und die „Neue evangelische Kirchenzeitung". Seitens der Wortführer dieser Richtung, namentlich Müller („Die evangelische Union") wurde unter Zuhülfenahme der der neueren Philosophie entstammenden Unterscheidung von Intuition und diskursivem Denken behauptet, daß die Kirche überhaupt zur Erzeugung einer schlechthin reinen Lehre nicht befähigt sei, und ein Gleiches lasse sich schon von den Aposteln behaupten. Allenthalben sei zu unterscheiden ein Bestandteil göttlicher Anschauung, der die Eingebung des heil. Geistes ist, und ein Bestandteil menschlicher Begriffsbestimmung. Zwischen Paulus und Jakobus besteht z. B. „ein Lehrunterschied, der, wie die Begriffe einmal auf beiden Seiten gebildet sind, sich in lauteren Einklang auf keine Weise auflösen läßt". Mußte also schon unter den Aposteln, solange nur „das Fundament des Christentums" festgehalten wurde, die Fassung, der Tropus der begrifflichen Lehrbildung freigegeben werden, wie viel mehr wird dies bei der kirchlichen Lehrbildung der Fall sein müssen! Somit beherrscht der Gegensatz des Intuitiven und des Diskursiven, und damit der Gegensatz des Fundamentalen und des Nichtfundamentalen nicht allein das Gebiet des Dissensus der Konfessionen, sondern die ganze Lehre, also auch den Konsensus. „Soll die Union nicht eine Inkonsequenz bleiben, die ihr eigenes Prinzip gar nicht entfalten darf und darum auch nicht zu Kräften kommen kann, so muß in ihrem Gebiete auch die Lehre über diejenigen Punkte, die an Bedeutung für den Zusammenhang der christlichen Glaubenserkenntnis jenen konfessionellen Differenzpunkten gleichstehen, in rechtlichem Sinne freigegeben sein, natürlich soweit sie den anerkannten höheren Prinzipien der Lehre nicht widerstreitet." Während man nun insgemein diese Grenze zwischen Glaubenssubstanz und theologischer Formulierung als fließend ansah und das Bemühen, erstere aus letzterer rein herausschälen zu wollen, als vergeblich erkannte, hatte man 1846, den Versuch gemacht, den Unterschied zwischen Fundamentalem und Nichtfundamentalem bestimmt zu bezeichnen, aber der Erfolg war ausgeblieben. Die Union aber hat in dieser von der Unionstheologie entwickelten Theorie wirklich ihr Prinzip ausgewirkt welches in der Leugnung der reinen Lehre als solcher besteht. Wer behauptet, es sei gleichgültig, wie man über die Unterscheidungspunkte lehre, hat kein Recht, eine bestimmte Lehre im Konsensus zu fordern. Vergl. die Kritik der „Vermittlungstheologie" bei Stahl, (Die lutherische Kirche und die Union, S. 367—397) und den Nachweis, daß die Konsensustheologen gerade im Konsensus am wenigsten die reine Lehre vertreten, bei Kahnis („Die moderne Unionsdoktrin", 1853 und „Die Sache der lutherischen Kirche gegenüber der Union", 1854).

Litteratur: Scheibel, Aktenmäßige Geschichte der neuesten Union, 1834; C. W. Hering, Geschichte der kirchlichen Unionsversuche, 1836; O. K. Krabbe, Die evangelische Landeskirche Preußens, 1849; Nitzsch, Urkundenbuch der evangelischen Union, 1853. — J. Müller, Die evangelische Union, ihr Wesen und göttliches Recht, 1854. — Die im Artikel angeführten Schriften von Rudelbach, Kahnis, Stahl; — Thomas (Union 1860.) — Sack, Die evangelische Kirche und die Union 1861. — Wangemann, Sieben Bücher preußischer Kirchengeschichte 3 Bde. m. 2 Nachtr. 1859/62. — Derselbe, Die luth. Kirche der Gegenwart in ihrem Verhältnis zur Una Sancta, 3 Bde. u. Schlußheft 1883 u. 84.

Union des églises évangéliques de France, s. Bd. II, S. 601 b.

Union der Thäler, l'union des Vallées, von den piemontes. Waldensern im Jahre 1571 geschlossene Verbindung, um die Treue in dem Glauben der Reformation aufrecht zu halten und die römischen Bekehrungsversuche abzuwehren.

Unionskonzil von Florenz, s. Ferrara-Florenz, Konzil von.

Unitarier. Dieser Name kommt wohl im Art XII d. Form. Conc. noch nicht vor, doch stehen sie den dort als eine durchaus neue Sekte bezeichneten Antitrinitariern sehr nahe, sofern diese lehren: Quod solus Pater sit verus Deus; die Unitarier haben eben ihren Namen von diesem Glaubenssatze. Während nun die Antitrinitarier der Reformationszeit (Denck, Hetzer, Servet und auch der ältere Socin [Lälius]) noch vereinzelt dastanden, sind die Unitarier im eigentlichen Sinne sekten- und kirchenbildend aufgetreten. Man unterscheidet die Socinianer in Polen und Siebenbürgen (s. d.) als die älteren Unitarier von den englischen und amerikanischen als den modernen. Für die ersteren verweisen wir auf den Art. Socinus, Socinianismus, wo auch die Geschichte und Lehre desselben gegeben ist, und behandeln hier nur den englischen und amerikanischen Unitarismus.

In **England**, wo schon im 16. Jahrh. viele Antitrinitarier hingerichtet worden waren, verbreiteten sich seit 1614 viele socin. Schriften. Der dadurch in modifizierter Form erweckte Socinianismus wurde durch den englischen Deismus gefördert, aber vom Staate verfolgt, erst 1813 wurden die alten Gesetze gegen die Unitarier aufgehoben. Vertreter dieser Unitarier warer Lindsey (s. d.), Priestley (s. d.) und zuletzt James Martineau (s. d.), ein reichbegabter Prediger und Apologet gegenüber dem Materialismus. Die unitarische Partei besteht jetzt aus 300 000 Seelen in 400 Gemeinden.

Wie viele andere Sekten, sa hat auch sie sich aus England nach **Amerika** verbreitet. Gemeindebildend trat sie nach 1815 in Massachusetts und den benachbarten Neuenglandstaaten auf und hat jetzt dort 400 Gemeinden, außerdem aber unter den Sekten der Christen (Christians) sawie der Universalisten und Quäker noch 2000 unitarische Vereine. Ihr Sammelpunkt ist die 1825 gegründete American Unitarian Association in Boston und die Harvard-Universität zu Cambridge bei Baston, unitarisch seit 1820. Ihre Hauptzeitschrift ist der Christian Examiner, ihre bedeutendsten Vertreter die Theolagen Ellery Channing (seit 1803 Prediger in Boston, gest. 1842) und Theodor Parker zu Roxbury, Mass., gest. 1860).

Litteratur: Joseph Ferencz, Kleiner Unitarierspiegel, deutsch von Rob. Lehmann, Wien 1879; K. Hofmann, Symbolik, S. 497. Der **neuere** Unitarismus dargestellt von J. R. Beard, Unitarism. exhibited in its actual condition, Lond. 1846; G. Bonet-Maury, Des origines du Christ. unitaire chez les Anglais, Paris 1882.

Unitas dei, Einheit Gattes, siehe „Gott“.

Unitas fratrum = Böhmisch-mährische Brüder, s. d.

Unität (= Einheit) oder Brüderunität = Brüdergemeinde s. Herrnhuter Brüdergemeinde.

Unitäts-Ältesten-Kanferenz oder **Unitätsdirektarium**, die seit Bildung der westindischen Provinz aus **zwölf** Mitgliedern bestehende, von der Generalsynode gewählte und lediglich ihr verantwortliche oberste bürgerliche und kirchliche Leitung der Brüdergemeinde oder, wie sie sich selbst zu nennen pflegt, der Brüdergemeine. S. Bd. III, S. 269 b.

United Presbyterian Church (U. P. Ch.). Seit dem 13. Mai 1847 aus der Secession Church und der Relief Church (s. die Artt. Schottland, Secession und Seceders) entstanden, hat diese schottische Kirchengemeinschaft sich drei charakteristische Aufgaben gestellt: erstens als eine Missionskirche zu wirken für die allgemeine Ausbreitung der Segnungen des Evangelii in der Heimat und draußen; zweitens sich selbst nur durch freiwillige Beiträge ihrer Glieder zu unterhalten und auszudehnen (voluntary church) und drittens im Geiste der Katholizität alle gläubigen Nachfolger Christi als Brüder anzusehen und mit dem ganzen Leide Christi die Einheit aufrecht zu erhalten durch williges Zusammenwirken in allem, warüber sie mit dessen Gliedern einig ist. In Konsequenz des letzteren Prinzips hat sie nicht nur zu den presbyterianischen Schwesterkirchen immer freundlichere Beziehungen geschaffen, sondern steht auch im Begriff, sich mit der schottischen Freikirche ganz zu vereinigen, ja hat dies bereits mit ihren Missionsgemeinden im Kaffernlande gethan. Was aber die Opferfreudigkeit ihrer Glieder betrifft, so steht diese Kirchengemeinschaft darin fast einzig da. Bei 580 Gemeinden mit 194 463 kommunionberechtigten Gliedern hatte sie 1896 eine Gesamteinnahme van 8 825 300 Mark, sa daß auf jedes seldständige Kirchenglied ein durchschnittlicher Jahresbeitrag von 45 Mark kommt. Van odiger Summe aber fielen nicht weniger als 976 740 Mark allein auf die Heidenmission, was für jedes volle Kirchenglied einen durchschnittlichen Missiansbeitrag von 5,02 Mark bedeutet. So steht denn die U. P. Ch. auch als **Missionskirche** in den vordersten Reihen, und der Geist der Heidenmission durchdringt sie gegenwärtig „vom Zentrum bis zur Peripherie“. Die Kinderwelt dieser Kirche sammelt seit Jahrzehnten zu jedem Neujahr für einen desondern graßen Missionszweck. Ihr offizielles Missiansblatt Missonary Record zählte 1896 70000 Adonnenten. Es ist kein seltener Fall, daß aus einer Familie mehrere Glieder im Missiansdienst stehen.

Ihre **Missionsgbiete** hat die U. P. Ch. zum Teil schon van ihren Vorgängerinnen übernommen, nämlich von der Secession Church die Mission in Westindien und die in Westafrika (Altkalabar), van der Relief Church aber die Arbeit im Kaffernlande. Dazu kam 1860 eine Mission in Radschputana (s. d.), 1872 eine solche in der Mandschurei und endlich auch noch in Japan. Die **westindische** Mission arbeitet vor allem auf Jamaika und zählte dank der Tüchtigkeit ihrer Geistlichen und der Gründlichkeit des religiösen Valksunterrichts am 1. November 1896 in 60 Gemeinden mit 16 Außenstationen 11 370 Kommunikanten und 8608 Schüler in 85 Wochentagsschulen, wie 11 046 Sonntagsschüler in 107 Schulen. Neben 22 europäischen wirken 11 eingeborene Missianare, 34 Katecheten und 85 Lehrer. Auch auf Trinidad (s. d.) hat die U. P. Ch. 3 Gemeinden, die mit den 4 Gemeinden der kanadischen Presbyterianer und der einen Gemeinde der schottischen Freikirche unter einem gemeinsamen Presbyterium stehen.

Die Mission im **Kalabar**, 1844 von den Christen Jamaikas deschlossen und 1846 von der U. P. Ch. unter einer die Efiksprache redenden, teilweise wohlhabenden, aber tief in heidnische Greuel versunkenen Bevölkerung begonnen, hat ihr durch den Dienst der Missionare Goldie und Robb die ganze Bibel in der Muttersprache geschenkt (1. Ausgabe 1873), durch ärztliche und Frauenarbeit auch im Innern des Landes große Erfolge erzielt und unter ungeheuren Opfern es 1896 bis auf 8 Haupt- und 13 Außenstationen mit 545 Kommunikanten, 837 Wochentags- und 799 Sonntagsschülern gebracht. Auch stehen dort neben europäischen Arbeitern und Arbeite-

rinnen schon 2 eingeborene ordinierte Missionare, 10 Katecheten, 13 Lehrer und 4 andere Helfer in gesegneter Thätigkeit.

Die seit 1847 betriebene Mission im Kaffernlande nimmt trotz ihres geringen Umfangs doch einen ehrenvollen Platz neben den andern Missionen daselbst ein und hat auf 13 Haupt- und 119 Außenstationen 4113 Kirchenglieder und 1645 Anhänger, unter denen neben Europäern 43 eingeborene Evangelisten und 66 Lehrer arbeiten; in 47 Tagesschulen lernten 1896 2746 und in 53 Sonntagsschulen 2240 Schüler. Die wichtigste Station ist Emgwali, wo Tiyo Soga als erster Kaffernpastor seines Amtes wartete, ein theologisch wohlgebildeter Mann voll demütiger Heilandsliebe und Hingabe für sein Volk (gest. 12. August 1871).

In Radschputana, wo die Mission in den britischen Distrikten Merwara und Adschmir 1860 begonnen wurde, kam es 1884 zur Ordination der ersten 5 eingeborenen Pastoren. Besonders reiche Entwicklung wurde der ärztlichen Mission und dem Schulwesen zu teil (110 Tagesschulen mit 5444 und 105 Sonntagsschulen mit 4506 Schülern). Neben 11 Theologen und 2 Laienmissionaren stehen 7 Mediziner im Dienste der Mission, wozu von den Eingeborenen noch 36 Katecheten und 208 Lehrer kommen. Kommunionberechtigte Kirchenglieder gibt es 618 auf 10 Haupt- und 5 Außenstationen.

Die Mandschurei endlich wurde eines der fruchtbarsten Missionsfelder des Ostens, namentlich durch das besonnene und eifrige Wirken des ungewöhnlich sprachbegabten Missionars D. John Roß, der 1876 in Mukden einsetzte, wie nicht minder durch die rücksichtsvolle Schonung chinesischer Ansichten und Gefühle und endlich durch die gründliche Erziehung der Getauften zur Ausbreitung des Evangeliums. So dehnte sich die Mission der U. P. Ch. über alle 3 Provinzen der Mandschurei aus, faßte in den wichtigsten Städten festen Fuß und konnte auch durch die Zerstörungen des japanischen Krieges im Jahre 1894 nicht mehr wesentlich geschädigt werden. Vielmehr begann nun erst recht eine wachsende Bewegung zum Christentum, so daß in einem Jahr die Zahl der Taufbewerber von 289 auf 1009 stieg. 1896, wo der erste Eingeborne ordiniert wurde, gab es auf 10 Haupt- und 5 Außenstationen 3069 Kirchenglieder und 870 Schüler.

Auf allen ihren Arbeitsfeldern, Japan eingeschlossen, wo zwei Missionare 7 Gemeinden mit 898 Kirchengliedern unter sich haben, zählte die Mission der U. P. Ch. am 1. November 1896 63 ordinierte, 14 ärztliche, 39 weibliche, 13 Laienmissionsarbeiter, 20 eingeborene ordinierte Geistliche, 165 Katecheten und Evangelisten und 410 Lehrer; endlich auf 111 Haupt- und 183 Außenstationen 21028 Kirchenglieder und 4648 Taufbewerber, während 304 Tagesschulen von 18100 und 293 Sonntagsschulen von 19451 Schülern besucht wurden.

Unitio aber genauer unitio personalis, der Akt der Vereinigung der beiden Naturen in der Person des Gottmenschen, dessen Resultat die unio personalis (s. d.) als Zustand ist. Sie geschieht durch assumtio (s. d.) oder Annahme der menschlichen Natur von seiten des Logos, so daß der letztere das aktive Subjekt, die menschliche Natur das passive Objekt der unitio ist. S. d. Art. „Menschwerdung“.

Universalbaptisten, s. „Baptisten“, I, S. 282a.

Universalismus (dem Universum, dem Weltall bezw. dem ganzen Menschengeschlecht geltender Charakter), wird dem göttlichen Heilsplan und seiner Auswirkung in der Zeit durch das Heilswerk Christi und die Berufung der Völker von den nichtprädestinationisch gesinnten Theologen mit Recht zugeschrieben. Auch der zeitweilige Partikularismus des A. T.s. trug den neutestamentlichen Universalismus keimartig in sich und diente ihm. Vgl. „Partikularismus“ und „Prädestination“. Eine Übertreibung des Universalismus aber ist die Anschauung, welche mit Leugnung der Ewigkeit der Höllenstrafen (s. d.) eine Wiederbringung aller Dinge (Apokatastasis) in dem Sinne lehrt, daß schließlich alle Menschen ohne Ausnahme selig werden (s. d. Art. „Wiederbringung“), und in Amerika sich zu einer sektiererischen Gemeinschaft verdichtet hat.

Universalismus hypotheticus (bedingungsweiser Universalismus) heißt die Lehrweise Amyraults (s. d.) und der Schule von Saumur von der Prädestination, welche, um das reformierte absolute Prädestinationsdekret besser verteidigen zu können und dem menschlichen Gemüt, dem es ein decretum horribile ist, annehmbarer zu machen, auch ihrerseits demselben, ähnlich wie die lutherische Dogmatik, eine gewisse universale voluntas antecedens vorausgehen ließen. Sie verstanden dann aber unter diesem allgemeinen Gnadenwillen, der unter der Bedingung des Glaubens alle selig machen will, nicht einen eigentlichen realen Willen Gottes, der Anstalten zu seiner Verwirklichung trifft, sondern nur eine theoretische Bestimmung darüber, daß der Glaube der Heilsweg für die Menschen sein solle und daß alle Menschen dann selig werden sollten, wenn sie denselben gehen würden. Daneben aber habe Gott den Beschluß gefaßt, eine Auswahl von Menschen durch den Glauben, welchen er allen als Bedingung vorgeschrieben, den sie aber nicht leisten könnten, zu retten, die anderen zu verdammen. Nur durch dieses absolute Prädestinationsdekret würden die Menschen wirklich selig. Durch jenen universalen Willen aber würde keiner gerettet. So versuchte diese Lehrweise mit dem Dordrechter Partikularismus einen theoretischen, aber auch nur theoretischen Universalismus zu verbinden, wurde aber von der Formula consensus Helvetici (siehe consensus Helveticus, II, S. 20) verworfen. Verwandt mit ihr ist die Gnadenwahllehre der Missourisynode (vgl. „Gnadenwahlstreit“).

Universitas rerum, das All, das Weltall, die Gesamtheit aller geschaffenen Dinge, neutestamentlich τὰ πάντα oder ὁ κόσμος, während das hebr. Idiom kein besonderes, einheitliches Wort dafür ausgebildet hat, sondern das Welt-

all zweiteilig als „Himmel und Erde“ (haschamajim w^ehaarez, 1. Mos. 1, 1) bezeichnet.

Universitäten, eigentlich: Gesamtheiten, wirklich: Hochschulen, zum Unterricht der Studierenden, und zwar im Hinblick auf den ganzen Umfang der Wissenschaften, wobei der Name zunächst den „Körperschaften“ der Lehrer und Schüler, später den Lehranstalten und ihrem Lehrplan galt. Mancherlei, was hierher gehört oder doch angrenzt, ist bereits in den Artikeln: „Akademien“, „Domschulen“, „Clerici vagantes“, „Philosophie“, „Scholastik“, „Sorbonne“ u. s. w. gegeben worden. — Hier nur folgendes: die Zeit der antiken Akademien war vorüber. Die arabischen Medresen zu Cordoba und Toledo wurden bisweilen auch von Christen besucht. Seit dem karolingischen Zeitalter übten die Klosterschulen zu Tours und Fulda, zu St. Gallen und Lüttich ihre Anziehungskraft; sie hießen scholae publicae und waren Anstalten der Kirche. Das galt auch von den ältesten Universitäten. Im 11. Jahrhundert entstanden in Italien einzelne Fakultäten juristischen Gepräges in Ravenna, Bologna, Padua, daneben die medizinische Schule zu Salerno. Daran reihte sich philosophisch, theologisch, scholastisch seit dem 12. Jahrhundert die Universität zu Paris, deren Einfluß in der Folge nach England (Oxford) und Deutschland hinüberwirken sollte. Bereits traten die akademischen Nationen (oder Landsmannschaften), in Italien citramontane und ultramontane, hervor. Noch hing der Empfang des Lehramtes von Gunst und Gnade des Bischofs und Domherrn ab. Bald aber bildeten sich (zuerst 1231) unter Theologen, Juristen und Medizinern zunftartige Verbände von Lehrern (Magistern) und geschlossene Kollegien (ordines oder facultates). Die vierte (philosophische, früher fast nur für Fachstudien vorbildende) Fakultät entsprang aus dem Kollegium der Artisten, wie es in den Lehrern der sieben freien Künste gegeben war. Den Fakultäten stand es zu, die akademischen Grade der Bakkalaureen, Lizentiaten und Magister zu verleihen. In den Kollegien oder Kollegiaturen fanden arme Studenten unentgeltlich Unterkunft, Unterhalt und Belehrung. Daraus entstand die Pariser Sorbonne (s. d.), während die besonders in Deutschland verbreiteten Bursen private Unternehmungen ähnlicher Art waren. Neben Bursen und Kollegien fanden sich die „fahrenden Schüler“. — In Deutschland gründete bekanntlich Karl IV. die Universität Prag (1348). In den nächsten drei Jahrhunderten folgten 23 deutsche Hochschulen, darunter Wien (1365), Heidelberg (1386), Köln (1388), Leipzig (1409), Tübingen (1477), Wittenberg (1502), Jena (1558), Straßburg (1621). — Noch jünger sind Kiel (1665) und Halle (1694). — Im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert entstanden einerseits akademische Gymnasien (z. B. Herborn 1654), anderseits jesuitische Universitäten (z. B. Paderborn 1614); Burschentum, Pennalismus oder Ausbeutung junger Ankömmlinge (Füchse) und studentisches Duell (Mensur), aber auch der akademische Lehrkörper mit Senat, Rektor, Dekanen, ordentlichen und außerordentlichen Professoren, Kurator und Syndikus entstanden oder erstarkten und entwickelten sich um diese Zeit. — Das achtzehnte Jahrhundert, in welchem Erlangen (1743) gegründet wurde, war die Zeit der ersten Vorlesungen in deutscher Sprache, der ersten kritischen akademischen Zeitschrift (Thomasius in Halle, seit 1694); in Berlin (1700) und in Göttingen (1752) entstanden Akademien und Sozietäten der Wissenschaften; München folgte im Jahre 1759. — Im neunzehnten Jahrhundert fiel die Neugründung der deutschen Hochschulen zu Berlin (1810) und Bonn (1818) bedeutsam ins Gewicht. — Die Gründung der deutschen Burschenschaft (12. Juni 1815), die Wartburgfeier (18. Okt. 1817), die Karlsbader Beschlüsse der deutschen Regierungen (20. Sept. 1819, nach Kotzebues am 23. März 1819 erfolgter Ermordung), die Amtsentsetzung von Ernst Moritz Arndt waren Ereignisse, die naturgemäß teils erhebend, teils niederbeugend wirken mußten, und welchen ein politisches Wetterleuchten teils voranging, teils nachfolgte. — Im Jahre 1848 war in Jena unter dem Druck und Eindruck der allgemeinen Reformbewegung ein Universitätskongreß zusammengetreten, der indessen ziemlich erfolglos verlief. — Seit 1870 machten sich freie studentische Vereinigungen bemerkbar; im Jahre 1880 bemühten sich die sogenannten Vereine deutscher Studenten ziemlich erfolglos, dem akademischen Leben auf deutschen Hochschulen eine andere Gestalt zu geben. — Man ist in neueren Zeiten mehrfach über die alte Vierzahl der Fakultäten hinausgegangen. In Tübingen wurde z. B. die philosophische Fakultät in eine philosophisch-historische und eine mathematisch-naturwissenschaftliche Gruppe zerlegt, deren jede den Rang einer Fakultät für sich bedeutete und behauptete; ebenso wurden dort die Staatswissenschaften als eigene Fakultät von der Jurisprudenz abgezweigt. In München ist aus der philosophischen und aus der juristischen Fakultät eine neue staatswirtschaftliche Fakultät hervorgegangen, während in Straßburg die juristische Fakultät zu einer staatswissenschaftlichen erweitert ist. — Von akademischen Würden verleihen zur Zeit die deutschen Universitäten außer der theologischen Lizentiatur nur noch den Doktorgrad. — Die Zahl der akademischen Lehrstühle hat sich namentlich auf dem Boden der philosophischen Fakultäten in unserem Jahrhundert wenigstens in Deutschland gewaltig vermehrt. — Die Methode des akademischen Studiums hat durch die praktischen Übungen der zahlreichen Gesellschaften und Seminare (homiletisch, liturgisch, philologisch, pädagogisch, historisch u. s. w.) eine wesentliche Umgestaltung erfahren. Dem entsprechen die Laboratorien und Kliniken der Naturforscher und Mediziner. — Die Ferienzeiten, als deren kurze Unterbrechung wenigstens die Sommersemester erscheinen, sind ungebührlich ausgedehnt. Bereits werden auf deutschen Hochschulen weibliche Studenten zugelassen; auch hat man mit volkstümlichen Vorträgen für nichtakademische Kreise

begonnen. — Gehalts- und Honorarfragen sind in Österreich, wo die Honorare in öffentliche Kassen fließen und die Einkünfte nach Normalsätzen bemessen sind, zu einem befriedigenden Abschluß gekommen; in Deutschland ist man noch nicht so weit. — Für die Entwicklung der deutschen Universitäten in der Zeit von 1853—96 vergleiche die statistischen Übersichten in Meyers Konversationslexikon, 5. Aufl. Bd. XVII, S. 91; ebendort ist auch (S. 92—93) in ähnlicher Weise auf das Ausland Rücksicht genommen. — Im Sommer 1896 zählte Deutschland 34698, Österreich 14887 Studenten, die Schweiz 3925 Hörer. — In England brachte der Sommer 1894 nach Oxford und Cambridge 3256 und 3290 Hörer. — In Paris waren 1895 sämtliche räumlich vereinigten Fakultäten von 12000 Hörern besucht, während es in sämtlichen staatlichen Fakultäten Frankreichs etwa 25000 Hörer gab. Daß Neapel um 1894 an 5040 Hörer zählte, und daß Madrid ebendamals gegen 6000 Studenten hatte, sei noch erwähnt. — Von außereuropäischen Hochschulen haben die nordamerikanischen und ostindischen Universitäten eine beachtenswerte Bedeutung. — Übrigens ist es nicht möglich, aus der reichhaltigen Litteratur (z. B. Meiners, Geschichte der Entstehung und Entwickelung der hohen Schulen unseres Erdteils, Göttingen 1802 ff., 4 Bde; Zarncke, Die deutschen Universitäten im Mittelalter, Leipzig 1857; Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts, 2. Aufl., Leipzig 1896 ff. 2 Bde; Tholuck, Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts, Halle 1853 ff., 2 Teile; Dolch, Geschichte des deutschen Studententums, Leipzig 1858) auch nur mit annähernder Ausführlichkeit hier das wichtigste Material zu nennen. — Hervorragend ist Raumers Geschichte der Pädagogik auch in dem hierher gehörigen 4. Bande (5. Aufl., Gütersloh 1878). — Von periodischem Interesse: Aschersons deutscher Universitätskalender (Berlin, seit 1873); Wychgram, Zeitschrift für ausländisches Unterrichtswesen, Leipzig 1895.

Universitätsbill vom Jahre 1854, öffnete den Dissidenten die Universitäten Oxford und Cambridge, indem sie die Verpflichtung zu den 39 Artikeln auf die Theologiestudierenden beschränkte; eine zweite, die Universitäts-Testbill vom Jahre 1871, gestattete den Anhängern aller religiösen Bekenntnisse die Zulassung zu sämtlichen Universitätswürden und -emolumenten an beiden Hochschulen. Vgl. Testakte.

Universities Mission to Central Africa (Universitätenmission), die größte evangelische Mission in Deutschostafrika, wurde zuerst 1859, und zwar als Zweig der großen hochkirchlichen Ausbreitungsgesellschaft (s. Propagation Society) infolge der ergreifenden Vorträge gegründet, die Livingstone auf den englischen Universitäten Oxford, Cambridge und Dublin gehalten hatte, machte sich aber bald, in ihrer größeren Entfaltung von der Muttergesellschaft gehemmt, von ihr selbständig, um auch im Geiste eines hochkirchlichen Ritualismus Mission zu treiben. Die Leitung liegt ausschließlich in den Händen des Bischofs, der auf dem Missionsgebiet stationiert, in der Heimat seine Sekretäre hat. Von den Missionsarbeitern wird prinzipiell nur etwas mehr als elementare Bildung gefordert, und deshalb setzt sich ihre Schar aus den heterogensten Elementen (Geistliche, Handwerker, Studenten, junge Damen) zusammen, die aber alle zur Zeit unverheiratet sind. Es gilt geradezu als unrätlich, Verheiratete anzunehmen, und wer sich in Afrika verheiratet, hört wenigstens für die Zeit seiner Ehe auf, ein Mitglied der Mission zu sein. Wie in der mit der Universitätenmission (U. M.) auf das engste verknüpften „Gesellschaft der heiligen Mission“, nehmen auch hier die klösterlichen Formen und katholisierenden Riten immermehr überhand. Die Arbeiter erhalten sämtlich keinen Gehalt, nur im Notfall werden als Taschengeld 400 M. für das Jahr gewährt; sie haben kein eigenes Heim, sondern gemeinsame Wohnung und Küche; für die aus irgend einem Grund, auch wegen Krankheit aus der Mission Ausscheidenden übernimmt sie keinerlei Verantwortung. Auch werden sie nur auf 3—5 Jahre verpflichtet, und viele betrachten den Missionsdienst nur als Durchgangsstadium zu ihrem eigentlichen Lebensberuf. Daher ist auch in keiner ostafrikanischen Mission der Wechsel der Missionsarbeiter so groß wie bei der U. M. Seit 1859 haben sich von 290 Missionaren und Missionarinnen 102 nach Ablauf ihrer kontraktlichen Dienstzeit wieder zurückgezogen. Auch erklärt sich der erschreckende Prozentsatz der Todesfälle (in 37 Jahren 66 gestorben und 44 mit gebrochener Gesundheit in die Heimat zurückgesandt) nicht bloß aus dem Klima Ostafrikas, sondern weist auch auf die eigentümliche asketische Praxis der U. M. hin, die auf die Pflege und Schonung der Gesundheit nicht die nötige Sorgfalt verwendet. Endlich ist dieser Mission eine ungewöhnlich große Zahl von Laienarbeitern eigentümlich; neben 96 Geistlichen haben nicht weniger als 113 Laien und 82 Missionsschwestern ihr gedient, was wiederum, da den Laien jede geistliche Wirksamkeit versagt ist, eine sehr starke Betonung der kulturellen Aufgaben der Mission zur Folge hat.

Nachdem der erste Missionsversuch unter dem ersten sehr tüchtigen Bischof Friedrich Mackenzie im Schirehochland (1861) schon nach etlichen Monaten gescheitert und Mackenzie selbst am 31. Januar 1862 gestorben war, verlegte sein zu seinem Amt wenig geeigneter Nachfolger Wilhelm Georg Tozer (1863—73) die ganze Arbeit nach der Hauptstadt Ostafrikas Sansibar (s. d.) und suchte namentlich durch Ankauf und Ausbildung von Sklavenkindern in der sog. Kiunganischule, deren Seitenstück das Mädcheninstitut in Mbweni sein sollte, künftige Missionsarbeiter aus den Eingeborenen zu gewinnen, während dessen Nachfolger, der bedeutende, namentlich auch durch seine Suahelistudien um die ostafrikanische Mission hochverdiente Bischof Steere (s. d.) diese Thätigkeit noch durch Gründung der Sklavenfreistätte und Arbeiterkolonie Mbweni bei S a n s i b a r und durch Errichtung von Elementarschulen für Knaben und

Mädchen, durch den Bau der schönen Christuskirche auf dem ehemaligen Sklavenmarkt Sansibars, um die sich 20 Christenhäuser mit Gesellenheim und Hospital gruppierten (Mkunazini) erweiterte, so daß hier die größte und umfangreichste Sklavenfreistätte auf der Ostküste Afrikas entstand, die jedes Alter und Geschlecht berücksichtigt und zu Christo zu führen sucht. Auch nahm Steere die schon von Tozer 1869 wieder begonnene Missionsarbeit auf dem Festland, unter den Bondei des Usambaragebirges, mit verstärkten Kräften auf, deren Mittelpunkt die Missionsstation Magila wurde. 1876 wurde hauptsächlich zur Gewinnung einer 2. Sklavenfreistätte im Innern des Landes die Mission im Rovumadistrikt begonnen und in Masasi wie 1882 in Newala Kolonien befreiter Sklaven angelegt. Doch brachten räuberische Überfälle der Magwangwara schwere Verluste und fortdauernde Beunruhigung; zeitweise mußte die Arbeit ganz eingestellt werden, und erst in neuerer Zeit entwickelten sich die beiden Hauptstationen, auf denen jedoch die Arbeit an den befreiten Sklaven aufgehoben wurde, gut. Von den eingeborenen Yao konnten 1896 sogar 100 getauft werden. 1882 wurde endlich auch der Nyassasee wieder ins Auge gefaßt, und auf der Insel Likoma eine Station angelegt und diese sogar 1891, da Bischof Smythies, der Nachfolger Steeres, die ganze Arbeit nicht mehr bewältigen konnte, zum Sitz eines 2. Bistums erhoben, das zuerst (1892) von Wilfrid Hornby verwaltet wurde. Binnen Jahresfrist aber gesundheitlich gebrochen, erhielt er als Nachfolger Chauncy Maples, der in den Fluten des Nyassa ertrank, noch ehe er seinen Bistumssprengel betreten hatte. Seit 1896 ist Dr. Hine Bischof auf Likoma, der erste Missionsarzt auf einem anglikanischen Bischofssitz. Aber durch diese und andere schwere Schläge wurde die ganze Arbeit dort lahm gelegt und soll nun hauptsächlich auf das Schirehochland verlegt werden. Auch in Sansibar, wo an Stelle des am 7. Mai 1894 verstorbenen Smythies, der sich besonders die Kiunganischule angelegen sein ließ, Richardson Moore Bischof wurde, ist das große Mkunazinigebäude eingefallen, und der Zuzug von befreiten Sklavenkindern hat fast ganz aufgehört. Dagegen senden die Gemeinden des Festlands schon Jünglinge herüber zur höheren Ausbildung. Im ganzen hat die U.-M. zur Zeit bei 50 europäischen Arbeitern (ohne die Damen) 1200 Kommunikanten und 6000 Christen; sie verfügt über eine Jahreseinnahme von 500000 Mark. Ihr Organ ist die Missionszeitschrift Central Africa.

Unkhan, s. Johannes Presbyter 2.

Unktion mit Öl, s. Konsekration.

Unni, 1. ein Levit, 1 Chron. 16 (15), 18. — 2. Ein Levit nach dem Exil, Nehem. 12, 9.

Unni (Unno), anfangs Benediktiner zu Corvey, begleitete den Bischof Leidrad von Bremen nach Hamburg und ward 917 Erzbischof von Bremen und Hamburg. 935 ging er nach Schweden, welches zu seinem Sprengel gehörte, um die durch Gorm den Alten schwer geschädigte christliche Kirche wiederherzustellen, erneuerte die Mission in Schweden und Dänemark und starb dort 936 zu Birka.

Unräumlichkeit Gottes s. „Immensitas dei".

Unreine Tiere, s. Reine und unreine Tiere.

Unreinheit, s. Reinigungen.

Unschuld (hebr. thom, thummah; griech. ἀκακία; lat. innocentia) ist die noch nicht durch den Widerstreit des Guten und Bösen hindurchgegangene Reinheit des Herzens und Lebens, die, am Anfang der sittlichen Entwicklung stehend, sich von der Bewährtheit im Guten als dem Ziel derselben dadurch unterscheidet, daß letztere das Gute thut mit bewußter Abweisung, jene ohne Kenntnis des Bösen, während beiden die nicht durch Leidenschaft und Schuldbewußtsein getrübte innere Harmonie und sittliche Schönheit der Persönlichkeit gemeinsam ist. Die relative Unschuld ist dem Kindesalter eigentümlich, während die vollkommene Unschuld dem Menschen im Urstande (s. d.) eignete, der deshalb auch wohl der Stand der Unschuld heißt.

Unschuldige Kindlein heißen in der kirchlichen Überlieferung die von Herodes d. Gr. gemordeten Kinder „zu Bethlehem und an ihren ganzen Grenzen, die da zweijährig und darunter waren" (Matth. 2, 16 ff.), deren Zahl mit maßloser Übertreibung die griechische Kirche auf 14000 angibt. Sie galten als die „Erstlinge, als die Blüten der Märtyrer" (primitiae, flores martyrum), und Spuren einer Festfeier zu ihren Ehren, die sich später mit der Weihnachts- und Epiphanienfeier verband, finden wir in der afrikanischen Kirche schon früh. In der abendländischen Kirche ist ihnen der 28. Dezember, in der morgenländischen der 29. Dezember gewidmet. Die Lektionen sind dort Offb. 14, 1—5 und Matth. 2, 13—18, und zur Feier des Tages gehörte der Hymnus des Prudentius Salvete flores Martyrum. Tief wurzelte der „Kindeltag" in der Volkssitte. Den Kindern wurde an diesem Tage wohl das Regiment überlassen, in Frankreich und den Rheingegenden durch einen von den Kindern gewählten Schulbischof eine komische Messe celebriert mit allerlei Unfug in der Kirche. Die anglikanische Kirche hat den Kindeltag als the Innocents day beibehalten, ebenso wie einige reformatorische Kirchenordnungen mit denselben Lektionen, wie sie die römische Kirche hat.

Unsichtbare Kirche, s. „Kirche".

Unsichtbarkeit (invisibilitas), kommt schon als Konsequenz der Geistigkeit sowohl Gott (Joh. 4, 24) als den Engeln (Hebr. 1, 14) zu. Von Gott bezeugt es aber die Schrift noch ausdrücklich, daß ihn kein Mensch gesehen hat noch sehen kann (Joh. 1, 18; 6, 46; 1 Joh. 4, 12. 20; 1 Tim. 6, 16), und während keine Kreatur vor ihm unsichtbar ist (Hebr. 4, 13), heißt er selbst kurzweg der Unsichtbare (1 Tim. 1, 17). Doch schließt das keineswegs sein Erscheinen vor den Menschen aus. Zwar kann der Sünder Gottes Angesicht eigentlich nicht sehen: denn kein Mensch wird leben, der ihn siehet (2 Mos. 33, 20), weshalb auch Manoah sterben zu müssen befürchtet (Richt. 13, 22); aber doch offenbart sich Gott nach seiner Gnade und Herrlichkeit zum Zweck des Heils

vorbereitung auch gläubigen Menschenkindern wie Jakob (1 Mos. 32, 30) 1, oder seinen Propheten wie Micha (1 Kön. 22, 19; 2 Chron. 18, 18 und Jesaia 6, 1), und es gilt als Zeichen der Ungnade, wenn er sein Angesicht verbirgt (Ps. 51, 13; 69, 18; 104, 29). Vor allem aber wird sein unsichtbares Wesen aus seinen Werken ersehen (Röm. 1, 20), aus den Werken der Schöpfung, die seine ewige Kraft und Gottheit wiederspiegeln, so daß Hiskia das irdische Leben kurzweg als ein Sehen des Herrn im Lande der Lebendigen bezeichnen kann (Jes. 38, 11), und noch mehr aus dem Werk der Erlösung. Ja hier kam es zuletzt zur Erscheinung des Ebenbildes des unsichtbaren Gottes selbst (Kol. 1, 15), und der Apostel kann jubeln: Wir sahen seine Herrlichkeit (Joh. 1, 14); er selbst aber, der der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit war (Hebr. 1, 3) bezeugt: Wer mich sieht, der siehet den Vater (Joh. 14, 9). Einst aber werden wir nicht bloß den Sohn sehen wiederkommen in den Wolken des Himmels (Matth. 26, 64) und seine Feinde den sehen, in welchen sie gestochen haben (Joh. 19, 37; Offb. 1, 7), sondern wir werden auch den Vater selber sehen, wie er ist (1 Joh. 3, 2), freilich nur dann, wenn wir uns hier der Heiligung beflei߸igt haben (Hebr. 12, 14). Schon die alttestamentliche Hoffnung weiß von einem Sehen Gottes nach Ablegung dieses Leibes (Hiob 19, 26; Ps. 17, 15; 42, 3); wievielmehr ist der Christ voll Sehnsucht, ihn zu schauen von Angesicht zu Angesicht (Offb. 22, 4).

Wie Gott, so sind auch die Engel wesentlich unsichtbar, weshalb die alte Dogmatik unter ihren negativen Attributen der indivisibilitas, immortalitas, illocalitas auch die invisibilitas aufführt. Doch können auch sie sich versichtbaren, s. Bd. II S. 370b.

Überhaupt teilt sich die ganze Schöpfung in Sichtbares und Unsichtbares (Kol. 1, 15), und während jenes nur eine Zeitlang währt und dem Wechsel unterworfen ist, ist dies ewig (2 Kor. 4, 18). Es ist so recht der Inhalt des christlichen Glaubens und Hoffens (Hebr. 11, 1), und während die Welt sich nur an das Sichtbare hält, ruht der Christ im seligen Besitze dessen, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört, was aber Gott geoffenbart hat denen, die ihn lieben (1 Kor. 2, 9).

Unsterblichkeit der Seele. Dieselbe gehörte neben den Lehren von Gott und Tugend zu den drei Kategorien, in welche die Aufklärung alle positive Religion verflüchtigen wollte. Wie das Dasein Gottes, so suchte man auch sie auf philosophischem Wege zu beweisen. Man kannte ein Argument, welches man das ontologische nennen könnte, das aus dem anerschaffenen Verlangen nach Unsterblichkeit auf deren Realität schloß. Besonders der Wandsbecker Bote wußte ihm gemütvolle Worte zu leihen (Werke Band 5, S. 2 ff.). Daneben gab es ein metaphysisches, aus der Beschaffenheit der Seele, ihrer Einheit und Immaterialität, ein teleologisches, aus der unendlichen Entwicklungsfähigkeit des menschlichen Geistes, und ein moralisches, aus der Notwendigkeit des Ausgleiches zwischen Tugend und Glück, den wir hienieden so oft vermissen, besonders von Kant geltend gemacht. Doch fiel es nicht schwer, alle diese Beweise, ebenso wie die vom Dasein Gottes, aufzulösen. Was zunächst das ontologische Argument betrifft, so genügt es nicht, aus der Thatsächlichkeit des Verlangens auf die Thatsächlichkeit des Verlangten zu schließen, sondern es gilt, jenes Verlangen auf seine Berechtigung zu prüfen und deshalb seinen Gründen weiter nachzuforschen. So wird sich das ontologische Argument auf das teleologische und moralische zurückführen lassen. Was nun das teleologische Argument betrifft, so ist dagegen wohl nicht ohne Grund geltend gemacht worden, daß wohl der Menschheit, aber nicht dem menschlichen Individuum eine unendliche Entwicklungsfähigkeit zukomme, dies Argument deshalb höchstens die Unsterblichkeit der Gattung, aber nicht des Individuums beweise. So von Schopenhauer (Die Welt als Wille und Vorstellung II, S. 560 f. u. ö.). Dem moralischen Argument aber hat man, und in seiner landläufigen Gestalt gewiß mit Recht, Eudämonismus vorgeworfen. So mit besonderem Pathos Strauß in der „Christlichen Glaubenslehre". Auch Schopenhauer (a. a. O.) macht dagegen geltend: „Wollte man, wie so oft geschehen, Fortdauer des individuellen Bewußtseins verlangen, um eine jenseitige Belohnung oder Bestrafung daran zu knüpfen, so würde es hiermit im Grunde nur auf die Vereinbarkeit der Tugend mit dem Egoismus abgesehen sein. Diese beiden aber werden sich nie umarmen." Das metaphysische Argument endlich beweist zu viel, weil man aus der Einheit und Immaterialität ebensowohl die Unsterblichkeit der Tierseele folgern könnte. Wenn Kahnis (der dies Argument das pneumatologische zu nennen vorschlägt) auf den Unterschied der menschlichen Seele von der Tierseele hinweist, die nicht wie diese im Gattungsleben aufgeht, sondern nur im absoluten Geist befriedigt wird, so leuchtet das wohl vom christlichen wie überhaupt religiösen Standpunkte ein. Wem dagegen die Religion als Geistesverirrung erscheint oder wer mit Schopenhauer (a. a. O. S. 549) sagt: „Von der Unzerstörbarkeit unseres wahren Wesens durch den Tod werden wir so lange falsche Begriffe haben, als wir uns nicht entschließen, sie zuvörderst an den Tieren zu studieren, sondern eine aparte Art derselben, unter dem Namen der Unsterblichkeit, uns allein anmaßen", wird auf dies Argument mit vornehmem Lächeln herabsehen. Immer wird bei diesen Argumenten etwas vorausgesetzt werden, was eben nicht überall zugestanden wird.

Man kann vielleicht sagen, daß an keinem Punkte die Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft zur Deduktion von Glaubenswahrheiten flagranter hervortritt als bei der Unsterblichkeit, hier, wo vielleicht am meisten das persönliche Interesse mit den Glaubenswahrheiten sich berührt, darum aber auch sie so leicht in ihrer Reinheit trübt und karikiert. Schleiermacher redet deshalb in seiner Glaubenslehre nicht ohne

Grund von einem unfrommen Glauben an Unsterblichkeit. „Die Unsterblichkeit, nach der wir Menschen streben,“ sagt der Wandsbecker Bote (a. a. O.) „ist die meiste Zeit sehr sterblich.“ Und der unbarmherzige Hohn, mit dem der Unglaube allezeit besonders die Unsterblichkeitshoffnung überschüttet hat, war wenigstens nicht in allen Fällen unverdient. Der einzige Standpunkt, der eine feste und unanfechtbare Grundlage des Unsterblichkeitsglaubens gibt, ist der des Glaubens an Jesum Christum. Die Unsterblichkeit der Seele kann nicht a priori bewiesen, sie muß durch Thatsachen erfahren werden. Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten, die Paulus 1 Kor. 15 durch Namhaftmachung ihrer damals zumeist noch lebenden Zeugen erhärtet, hat zunächst den Beweis seiner Unsterblichkeit geliefert und verbürgt denen, die im Glauben ihn aufgenommen, auch ihre Fortdauer nach dem Tode. Sie bezeugt uns zugleich den Wert der menschlichen Persönlichkeit vor Gott, der kein Genüge geschieht mit dem Übergang ins Unendliche, den Schleiermacher in seiner zweiten Rede über Religion der Unsterblichkeitshoffnung zu substituieren nicht abgeneigt ist, sondern nur mit individueller Fortdauer. Dies ist die Wahrheit des teleologischen Arguments. Und in dem Verlangen der erlösten Seele, bei Christo zu sein (Phil. 1, 23) und ihn zu sehen wie er ist (1 Joh. 3, 2), nicht mehr getrübt durch die uns hier anklebende Sünde, worin Paulus den Gipfel der Seligkeit sieht (1 Thess. 4, 17), haben wir das wahrhaft moralische, von Eudämonismus gereinigte Argument für die Unsterblichkeit. Daß dem durch die Auferstehung Jesu Christi von Gott bezeugten Wert der menschlichen Persönlichkeit der Thatbestand entspricht, daß also die Nichtswürdigkeit der meisten menschlichen Individualitäten, mit Schopenhauer (a. a. O. S. 560) zu reden, kein Hindernis der Unsterblichkeit ist und mit derselben also nicht bloß „ein Irrtum ins Unendliche perpetuiert“ (a. a. O. S. 561) und wir nicht „auf die große Gelegenheit, nicht mehr Ich zu sein“ (a. a. O. S. 580), den Tod, als ultima ratio angewiesen sind, beweist jede Persönlichkeit, in der Christus Gestalt gewonnen. Die Thatsächlichkeit der neuen Geburt widerlegt Schopenhauers Behauptung von der Unveränderlichkeit des Charakters (a. a. O.) und erfüllt somit die Vorbedingung zum Eingang ins Reich Gottes (Joh. 3, 3). Freilich ist mit alledem zunächst erst eine Grundlage für die Unsterblichkeit der Gläubigen gewonnen. Doch führt uns die Thatsächlichkeit des ewigen Lebens durch Christum mit Notwendigkeit auf die schöpfungsmäßig gesetzte Unsterblichkeit als ihre Voraussetzung. Auch Schleiermacher bezeichnet in der Glaubenslehre (1. Aufl. II. S. 626) die Annahme einer Unsterblichkeit der Gläubigen im Unterschiede von den Ungläubigen als manichäisch.

Von hier aus gewinnen wir auch den rechten Standpunkt zum Verständnis dessen, was das A. T. von der Unsterblichkeit lehrt. Es ist gewiß nicht richtig, daß, wie Lessing (Erziehung des Menschengeschlechts § 22) behauptet, „die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und die damit verbundene Lehre von Strafe und Belohnung in einem künftigen Leben darin völlig fremd sind“. Daß dies nicht der Fall, geht schon daraus hervor, daß der Tod im A. T. durchweg als Strafe für die Sünde gefaßt wird (vgl. nur 1 Mos. 3; Ps. 90, 7 ff.; Ps. 39, 12). Auch die Vorstellung vom Scheol beweist doch das Bewußtsein von einem wie auch immer gestalteten Fortleben nach dem Tode. Und daß der Scheol ein Strafort für die Gottlosen sei, während der Fromme ein anderes Los für sich erhofft, das wenigstens geht aus Ps. 49, 15 f. unzweifelhaft hervor. Auf der anderen Seite geht auch Philippi zu weit, wenn er (Kirchliche Glaubenslehre VI, S. 57 f.) behauptet, daß die Stellen, in denen Fromme des A. T.s mit ihrem Tode in den Scheol hinabsteigen zu müssen fürchten, denselben also als Sammelort aller Menschen betrachten, nur Ausdruck augenblicklicher Anfechtung sei, also für sie durchweg schon den Glauben postuliert, daß sie mit dem Tode zum Anschauen Gottes kommen. Angesichts einer Stelle wie Ps. 89, 49: „Wo ist der Mann .... der sichern könnte seine Seele vor dem Scheol?“ wo die Vorstellung von dem Scheolslose aller Verstorbenen als eine so selbstverständliche sich gibt, wird man das doch nicht sagen können. Aber daneben steht, um von den Stellen zu schweigen, die nur per consequentiam zu demselben Resultat führen, Ps. 16, 10 die bestimmte Erwartung der Rettung aus dem Scheol. Und Hiob 19, 25 ist doch wohl auch nur von einem Schauen Gottes jenseits des Grabes zu verstehen, zu dem sich Hiobs Glaube aus der trostlosen Gegenwart aufschwingt. Dazu kommen dann die Weissagungen Jesaias von einem Verschlingen des Todes (25, 8) und von dem Aufleben der Toten (26, 19) und endlich die bestimmte Verkündigung Daniels von der Auferstehung zu ewigem Leben und zu ewiger Schmach und Schande (12, 2). Auch das große Gesicht Hes. 37 von dem Gefilde voller Totengebeine ist, wenn es auch nicht zunächst auf die Auferstehung der Toten geht, doch gewiß nicht ohne Absicht gerade in das Bild wiederbelebter Totenleiber gekleidet. Die Hoffnung eines höheren, seligen Lebens geht im A. T. neben der Furcht vor einem Schattendasein nach dem Tode einher. Das Leben in Christo ist noch nicht erschienen. Was die Gläubigen A. T.s hoffend aussprechen, sind nur Postulate, die an den Namen des Gottes Israels sich knüpfen, ohne daß sie bestimmte Thaterweisungen Gottes zur Grundlage hätten. Darum ringt hier der Glaube beständig mit seinem Gegenteil. Wir können in diesem Sinne das Wort Philippis von der Anfechtung acceptieren, nur daß dieser Zustand im A. T. nicht als zeitweiser Niedergang des sonstigen Glaubenslebens zu fassen sein wird, sondern als das gewöhnliche Niveau, aus dem es nur mehr oder weniger vereinzelte Erhebungen gibt. Aber die Vorstellungen bewegen sich in aufsteigender Linie und dringen zu immer größerer

Klarheit und Bestimmtheit hindurch. Zur Zeit Christi darf man nicht nur den Unsterblichkeits-, sondern auch den Auferstehungsglauben als die das jüdische Volk beherrschende Ansicht annehmen. Die Pharisäer, die Verfechter der Auferstehung, sind die Partei, die im Volk am meisten Boden hat. Aber auch ein Mann wie Herodes Agrippa kann nach Apg. 26 dem Auferstehungsglauben mindestens nicht ablehnend gegenüber gestanden haben. Wie verschieden ist selbst die Stellung eines Felix, der dem jüdischen Einflusse sich nicht hat entziehen können, zu der Verkündigung des Paulus von Auferstehung und Gericht (bes. Apg. 24, 25) von der der davon unberührten Athener (Apg. 17). Für das N. T. ist die Frage der Unsterblichkeit gelöst durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten.

Litteratur: Außer den bereits im Artikel Angeführten vgl. Schelling, Clara oder Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. Ein Gespräch. Stuttgart 1865; Fechner, Zendavesta. Leipzig 1851; Derselbe, Das Büchlein vom Leben nach dem Tode (konstruiert den Zustand nach dem Tode in geistvoller Weise von seinen psychophysischen Voraussetzungen aus und sucht sich dabei an die Schriftlehre anzulehnen); Göschel, Der Mensch nach Leib, Seele und Geist, Diesseits und Jenseits. Leipzig 1856; Schultz, Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit. Göttingen 1861. Zur A. T. Lehre v. d. U.: Öhler, Theologie des A. T.s, 1873, und die Kommentare von Delitzsch.

Unterchor (solea, chorus psallentium) heißt im Unterschied vom oberen oder Ostchor, auch hoher Chor genannt, wo sich mit dem Bischofsstuhl auch die Sitze für die höhere Geistlichkeit befinden, der eine Stufe tiefer in der Vierung (s. d.) gelegene und von dem Mittelschiff durch den Lettner abgeschlossene Raum, der bei dem Anwachsen des Klerus für die ordines minores, vor allem die Sänger, Psalmisten und Vorleser zur Verfügung gestellt wurde und auch den Thron für den König oder sonstigen Landesherren enthielt.

Untereyk, Theodor, ein reformierter Spener, geb. 1635 in Duisburg, studierte 1654 bis 57 in Utrecht, wo er durch Lodenstein (s. d.) erweckt und in die biblische Bundestheologie des Coccejus (s. d.) eingeführt wurde. Von Utrecht ging er nach Genf, schloß sich hier Labadie (s. d.) an und besuchte zugleich mit dem jungen Spener fleißig dessen Prophezey. 1660 zum Pfarrer in Mülheim an der Ruhr gewählt, hielt er von 1665 an, unterstützt von seiner Frau, den Labadieschen Erbauungsstunden ähnliche wöchentliche Versammlungen zu „Übungen über ein Stück in der hl. Schrift". 1668 ward er Hofprediger in Kassel, 1670 Pfarrer an St. Martini in Bremen, um auch hier in großem Segen, besonders als gewissenweckender Prediger (s. Joach. Neander) zu wirken. Er starb 1693, von seinem Leichenredner „eine brennende und leuchtende Fackel gleich Johannes, des Herrn Vorläufer" genannt. Ihm wird das Lied „Erleucht mich, Herr, mein Licht" zugeschrieben. Sein Leben in Reitzens Historie der Wiedergeborenen 1740, Bd. III.

Unterhauptmann heißt nur in der Apg. von Kap. 22, 25 an wegen des Gegensatzes zum Oberhauptmann (s. d.), dem Chiliarchen, und weiter auch, wo dieser Gegensatz zurücktritt, der römische Centurio, der in den früheren Kapiteln, z. B. 10, 1, und in den Evangelien, z. B. Matth. 8, 5, einfach Hauptmann genannt wird.

Unterkirche hieß entweder die Krypta (s. Krypten) oder das ihr verwandte untere Geschoß einer Doppelkirche, das wohl nur zum Totengottesdienst und Begräbnis bestimmt war, oder endlich auch das Langhaus einer Kirche selbst im Gegensatz zum höher gelegenen Chor.

Unterkleid, s. Kleider und Geschmeide bei den Hebräern.

Unternäher, Anton, s. Antonianer.

Unterricht bei den Hebräern. Als erster Unterricht ist, wie überall (vgl. Plato, Polit. Opp. VI, 35: *Θεὸς ἔνεμεν αὐτούς, αὐτὸς ἐπιστατῶν*), so auch bei den Israeliten derjenige der Eltern, der Familie, zu denken. Den heranwachsenden Söhnen soll der Vater die heiligen Gebräuche der Passahfeier (2 Mos. 12, 26f.) und anderes deuten. Die Kinder sollen von den Eltern die Großthaten Gottes erfahren (Ps. 78, 3. 4 u. ö.), das Gesetz Gottes soll ihnen eingeschärft werden (5 Mos. 6, 7). Hinsichtlich der nationalen und heil. Geschichte kam der Anblick der Örtlichkeiten, an denen die betreffenden Ereignisse stattgefunden hatten, der Anblick der Denkmäler, der Symbole u. s. w. dem gelegentlichen Unterrichte zu Hilfe.

Unter den Künsten setzt diejenige des Lesens die Kenntnis und Übung der Buchstabenschrift selbstverständlich voraus. Die Kunst des Schreibens muß in Israel sehr frühe gelehrt und ziemlich allgemein verstanden worden sein nach dem, was aus der Geschichte Gideons (Richter 8, 14) berichtet wird, welcher, zurückkehrend von dem Sieg über die (midianitischen) Könige Sebah und Zalmuna, einen beliebigen Knaben oder Jüngling die Namen der Ältesten von Suchoth aufschreiben lassen konnte.

Hinsichtlich des religiösen Unterrichts war ohne Zweifel den in Städten des Landes zerstreut wohnenden, gleichsam über dasselbe verteilten Priestern und Leviten die nächste Aufgabe übertragen (Mal. 2, 7 „des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren ꝛc."). Die Propheten traten ihnen später zur Seite (vgl. Amos 3, 7; Jerem. 18, 18 u. ö.). Die sog. Prophetenschulen 1 Sam. 10, 5—12; 19, 19ff.; 1 Kön. 20, 35 u. ö. (vgl. d. Art. „Prophetie" Bd. V S. 435 und 441) umfaßten in freier Gemeinschaft des Studiums, des Gebets, der Arbeit im Reiche Gottes ältere und jüngere, verheiratete und unverheiratete Schüler unter der Leitung hervorragender, gottbegnadeter Lehrer (Samuel, Elias Elisa). Eine Art Unterricht mögen in ähnlicher Richtung die Lehrer der Weisheit dargeboten haben, wie sie etwa in den Thoren, auf den Gassen und öffentlichen Plätzen der Städte zu dem Volke redeten (vgl. das Buch der Sprüche Kap. 1—9 u. ö.). In dem 31. Kapitel des

Spruchbuchs V. 10—31 sind in dem Lob des tugendsamen Weibes gleichsam die Ziele und Ideale des weiblichen Unterrichts entwickelt.

Daß neben der religiösen Unterweisung die für das praktische Leben nötige Ausbildung, außer Lesen und Schreiben (siehe oben) das Rechnen, die Kenntnis fremder Sprachen u. ä. ihre Berücksichtigung gefunden haben werden, ist bei dem regen Verkehr, welcher frühzeitig das Volk der Juden mit den Nachbarvölkern, insbesondere den Ägyptern, Syrern, auch Babyloniern und Assyrern, später mit den Persern und Griechen verband, von vornherein wahrscheinlich. Immerhin bildete gewiß die Religion fortwährend den in erster Linie bestimmenden Inhalt, Geist und Zweck des Unterrichts. In den letzten Jahrhunderten des Bestehens (beziehentlich der Wiederaufrichtung) der jüdischen Theokratie gestaltete sich im Anschluß an Esras Reform diejenige Schriftgelehrsamkeit aus, welche, anfänglich gewiß auf die Hauptsachen der göttlichen Lehre gerichtet, in ihren Ausläufern in der Zeit des Anbruchs der christlichen Ära mehr und mehr in spitzfindigen Untersuchungen und Erörterungen und subtilen Fragen sich ergehend, bis zum Talmud hin in toter Äußerlichkeit und gesuchter Kasuistik sich verknöcherte (vgl. die Artikel „Schriftgelehrte", „Thora" u. ä.).

Die Synagogen (s. d.) waren seit der Zeit ihrer Stiftung in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten zugleich die Orte des gemeinsamen Gebets und die Lehrstätten, in denen das Wort Gottes A. T. ausgelegt wurde und auch den Nichtpriestern und Nichtleviten gestattet wurde, zu reden und zu lehren. Vor allem aber war das Heiligtum zu Jerusalem mit den dasselbe umgebenden Hallen ein Ort öffentlicher, sowohl freier als amtlich autorisierter Unterweisung für alt und jung. (Hier sollte unter anderem an dem Laubhüttenfest jedes siebenten Jahres das Gesetz 5 Mos. 31, 10ff. zur öffentlichen Vorlesung kommen.)

Die Schriftgelehrten unterrichteten in der Regel unentgeltlich. Doch wurde eine Art Eintrittsgeld in Jerusalem von den Pförtnern der betr. Schulen gleichsam für deren Mühewaltung erhoben (vgl. Jost, Geschichte des Judentums I. S. 253). Hervorragende Lehrer, wie Gamaliel (vgl. Apg. 22, 3), sammelten um sich einen großen Kreis lernbegieriger Männer und Jünglinge. Eltern, welche ihre Söhne bisher im Hause durch einen paedagogus oder sonst hatten unterrichten lassen, sandten dieselben nachmals in solche Schulen angesehener Schriftgelehrter. Die religiöse Bildung wurde in diesen Schulen und überhaupt um vieles höher geschätzt, als beispielsweise die Kenntnis fremder Sprachen, mit der Begründung, daß letztere auch bei Unfreien und Ungelehrten zu finden sei (vgl. Josephus, Altert. XX, 11, 2). Und wenn man auch in den höheren Ständen ein gewisses Maß allgemeiner, insbesondere griechischer Bildung nicht entbehren konnte, so erschien doch die „Gesetzeskunde" als untrennbar von dem Begriff eines gebildeten Israeliten.

Nach Josephus, Altert. XV, 10, 5 gab es zu seiner Zeit Lehrer, welche auch jüngere Knaben in größerer Zahl zu einer Art Schule um sich sammelten; namentlich war es, wie der Talmud berichtet, den Synagogendienern, wenn sie verheiratet waren, gestattet, gegen einen entsprechenden Lohn einen Teil ihrer Zeit auf diese Thätigkeit zu verwenden (Talmud S. 1592b). Von dem Hohenpriester Josua, dem Sohn Gamalas, (63—65 n. Chr.) soll die Einrichtung eigentlicher Volksschulen in allen palästinischen Städten geplant und in einigem Umfang durchgeführt worden sein. Diese Bestrebungen zerstörte aber der bald danach ausbrechende jüdische Krieg. Den Ernst der Verpflichtung zur Aufrichtung von Schulen (vgl. Luthers bekannte Schrift vom Jahre 1524) läßt das talmudische Wort erkennen: Eine jede Stadt, ein jeder Flecken, darin keine Schule, werde in den Bann gethan und, wenn dies nicht hilft, zerstört, weil ein solcher Ort die Wirkung des Geistes Gottes hindert. Denn „durch den Dampf aus dem Munde der Kinder (in Gebet, Gesang, Bekenntnis, Antwort auf die Frage des Lehrers) wird die Welt erhalten".

Näheres in den Werken zur Geschichte der Erziehung und des Unterrichts von Schwarz, Cramer, Schmidt u. a.

Unterrichtslehre, kirchliche, s. Katechese, Katechetik, Katechismus und Katechismusunterricht.

Unterscheidungsjahr, s. „Diskretionsalter".

Unterscheidungslehren der verschiedenen Konfessionen sind diejenigen Lehren, in denen die verschiedene prinzipielle Stellung derselben besonders hervortritt, ohne daß mit der Darstellung derselben, die hauptsächlich populärpraktischen Zwecken dient, die wesentliche Eigentümlichkeit jeder Kirchengemeinschaft erschöpft würde. Ein äußerst brauchbares und deshalb immer wieder aufgelegtes Büchlein ist die (später von Th. Harnack und neuestens von Seeberg in 13. Auflage herausgegebene) Schrift von K. Graul, Die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse. Im übrigen siehe: „Polemik" und „Symbolik".

Unterthor heißt Hes. 40, 19 im Tempelgesicht das östliche Thor des äußeren Tempelvorhofs; das richtige Verständnis der Stelle bietet die rev. Bibel.

Unterwalden, einer der 3 Urkantone der Schweiz, der etwa seit dem 13. Jahrhundert diesen Namen führt, wird aus den beiden Halbkantonen Obwalden mit 15030 und Nidwalden mit 12520 Einwohnern gebildet. In Ob dem Wald ist Sarnen, in Nid dem Wald Stans die Hauptstadt; in beiden Städten befindet sich je eine humanistische Anstalt, wie auch im Stift Engelberg, das außerdem über eine stattliche Bibliothek verfügt und das bedeutendste unter den 6 Klöstern des Kantons ist. Die Bevölkerung ist überwiegend katholisch; die annähernd 500 Evangelischen werden von dem Geistlichen in Alpnach pastoriert. Juden gab es nach der Zählung von 1888 nicht im Kanton.

Die Verfassung seit 2. bezw. 27. Oktober 1867 in Ob dem Wald, seit 2. April 1877 in Nid dem

Wald ist rein demokratisch und überträgt der Landgemeinde das Recht der Gesetzgebung. Zur Bundesverfassung der Gesamtschweiz nimmt der Kanton eine etwas abgeneigte Stellung ein.

Geschichtlich tritt der Kanton zuerst im 8. Jahrhundert als alamanische Ansiedlung auf, kommt unter fränkische, burgundische und deutsche Oberhoheit, wird von Innocenz IV. mit Bann und Interdikt belegt, weil er auf seiten Friedrichs II. stand, und erlangt 1308 bezw. 1309 die Reichsfreiheit. Im übrigen ist seine Geschichte mit der Schweiz eng verknüpft.

S. Schweiz, Sonderbund, Pfaffenbrief.

Unus sanctus (einer ist heilig, einer der Herr, Jesus Christus, in der Herrlichkeit Gottes des Vaters) bildete in der ältesten Kirche ein Stück der Abendmahlsliturgie unmittelbar hinter dem Sancta sanctis (s. d.) und gefolgt von dem Gloria und Benedictus. Es führt sich auf den uralten Morgenhymnus zurück, der auch die Grundlage des sog. großen Gloria bildet, und findet sich auch jetzt noch an jener Stelle in der griechischen und armenischen Liturgie. S. Abendmahlsfeier Bd. I, S. 16 b und Liturgie Bd. IV, S. 290 a.

Unveränderlichkeit Gottes, s. „Immutabilitas dei“.

Unwann, Erzbischof von Hamburg-Bremen (1013—36), benutzte seinen Reichtum zur Ausdehnung der Metropolitangewalt über Dänemark, Schweden und Norwegen, richtete das in Trümmern liegende Hamburg wieder auf, verstärkte die Befestigung Bremens, erbaute und widmete daselbst dem Corveyer Schutzpatron St. Veit die jetzige Liebfrauenkirche und rottete die letzten Reste des Heidentums im Oldenburgischen aus („heilige“ Haine, an deren Stelle er 12 Kirchen bauen ließ). Seine Grabstätte fand er im Bremer Dom.

Unwissenheitssünde, s. Schwachheitssünde.

Unzialen, Buchstaben, welche die Länge eines Zolles (uncia) haben, ursprünglich auf Monumenten angewendet. Nach Erfindung der kleineren Buchstaben und der Kursivschrift blieb die Benennung für die größeren, mit denen die ältesten Handschriften (Unzialhandschriften) geschrieben sind; daher Unzialschrift, Schrift mit nur großen Buchstaben.

Unzialhandschriften, s. Unzialen.

Unzucht im Sinne der Hurerei (s. d.) kommt in der Bibel erst beim Propheten Hesekiel vom 23. Kapitel an (V. 21 ff.) vor, weil hier wiederholt neben dem eigentlichen Wort für Hurerei ein anderes gebraucht ist, das allerlei Schandthat, hauptsächlich aber Fleischessünde bezeichnet. Dann erscheint der Ausdruck in den Apokryphen und im N. T. häufig als Übersetzung eines Wortes, das Lüsternheit und Ausschweifung bezeichnet. So findet er sich Mark. 7, 22; 2 Kor. 12, 21 und Gal. 5, 19, mit Hurerei zusammen genannt, an den übrigen Stellen, wie Eph. 4, 19, im Sinne dieser Sünde.

Upanishad, philosophische Traktate zu dem indischen Veda (s. d.), in denen uns die Anfänge der späteren philosophischen Systeme der Inder erhalten sind.

Upharsin, s. Mene, mene, tekel upharsin.

Uphas, ein Land, aus dem Gold bezogen wurde, Jerem. 10, 9, und im Urtext Dan. 10, 5. Alte jüdische und syrische Erklärer haben einfach Ophir (s. d.) für Uphas gesetzt; allerlei andere Erklärungsversuche haben keine größere Wahrscheinlichkeit erzielt, die unbekannte Gegend zu bestimmen.

Upsala, in der Ebene Fyrisvall, der sagenumwobenen Stätte der ältesten schwedischen Geschichte, gelegen, ist die religionsgeschichtlich wichtigste Stadt Schwedens. Seit dem Sturz der Vanen-Religion (Tyr oder Freyr, Sitz Sigtuna) im 8. Jahrhundert ist Upsala Mittelpunkt des Asenkult mit einem großen Odin-Tempel, der erst um 1100 zerstört wurde. Bald wurde es Mittelpunkt der christlichen Kirche Schwedens. Nicht lange vor 1160 war das Bistum gegründet; schon 1163 erhebt es Alexander III. zur Metropole; die Unterordnung unter Lund, den Primatssitz über die heutigen 3 nordischen Reiche, wurde nach langen Kämpfen 1367 abgeschüttelt; noch um 1445 Erlaß der statuta provincialia provinciae Upsaliensis; mehrere Synoden tagten hier. 1523 erfolgte durch Claus Petri (s. d.) die Einführung der Reformation; Weihnachten 1525 wurde ein Religionsgespräch abgehalten; 1531 Umwandlung in ein lutherisches Erzbistum (Lars Petri); 1571 bestätigt eine Synode die einzuführende lutherische Agende; 1593 Annahme der CA. und Beschluß der Fernhaltung aller anderen Konfessionen; seitdem ist der Erzbischof von Upsala primus (inter pares) unter den schwedischen Bischöfen.

Die Universität hier wurde gegründet 1477 und empfing ihre Statuten von Karl X. Gustav, ihr berühmtester Lehrer war der Botaniker Linné; nach der alten Landeseinteilung sind die Studenten in 13 „Nationen“ gegliedert. Die Bibliothek, die bedeutendste des Landes, birgt unter vielen Handschriften den codex argenteus des Ulfilas. Neben einem Schloß des Gustav Wasa (1548) ist zu nennen die Kathedrale, gotischer Ziegelbau, begonnen um 1289 durch den Franzosen Etienne de Bonneuil, vollendet 1435, neben dem Dom in Drontheim die schönste Kirche Skandinaviens; 1654 verzichtete in ihr Königin Christine, die Tochter Gustav Adolfs, auf die Krone. Früher Residenz der Könige, ist heute Upsala Sitz des Landeshauptmanns für den gleichnamigen Län (Kreis).

Ur, Vater des Eliphal, eines Helden Davids, 1 Chron. 12 (11), 35.

Ur Kasdim, d. h. Ur in Chaldäa, heißt 1 Mos. 11, 28. 31; 15, 7 und Nehem. 9, 7 der Ort, von dem aus Abraham nach Mesopotamien gezogen ist; s. Chaldäa.

Urban, ein Christ in Rom, den Paulus „unseren Gehilfen“ nennt, woraus sich schließen läßt, daß er in der Gemeinde als thätiger Lehrer des Evangeliums bekannt war, Röm. 16, 9.

Urban, Päpste. — 1. Urban I. war nach Eusebius (Hist. eccl. VI, 21 und 23) in den Jahren 223—230 Bischof von Rom. Sein Heiligentag ist der 25. Mai, als Attribut führt er die Traube, weil er in Deutschland als

Patron der Weingärtner galt, was wohl auf Verwechselung mit Urban von Langres zurückzuführen ist, der in Frankreich als solcher verehrt wurde. — 2. Urban II., vorher Odo von Lagny aus Chatillon, Archidiakonus in Rheims, dann Kluniazenser unter Abt Hugo, 1078 Kardinalbischof von Ostia und Legat Gregors VII. in Deutschland, wurde am 12. März 1088 als Nachfolger Viktors III. in Terracina von einer Anzahl Kardinäle und Bischöfe zum Papst erwählt, während der von Heinrich IV. eingesetzte Gegenpapst (s. Clemens III a) noch in Rom herrschte. Der neue Papst, der sich durchaus als Anhänger Gregors VII. bekannte, aber in seinem Auftreten milder und schmiegsamer war, konnte sich zwar in einem Teile von Rom zeitweise behaupten, mußte aber den Stützpunkt seiner Stellung immer außerhalb suchen. Er versammelte seine Anhänger auf mehreren Synoden, suchte Verbindung mit des Kaisers Feinden in Deutschland, deren Parteigefüge er befestigte, indem er die Ehe zwischen der Markgräfin Mathilde von Tuscien (s. d.) und dem jungen 17jährigen bayrischen Herzogssohn Welf stiftete. Mehrfache Verhandlungen mit Heinrich IV. führten nicht zum Ziele, da dieser seinen Papst, der ihn gekrönt hatte, nicht fallen lassen wollte und konnte. Als Heinrich auf seinem dritten Römerzuge 1090 nach Rom kam, hielt sich Urban auf normannischem Gebiet und verband sich mit Konrad, dem ältesten Kaisersohn, der sich gegen seinen Vater empörte. Das Bündnis der oberitalischen Städte befreite den Papst von seines Feindes Macht, und Ende des Jahres 1093 konnte Urban in Rom einziehen und sich als Herr fühlen. Im März 1095 hielt er eine von seinen Gesinnungsgenossen aus allerlei Ländern zahlreich besuchte Synode zu Piacenza. Hier wurden alle Bestimmungen Gregors gegen Priesterehe und Simonie neu bestätigt; der andere Papst wurde wiederholt exkommuniziert, aber Adelheid, Heinrichs IV. Gemahlin, die ihm entflohen war und nichtige Anklagen wider ihn erhob, feierlich von aller Schuld freigesprochen. Dagegen wurde Philipp I., König von Frankreich (s. d.), in Sachen seines Ehebruchs neu aufgegeben, sich zu rechtfertigen. Schon auf dieser Synode betrieb der Papst eifrig das Werk des Kreuzzuges, das nachher in Clermont Gestalt gewann und als dessen Urheber er betrachtet werden muß (s. Bd. IV, S. 109). Im Herbst desselben Jahres versammelte Urban Vertreter der Kirche aus allen Ländern Europas zu Clermont. Hier wurde der schärfste Ton angeschlagen im Sinne Gregors: alle seine Kampfgesetze gegen den Staat wurden bestätigt, sogar die Leistung des Lehnseides wurde den Geistlichen untersagt. Hier in seinem eigenen Lande wurde König Philipp gebannt, und der Papst erlangte durch seine erfolgreiche Kreuzpredigt und mehrere weitere Synoden auf französischem Boden eine solche Macht, daß der König nachgeben mußte (s. Philipp I.). Seine letzten Lebensjahre verlebte Urban in Rom als fast unumschränkter Herr der Kirche, aber ohne bemerkenswerte Eingriffe in den Lauf der Dinge. Als Jerusalem erobert wurde, lag er auf dem Sterbebette. Er starb den 29. Juli 1099. Lebensbeschreibung von Stern, Berlin 1883. — 3. Urban III., Hubert Crivelli aus Mailand, seit Anfang des Jahres 1185 Erzbischof von Mailand, wurde als Nachfolger Lucius' III. (s. d.) am 25. November 1185 zum Papste gewählt im erkennbaren Gegensatz zu Kaiser Friedrich I., der bei der Eroberung Mailands 1162 Verwandte von ihm hatte gefangen setzen und mißhandeln lassen. Der Papst konnte es nicht hindern, daß der Kaiser in Mailand die Vermählung seines Sohnes Heinrich mit Konstanze, der Erbin des Normannenreiches, prunkhaft feierte und auch Bischöfe fand, die das junge Paar krönten. Diese letzteren wurden dafür vom Papste abgesetzt, und er selbst forderte energisch die Mathildischen Güter vom Kaiser zurück, beschwerte sich über allerlei Eingriffe desselben in kirchliches Recht und weihte schließlich gegen seine eigene Zusage den Archidiakonus Folmar in Trier zum Erzbischof, obwohl seine Wahl für ungültig erklärt worden war. Da besetzte König Heinrich den Kirchenstaat und schloß den Papst in Verona ein, wohin er sich zurückgezogen hatte. Der Kaiser aber gewann auf dem Reichstag zu Gelnhausen 1186 die meisten deutschen Bischöfe für sich, und diese forderten den Papst schließlich auf, sich mit dem Kaiser zu vertragen. Urban rüstete sich zum schärfsten Widerstand, starb aber plötzlich zu Ferrara den 19. Oktober 1187. Man sagte, er sei vor Schmerz über die Eroberung Jerusalems durch Saladin gestorben. — 4. Urban IV., Jakob Pantaleon, ein Schuhmacherssohn aus Troyes in der Champagne, Bischof von Verdun, dann Patriarch von Jerusalem, reiste von da 1261 nach Viterbo, um Hilfe für die Christen im Orient zu erbitten, und erlebte da den Tod des Papstes Alexander IV. Als gelehrten und geschäftskundigen Mann wählten ihn die acht Kardinäle, die es noch gab, am 29. August zum Papst. Er vermehrte alsbald ihre Zahl, um den verblichenen Glanz der Kurie aufzufrischen, und suchte Ordnung zu schaffen im päpstlichen Regiment und in den Finanzen. Manfred von Sizilien, noch im Bann befindlich und der gefährlichste Feind Roms, verheiratete seine Tochter an Peter von Aragonien und gewann so neue Bundesgenossenschaft. Der Papst hatte das vergeblich zu hindern gesucht. Mehr Glück hatte er mit seinem Streben, die Wahl Konradins, des letzten Hohenstaufen, zum König zu hintertreiben; die geistlichen Kurfürsten Deutschlands mußten sie bekämpfen auf seine Anweisung. Als gefügigen Herrn von Unteritalien suchte sich der Papst Karl von Anjou aus, mit dem er in förmliche Verhandlungen eintrat trotz des Widerspruchs, den König Ludwig der Heilige dagegen erhob. So mußten freilich die Bemühungen Manfreds, Frieden mit dem Papst zu schließen, vergeblich sein. Dieser drang nordwärts vor, und Urban ließ ihn auf einer Kirchenversammlung wiederholt bannen und absetzen. Die Römer aber ernannten Karl von Anjou zum Senator von

Rom. Bevor dieser in Italien ankam, geriet der Papst in große Bedrängnis durch Manfreds Truppen; er zog sich nach Perugia zurück und starb da den 2. Oktober 1264. Urban hat das Fronleichnamsfest (s. d.) eingeführt. — 5. Urban V., Wilhelm Grimoard von Grisac im Languedoc (Diözese Mende), Benediktiner, Studienlehrer und zuletzt Abt in Marseille, wurde, während er als Legat Innocenz' VI. in Italien weilte, am 28. Oktober 1362 in Avignon zum Papst gewählt. Die Aufrechterhaltung der kirchenstaatlichen Macht in Italien kostete ihm viel Mühe und viel Geld, und die Römer forderten die Rückkehr des Papstes. Petrarca (s. d.) fragte ihn, ob er lieber unter den Sündern von Avignon, als unter den Aposteln und Märtyrern von Rom dereinst auferstehen wolle, und da der Papst es wirklich ernst nahm mit seinem Amte, so ließ er die Mehrzahl seiner Kardinäle in Avignon und zog mit nur acht von ihnen 1367 in Rom ein. Kaiser Karl IV. (s. d.) kam nach Rom, und Johannes V. Paläologus (s. d.) trat zur römischen Kirche über. Aber beide konnten ihm nicht helfen, die Aufstände des Adels und der Städte zu unterdrücken, und so beschloß er, wieder nach Avignon zurückzukehren, obwohl die heilige Birgitta (s. d.) ihm weissagte, er werde dort bald sterben. Und wirklich ist er drei Monate nach seiner Ankunft am 19. Dezember 1370 zu Avignon gestorben. Urban war streng gegen kirchliche Mißbräuche und Sünden der Kleriker; er baute viel in Rom und Avignon und sandte zum erstenmal die goldene Rose aus und zwar an die Königin Johanna von Neapel. Er kann gewissermaßen als Erfinder der dreifachen päpstlichen Krone gelten, weil er eine Bildsäule des Paulus mit einer solchen versehen ließ. In Deutschland hat er ein böses Andenken hinterlassen durch seine nach langer Zeit zum erstenmal wieder vollzogene Sendung von Inquisitoren zur Verfolgung der Begharden und Beghinen (s. Bd. III, S. 454 b.). Biographie von Magnan, Paris 1862. Vgl. auch die Vitae paparum Avenionensium von Baluzius. — 6. Urban VI., Bartholomäus Prignano aus Neapel, gelehrter Kanonist, Erzbischof von Bari, wurde den 7. April 1378 zum Papst gewählt, weil die Römer in ihrer Besorgnis, daß der heilige Stuhl nach Avignon zurückwandern würde (s. Gregor XI.), mit den Waffen in der Hand die Wahl eines Italieners forderten. Aber Urban, der das Beste wollte, vermochte seinen leidenschaftlichen Eigensinn und Jähzorn, dessen hoher Grad gelegentlich an Wahnsinn grenzte, in keiner Weise zu zügeln und verletzte mit kränkendem Tadel jedermann. Da gingen die französischen Kardinäle nach Fundi, erklärten Urbans Wahl für erzwungen und wählten einen neuen Papst (s. Clemens VII a.). Aber Urban ernannte sich neue Kardinäle, Katharina von Siena (s. d.) trat für ihn ein, und Deutschland mit den nördlichen Ländern hielt ihn für den richtigen Papst. Gegen seine Hauptfeindin in Italien, Johanna von Neapel, wiegelte er den Herzog Karl von Durazzo auf, den er in Rom zum Könige von Sizilien und Jerusalem krönte. Dieser besiegte die Königin, die im Gefängnis ihren Tod fand. Er hätte Urbans bester Helfer werden und bleiben können, zumal auch Herzog Ludwig von Anjou, der von Johanna erwählte Erbe, dem der Gegenpapst aus Teilen des Kirchenstaates ein neues Königreich Adria zugesprochen hatte, sich in Italien nicht halten konnte. Aber Urban verfeindete sich mit Karl wegen Capua, das er für sich beanspruchte, und that den König in den Bann, indem er eine Anzahl Kardinäle des heimlichen Einverständnisses mit jenem beschuldigte und gefangen setzen ließ. In Nocera wurde er vom König belagert, verkündete aber jeden Tag aus einem Fenster des Schlosses unter Glockengeläute aufs neue den Bannfluch gegen den Feind. Endlich entkam er aus Nocera und konnte sogar seine Gefangenen mit sich führen. In Genua, wo er längere Zeit weilte, ließ er fünf dieser Kardinäle hinrichten unter der Beschuldigung, sie hätten ihn unter Kuratel stellen wollen. Dann hat er sich an verschiedenen Orten aufgehalten. Nach Karls Tode wollte er in Neapel thätig eingreifen, brachte aber kein Heer zusammen und kehrte endlich 1388 nach Rom zurück. Hier starb er am 15. Oktober 1389. Die kirchliche Einführung des Festes Mariä Heimsuchung wird auf Urban zurückgeführt (s. Bd. IV, S. 460 b), desgleichen die Herabsetzung der Frist für das Jubeljahr auf 33 Jahre (s. Bd. III, S. 622 a, wo der Druckfehler „Victor VI." zu berichtigen ist). Lebensbeschreibung bei Baluzius (s. o. Urban V.). — 7. Urban VII., Johann Baptist Castagna aus Rom, Erzbischof von Rossano, wurde den 15. September 1590 zum Nachfolger Sixtus' V. erwählt, starb aber 12 Tage später. — 8. Urban VIII., Papst 1623—44, Maffeo Barberini, geboren 1568 in Florenz, durch einen Oheim, der Protonotar an der Kurie war, frühzeitig in den päpstlichen Verwaltungsdienst gezogen und im Collegium Romanum ausgebildet, mehrfach als Nuntius in Frankreich verwendet, erwarb sich als reichbegabter, wohlgeschulter Mann die volle geschäftliche Tüchtigkeit für das päpstliche Amt. Er war gelehrter Jurist, begeisterter Verfechter der kirchlichen Gewalt und nebenher auch noch Dichter, als welcher er hauptsächlich Psalmen und sonstige biblische Gedichte in antike Versmaße brachte (gedruckt Rom 1631 u. ö.). Das hinderte ihn aber nicht, sich mit Politik zu beschäftigen und Kriegswissenschaft zu studieren. Nach der kurzen Regierung seines Vorgängers (s. Gregor XV.) vereinigten sich die meisten Stimmen der verschiedenen Parteien auf Barberini, der es zum Kardinalpresbyter und Erzbischof von Spoleto gebracht hatte. Man sagt, er habe jeder Partei versichert, daß er ein Gegner der anderen sei. 55 Jahr alt und ein durchaus gesunder Mann, ergriff er thatkräftig die Zügel des Regiments. Er regierte in völliger Selbstherrlichkeit, ließ die Kongregationen ihre Geschäfte erledigen, hielt aber nur selten Konsistorium und wies gelegentliche Vorstellungen darüber mit hochmütigen Bemerkungen zurück, wie daß er allein mehr verstehe, als alle Kar-

dinäle zusammen genommen, und ähnliche. Seine Familie durfte sich bereichern, aber nicht sich in die Geschäfte mengen. Sein Bruder und später ein Neffe war General, zwei andere Neffen waren Kardinäle, und sie alle haben im Lauf der Jahre große Vermögen gesammelt; aber ihren Einfluß auf Regierungsmaßregeln durften sie nur mit großer Vorsicht geltend machen. Zu Beginn seiner Regierung hat er die Heiligsprechungen vollzogen, die zum Teil schon sein Vorgänger in die Wege geleitet hatte, nämlich des Ignatius Loyola, des Franz von Xavier, des Aloysius von Gonzaga und des Philipp Neri. Bald aber wandte er sich den Maßregeln zu, die den äußeren Schutz des Kirchenstaates bezweckten. Er baute Castelfranco an der Grenze der Legation Bologna, befestigte in Rom Castel San Angelo, legte im Vatikan ein Zeughaus und in Tivoli eine Gewehrfabrik an und das Militär wurde vermehrt. Civitavecchia wurde Freihafen, in dem leider die Seeräuber ihre Beute verkauften. Im Jahre 1626 fügte Urban das Herzogtum Urbino als heimfallendes Lehen dem Kirchenstaate hinzu. Im folgenden Jahre hatte er endlich Gelegenheit, sich in die große Politik der schweren Kriegszeit zu mischen. Bei dem Streite zwischen Habsburg und einem französischen Zweig der Familie Gonzaga um die Erbfolge in Mantua erteilte der Papst Dispensation zur Vermählung der letzten Erbin, die im Kloster war, mit dem französischen Thronerben, ohne den Kaiser als Lehnsherrn zu fragen. Damit hatte er sich als Gegner der Habsburger bekannt, deren Maßregeln gegen die Protestanten er billigte, deren Machterweiterung er aber nach Kräften verhinderte. Er verhandelte mit Richelieu wegen bewaffneten Einschreitens Frankreichs gegen Österreich, er hatte seine Hand im Spiele, als die deutschen Kurfürsten die Absetzung Wallensteins forderten. Den Krieg gegen Gustav Adolf von Schweden erklärte er für eine weltliche Angelegenheit, die mit der Religion nichts zu thun habe, aber zur Zerstörung Magdeburgs beglückwünschte er den Kaiser und jubelte über Gustav Adolfs Tod. Dieser Politik hatte es der Papst zu danken, daß er auf den weiteren Gang der Dinge und die Friedensverhandlungen keinen entscheidenden Einfluß mehr ausübte. In seinen letzten Lebensjahren führte er noch Krieg gegen den Herzog von Parma, dem er 1641 im Interesse römischer Schuldner die Gebiete von Castro und Ronciglione entrissen hatte. Da keine Entscheidung durch Waffen herbeizuführen war und der Papst kein Geld mehr hatte, mußte er sich die Vermittelung der Franzosen gefallen lassen, die wesentlich zu gunsten seines Feindes geschah. Dieser Friede wurde am 31. März 1644 geschlossen, und der Kummer darüber hat wohl den Tod des Papstes beschleunigt, der am 29. Juli eintrat. Aus der Zahl seiner geistlichen Regierungshandlungen ist noch hervorzuheben: die Gründung des Seminars für die Propaganda im Jahre 1627, die neue Ausgabe des römischen Breviers (s. d.) von 1629, die neue Untersuchung gegen Galilei (s. d. 1) im Jahre 1636, die Verdammung des Jansenismus (s. d.) im Jahre 1642. Er erteilte den Kardinälen, den geistlichen Kurfürsten und dem Großmeister der Malteser den Titel Eminentissimus. Lebensbeschreibung von Nicoletti, 8 Bde. Handschrift in der barberinischen Bibliothek (von Ranke kritisch benutzt). Vgl. Gregorovius, Urban VIII. im Widerspruch zu Spanien, und zum Kaiser, Stuttgart 1879. Die übrige Litteratur s. Clemens, Päpste.

Urban, Heinrich, einer der weniger bekannten Gelehrten vom Erfurter Humanistenkreise, stammte aus Orb bei Gelnhausen. Man findet für ihn gelegentlich die Bezeichnung Henricus Fastnacht de urba. Als Student 1494 an der emporblühenden Universität Erfurt immatrikuliert, kam er naturgemäß in mannigfache Berührung mit dem dort aufkommenden Humanismus, ohne aber zunächst gerade tief davon beeinflußt zu werden. Erst durch seine nähere Bekanntschaft mit Mutianus Rufus (s. d.), mit dem er dann später einen regen Briefwechsel unterhielt, wurde er selbst so recht eigentlich Humanist. Von seinem sonstigen Lebensgange ist nur soviel mit Sicherheit bekannt, daß er in den Jahren 1509 und 1510 in Leipzig zum Baccalaureus und Magister promovierte, und daß er eine Zeitlang als Cisterziensermönch im Kloster Georgenthal gelebt hat. In sittlicher Beziehung war er nicht ohne Makel. — Litt.: K. Krause, Briefwechsel des Mutianus Rufus. — Allgem. deutsche Biographie, XXXIX. 345 f.

Urbanistinnen nennt man diejenigen Klarissinnen (s. d.), die die vom Papst Urban IV. kurz vor seinem Tode im Jahre 1264 auf Anraten des Ordensgenerals, des Kardinals Cajetan (Bonaventura), gegebene mildere Ordensregel annahmen. Nach dieser war es den Klöstern gestattet, zur Bestreitung des Unterhaltes ihrer Angehörigen festes Einkommen sich zu sichern, und ferner die Schwestern nicht zu beständigem Fasten verpflichtet. Diese mildere Ordensregel fand in den Klöstern aller Länder Eingang, und die ihr folgten, hießen nun Urbanistinnen. Nur in Italien und Spanien hielt man an der primitiveren Strenge fest, und die ihr folgenden behielten den Namen Klarissinnen bei.

Urbanus, ein Italiener, Orator des Markgrafen von Montferrat, suchte Luther 1518 zu bestimmen, auch ohne kaiserliches Geleit vor Cajetan zu erscheinen. Er, nicht Cajetan, war es, dem Luther auf die Frage, wo er bleiben wolle, wenn ihn der Kurfürst fallen ließe, die schöne Antwort gab: „Unter dem Himmel". Näheres über die Unterredungen des Urbanus mit Luther s. Meurer[2], Luthers Leben, S. 122.

Urbanus Rheglus, s. Rhegius Urbanus.

Urchristentum bezeichnet die erste in sich eigenartige Entwicklungsstufe der christlichen Kirche, also vor allem das apostolische Zeitalter, aber nicht nur dieses, sondern die seinen Nachhall bildende Periode mit eingeschlossen, in welcher die lebendige Originalität jener Jugendtage der Kirche allmählich erblaßt oder in den steiferen Linien der altkatholischen Kirche sich zugleich befestigt und veräußerlicht, also etwa das erste Jahrhundert der Kirche von ihren Anfangstagen an

bis um 150 n. Chr. — Eine geschichtliche Theorie über den Verlauf und die Bedeutung dieser Periode entwickelte der Tübinger F. Chr. Baur (s. d. und Tübinger Schule II); auf Grund von geschichtsphilosophischen Voraussetzungen der Hegelschen Schule und mit Hilfe einer zu jedem durch jene erforderten Dienste willigen Litterarkritik verstand er es, das Urchristentum darzustellen als einen Kampf des genuinen rein jüdisch-nationalen Christentums Jesu und der Urapostel mit dem ihm durch Paulus gegenübergestellten hellenisch-universalen Christentum, ein Gegensatz, der sich alsdann in den Kompromiß der altkatholischen Kirche auflöste. Gegen diese Anschauung setzte A. Ritschl (s. d.) in der 2. Auflage seiner „Entstehung der altkatholischen Kirche" 1857 die richtigere durch, die, statt einen diametralen Gegensatz zwischen Petrinismus und Paulinismus als die treibende Kraft der urchristlichen Entwicklung zu konstruieren, in der Person Jesu und dem Glauben der Apostel den gemeinsamen Ausgangspunkt der späteren Richtung sah, den überwiegend heidenchristlichen Charakter der Urkirche konstatierte und Jesum, nicht Paulum, als den eigentlichen Stifter des ökumenischen Christentums gelten ließ. Schärfer freilich noch als von Ritschl selbst ward dann in seiner Schule (A. Harnack, H. Schultz) der Gedanke ausgeprägt, daß schon die erste Generation dieser Periode, nämlich die apostolische Zeit und ihre Führer, das grundlegende Evangelium Jesu in falscher Richtung ausgedeutet und so die Entwicklung auf irrige Bahnen gedrängt habe. Endlich hat O. Pfleiderer (s. d.) in seinem Werke „Das Urchristentum, seine Geschichte und Lehre" 1887 den Gedanken durchzuführen versucht, daß die urchristliche Entwicklung in der paulinischen Christusverkündigung einerseits, in dem vorchristlichen jüdisch-griechischen Hellenismus anderseits ihre treibenden Kräfte besessen habe, aus deren wechselseitiger Durchdringung sich die verschiedenen Entwicklungsformen des Urchristentums begreifen. — Seinen triebkräftigen **Anfangspunkt** hatte das U. in dem auf Jesu Wirken, Tod und Erhöhung begründeten Glauben an ihn als den Christus, welcher zuerst in Jerusalem eine kleine Gemeinde von Gläubigen schuf und in deren geistigen Führern, den Aposteln, eine ebenso individuell mannigfaltige wie innerlich einheitliche lehrhafte Ausprägung erhielt. Nachdem die Verkündigung des Evangeliums rasch bis an die Grenzen der jüdischen Nation vorgedrungen war, war es Paulus, der es in dem geographisch und kulturell weiten Gebiete des römischen Reiches einbürgerte. Neben das ursprüngliche Judenchristentum trat so als gemeindebildendes Element ein Heidenchristentum, das mit jenem die verschiedenartigsten Mischungen einging; zu prinzipiellem Gegensatz entwickelte sich dieses Verhältnis zunächst nur vereinzelt, stärker tritt seit der Zerstörung Jerusalems eine sektiererische und häretische Richtung des Judenchristentums zu Tage, das sich aber nur an der Peripherie der Kirche zu halten vermochte und für das Ganze derselben ohne sichtbaren Einfluß blieb. Daß die Kirche frühzeitig auch über die Grenzen des römischen Reiches sich ausgedehnt hat, darf als feststehend gelten. Doch hat sie für die geschichtliche Betrachtung den eigentlichen Sitz ihres Lebens in dem gewaltigen Völker- und Rechtsorganismus jenes Reiches. In das Arbeitsgebiet des Paulus innerhalb der kleinasiatischen Kirche war nach dessen Tode Johannes eingetreten, der letzte Zeuge der apostolischen Urzeit; ohne daß eine eigentliche Missionsarbeit getrieben wurde, breitete sich noch zu seinen Lebzeiten und nach seinem Tode die Kirche durch die stillwirkende Anziehungskraft ihres Glaubens und Lebens weiter und weiter aus. Die rechtliche Form ihrer Existenz fanden die zahlreichen so entstandenen kleineren oder größeren Ortsgemeinden in der Anlehnung an die Form jüdischer Synagogengemeinden oder der weit verbreiteten heidnisch-religiösen Brüder- und Genossenschaften. Doch glückte es ihnen nur eine beschränkte Zeit, unbeachtet und unangefochten sich ihrer Existenz zu freuen; schon gegen Ausgang unserer Periode bahnte sich das schärfere Vorgehen der römischen Rechtsgewalt, getragen von populär demagogischen Mißdeutungen, an.

In seinem **inneren** Leben zeigt das U. die gewinnenden Züge der ersten Blüte. Aus allen Ständen, vorzugsweise aber aus den niedrigeren, sammelte es seine Anhänger, die es zu eng geschlossenen „Brüderschaften" verband; über trennende Länder und Meere nicht nur, sondern auch über die Schranken der Nationalität und der Bildungsverschiedenheiten hinweg reichten sich die Gemeinden im Bewußtsein der Glaubenseinheit und Liebesgemeinschaft helfend, tröstend, warnend die Hand. Nicht als ob der Sauerteig der jüdischen Selbstgerechtigkeit und der heidnischen Sitten-Laxheit nicht auch noch in das Leben der Gemeinde des U. hineingewirkt hätte; die Gemeinden fanden aber in dem ihnen anvertrauten Glauben die Kraft und in den Organen, die sie sich schufen, die Werkzeuge zu einer brüderlichen, nicht richterlichen, sondern pädagogischen Zucht. Diese **Organe** waren die Ältesten (πρεσβύτεροι), auch ἐπίσκοποι nach ihrer Funktion benannt, durch Wahl der Gemeinden erkoren und durch Handauflegung in ihr Amt eingeführt, das keine Herrscherstellung, sondern den brüderlichen Dienst der Vorsteherschaft, der Leitung der inneren und äußeren Angelegenheiten der Gemeinde bedeutete; der Gedanke an einen priesterlichen Stand im Gegensatz zu der Masse der Gemeinde war dabei dem U. ebenso fremd, wie der an eine gesetzlich oder statutarisch bestimmte Form der Gemeindeorganisation oder gar der Versuch zu einer Schaffung größerer, über den Bezirk von Ortsgemeinden sich hinaus erstreckender Verfassungsverbände. Für die Pflege der Kranken und Armen erwies sich der männliche und weibliche Diakonat als segensreich. Auch im **Kultus** waren alle Formen noch im Fluß; noch bestand kein bestimmt geordnetes Lehramt, wenngleich naturgemäß die Aufgabe brüderlicher Belehrung und Unterweisung mehr und mehr an die Presbyter überging. Wie die Taufe und zwar überall da, wo man noch nicht über das Missionsstadium hinausgekommen war, vor-

wiegend, aber selbst da nicht ausschließlich in der Form der Erwachsenentaufe den Eintritt in die Gemeinde und die Zugehörigkeit zum Leibe Christi eröffnete, so bildete die Begehung des Abendmahls, das als die heiligste Stiftung Christi galt, die Hochfeier des Verhältnisses zwischen der Gemeinde und ihrem erhöhten Haupt. Wesentlich mitbestimmend für die Art und Entwicklung des gemeindlichen Lebens war das Auftreten charismatischer Begabung, an der es wohl nirgends fehlte, die sich aber in einzelnen Gemeinden in reicherer Mannigfaltigkeit zeigte, freilich nicht ohne bestimmte Gefahren für den Frieden und die Ordnung der Gemeinde mit sich zu bringen. Darin und in der weltabgewandten siegesgewissen Hoffnung baldiger Vollendung durch die Parusie Christi zeigte sich die frische Unmittelbarkeit und hohe Idealität des U. in besonders bedeutsamer Weise. Trotzdem ist es irrig, wenn man sich die Eigenart des U. als einen geistlichen Enthusiasmus denkt, der den religiösen Besitz und die sittlichen Aufgaben der Gegenwart über Zukunftsbildern vergessen hatte, auch das U. stand mit den Füßen auf dem realen Boden seiner Zeit, verlor sich aber nicht an sie und an die Welt.

Daß es auch mit seinem Glauben, nicht bloß mit seinem Leben der Gefahr der Verunreinigung durch fremde Denkweise, sei es rabbinisch-jüdische oder heidnisch-philosophische, ausgesetzt war, ist begreiflich und aus einzelnen Spuren zu erkennen. Selbst das A. T., anfänglich die einzige litterarische Grundlage und hl. Schrift der Kirche, konnte alterierend darauf wirken, wenn und weil man es unter einem nicht neutestamentlich geklärten, gesetzlichen Gesichtspunkt betrachtete. Ihre tiefste und reinste Ausprägung hatte die christliche Glaubensüberzeugung in den Lehrtypen des Paulus und Johannes erlangt. An deren und den übrigen Schriften der neutestamentlichen Autoren, die mehr und mehr verbreitet und schon zu Sammlungen vereinigt wurden, hatte das U. seine sichersten Grundlagen, aber auch seine höchste Aufgabe. Es galt, sich des so verkündigten Evangeliums innerlich und selbständig zu bemächtigen und es im Kampf mit den andringenden Gegensätzen des Weiterkennens zu behaupten. Man kann nicht verkennen, daß auf diesem Gebiete sich innerhalb des U. der überall spürbare Unterschied zwischen der eigentlich apostolischen und der unmittelbar nachapostolischen Generation am fühlbarsten zeigt, wie ein Blick in die durch die sog. apostolischen Väter (s. d.) repräsentierte Litteratur der letzteren Zeit erkennen läßt.

So stellt sich denn im ganzen das U. als der triebkräftige Anfang der christlich-kirchlichen Entwicklung dar, ein Bild, zwar nicht ohne jeden Schatten, aber doch ein erfreuliches Lichtbild und Vorbild für alle Zeiten. Indem es um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, durch die Konsequenz der Entwicklung sowohl wie durch den Drang der Umstände, durch hyperchristlichen Montanismus (s. d.), nicht minder wie durch pseudochristlichen Gnostizismus (s. d.) genötigt, begann, sich in Lehre, Kultus, Verfassung einen bestimmteren, aber auch eingenderen Rahmen für seine Bethätigung zu schaffen und so die ursprünglich in feurigem Fluß befindliche Masse zu verhärten und zu erkalten, aber auch sich zu konsolidieren anfing, bahnte sich der Übergang des U. in die altkatholische Kirche an.

Zur Litt. vgl. außer den schon erwähnten die Darstellungen der Geschichte des apostolischen Zeitalters (s. d.), der biblischen Theologie und der alten Kirchengeschichte (s. d.).

Urfa, s. Edessa.

Urgeschichte, s. Schöpfungsbericht und Sündenfall.

Uri, 1. der Vater des Bezaleel (s. d.), 2 Mos. 31, 2 u. ö. — 2. Der Vater des Geber, eines Amtmanns Salomos, 1 Kön. 4, 19. — 3. Ein nachexilischer Thorhüter, Esra 10, 24.

Uri, einer der drei schweizerischen Urkantone, mit der Hauptstadt Altorf, zerfällt in die Bezirke Uri und Urseren. Von seinen 17285 Einwohnern (1888), die fast alle deutschen Stammes sind, bekennen sich nur 392 nicht zur römischen Kirche, die im Kanton, der unter dem Bistum Chur steht, drei Klöster hat. Die Schulbildung der Bevölkerung ist eine sehr mangelhafte.

Die Verfassung des Kantons ist rein demokratisch; aus dem Jahre 1837 stammend hat sie am 6. Mai 1888 eine gründliche Revision gefunden und der Landgemeinde die volle gesetzgebende Gewalt übertragen. Die Leitung der Exekutive steht einem Regierungsrat mit dem Landammann an der Spitze zu. Das Organ der Gesetzgebung ist der von der Landgemeinde unmittelbar gewählte Landrat.

Urkundlich tritt Uri zum erstenmale 853 auf, in welchem Jahre Ludwig der Deutsche das Pagellum Uraniae — als solches bereits 732 einmal erwähnt — dem von ihm gegründeten Frauenmünster in Zürich schenkte. Im Laufe der Zeiten kam die Oberhoheit über den Kanton von Zürich an die Grafen von Zähringen, dann an die Habsburger. Wenn auch Friedrich II., Heinrich VII. und Rudolf von Habsburg (1274) dem Kanton die Reichsunmittelbarkeit zugesichert hatten, so führte doch die Furcht vor den Annexionsgelüsten der Habsburger den Kanton zum „ewigen Bund" mit den übrigen Urkantonen, und alle Versuche der Habsburger, ihn unter ihre Oberhoheit zurückzubringen, blieben erfolglos. Der Reformation hat sich der Kanton gänzlich verschlossen, und die Geschichte sah ihn stets auf römischer Seite, so z. B. im Sonderbundskriege. Das Ende des 18. Jahrhunderts brachte viele Kriegsplagen über den Kanton, dessen Geschichte im übrigen ganz mit der der Schweiz verbunden ist.

S. Pfaffenbrief, Schweiz, Sonderbund, sowie Lusser, Die Geschichte des Kantons Uri, Schwyz 1862.

Uria, 1. der Hethiter, Mann der Bathseba (s. d.), 2 Sam. 11, 3 ff. u. ö. Nach ihm heißen Briefe, wie der V. 15 erwähnte, Uriasbriefe. — 2. Ein Priester unter König Ahas, der in Jerusalem einen heidnischen Altar baute 2 Kön.

16, 10ff. — 3. Ein Priester, Zeitgenosse des Jesaia, Jes. 8, 2. Es kann derselbe sein, wie Nr. 2. — 4. Ein Prophet, den König Jojakim töten ließ, weil er gegen Jerusalem geweissagt hatte, Jerem. 26, 20ff. — 5. Ein Priester, der Vater des Meremoth, Esr. 8, 33; Nehem. 3, 4. 21. — 6. Ein Zeitgenosse des Esra, Nehem. 8, 4.

Urim und Thummim, s. Hohepriester Bd. III. S. 336b f. Auch die neuesten Forschungen haben irgendwelche Gewißheit über Beschaffenheit und Anwendung dieses Mittels der Offenbarung nicht gebracht. Die Pentateuchkritik behauptet allerdings mit Bestimmtheit, daß es sich bei der Befragung um ein Werfen des Loses gehandelt habe. Sie beruft sich dabei auf 1 Sam. 14, 41 in der Übersetzung der LXX, nach welcher Saul gefragt hat: Wenn in mir oder meinem Sohne Jonathan das Unrecht, so gib Urim, und falls du so sprechen solltest: im Volke ist das Unrecht, so gib Thummim. Daraus folgert sie, daß das eine von beiden ein „Ja" das andere ein „Nein" bedeutet habe, und folgert in ihrer Weise weiter, das Ephod (s. d.) sei ursprünglich ein metallüberzogenes Gottesbild gewesen, in dem die Lose aufbewahrt wurden, und sei, wie von David, 1 Sam. 23, 9 u. ö., so von jedermann und auch ohne Zuziehung eines Priesters, verwendet worden. Erst der Priesterkodex habe aus dem Ephod ein Schulterkleid gemacht und die Befragung der Urim und Thummim dem Hohenpriester vorbehalten. Dabei wird kühnlich behauptet, die Übersetzung der LXX an jener Stelle enthalte den ursprünglichen Text, obwohl gleichzeitig versichert wird, die LXX hätten über keine sichere Tradition in der Sache mehr verfügt. Daß diese Übersetzung ein Notbehelf gewesen ist, um den unverständlichen Grundtext zu erklären unter Heranziehung der ebenfalls nicht mehr verstandenen Urim und Thummim, ist jedenfalls viel wahrscheinlicher, paßt aber nicht in die Konstruktion der Kritik. Vgl. Bellermann, Berlin 1824; Klaiber, Das priesterliche Orakel der Israeliten, Stuttgart 1865.

Urlsperger, 1. **Joh. August**, Sohn von 2., geb. 25. November 1728 in Augsburg, besuchte 1738—43 die Fürstenschule in Neustadt a. Aisch, dann das Gymnasium zu St. Annen in Augsburg. Nach vierjährigem Besuch der Universität Tübingen bezog er 1751 die zu Halle, wo er 1753 Magister wurde und 1754 seine Studien mit einer Dissertation De mysteriorum christianae fidei vera indole eorumque contra recentissimas oppugnationes vindiciis abschloß. Nach einigen kleineren und einer großen Reise über Frankfurt, Hannover, Hamburg nach Kopenhagen, auf denen er mit gläubigen Kreisen Fühlung suchte, wurde er am 3. Dezember 1755 in Augsburg ordiniert als Gehilfe im Predigtamt (Pestilentiar). 1757 wurde er 2., 1760 1. Diakon der Barfüßergemeinde und hatte 1760 den bei Maxen gefangenen Preußen das hl. Abendmahl zu spenden. 1762 wurde er seines Vaters Gehilfe als Diakon an der Hauptpfarrkirche St. Annen. Den Ruf 1765 an seines in den Ruhestand tretenden Vaters Stelle zu treten, lehnte er ab, ward aber 1770 Pfarrer an der hl. Kreuzkirche und 1772 nach seines Vaters Tod Senior des Stadtministeriums. Allein schon 1776 legte er auf dringenden ärztlichen Rat sein Amt nieder. Neben treuer amtlicher, besonders seelsorgerlicher Thätigkeit, die ihm Anerkennung und Liebe seiner Oberbehörde und Gemeinde eintrug, hatte er von früh an sein Augenmerk darauf gerichtet, der Förderung der reinen biblischen Lehre gegenüber dem sich regenden Deismus und Naturalismus zu dienen. Dabei stand ihm fest, daß dies nur vom Centrum des Glaubens aus geschehen könne. Deshalb vertiefte er sich immer mehr in die heil. Schrift und besonders in das Geheimnis der Dreieinigkeit, der Gottebenbildlichkeit und der Erlösung und suchte die Schriftlehre philosophisch zu vermitteln. Ergebnis seiner Studien waren neben kleineren Schriften: Versuch einer genauen Bestimmung des Geheimnisses Gottes (1769—74) und Entwicklung d. christl. Dreieinigkeitslehre. Heftig darüber angegriffen und bei Kaiser und Reich verklagt legte er seine Untersuchungen der Tübinger Universität zur Prüfung vor und erhielt darauf 1775 die theologische Doktorwürde.

In derselben Richtung liegt die nach seiner Amtsniederlegung von ihm kräftig in die Hand genommene Sammlung der zerstreuten Gläubigen. Schon 1755 hatte er eine Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre geplant. Er trat jetzt in Verbindung mit der 1698 in England gegründeten Gesellschaft zur Beförderung christlicher Erkenntnis und der schwedischen Gesellschaft de fide et christianismo und suchte in Deutschland Ähnliches zu schaffen. Eine Reise in Deutschland, Holland und England diente diesem Zweck. Am 30. August 1780 entstand in Basel die Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit, der sich bald Zweiggesellschaften in verschiedenen Städten anschlossen. Freilich wurde je mehr und mehr die Betonung auf die Beförderung wahrer Gottseligkeit gelegt, weniger auf die der reinen Lehre, was dem Plane des Gründers durchaus nicht entsprach, weshalb er auch nur in einem ziemlich losen Zusammenhang mit seiner eigenen Gründung blieb. Aber nach jener Seite hin ist die deutsche Christentumsgesellschaft, wie der Name bald lautete, zu einer Quelle reichen Segens geworden, namentlich wegen der bedeutsamen Werke, die aus ihr im Laufe der Zeit hervorgegangen sind, s. Christentumsgesellschaft.

Urlsperger trat übrigens den Angriffen, die die Gesellschaft erfuhr, mit großer Ruhe entgegen und überwand dadurch manche Zweifler; bis 1787 war er in diesem Sinne litterarisch thätig. Durch wiederholte Reisen suchte er die Gesellschaft zu fördern, ohne doch in den Bewegungen jener Zeit das Intresse weiterer Kreise für sie zu gewinnen. Entmutigt und enttäuscht siedelte er 1796 auch seiner Gesundheit wegen nach Öttingen im Ries über. 1806 unternahm er seine letzte Reise nach England, nach der Rückkehr hielt ihn Krankheit in Altona und Hamburg fest, wo er am 1. Dezember im Frei-

maurerspital starb. Seine Gattin Anna geb. Ouchterlony aus Hamburg, folgte ihm am 3. April 1811 in Öttingen. — U. stellt durch seine Wirksamkeit besonders in der Christentumsgesellschaft die Verbindung zwischen dem Pietismus des 18. Jahrhunderts und dem neu erwachenden Glaubensleben des 19. dar, indem er in der Zeit des Deismus, Naturalismus und Rationalismus die gläubigen Kreise sammelte. — 2. Samuel, namhafter Vertreter des Pietismus, geb. 1685 zu Kirchheim u. T. in einer aus Ungarn wegen ihres evangel. Glaubens vertriebenen Familie. Im Tübinger Stift gebildet, trat er eine vierjährige peregrinatio academica an, fungierte während derselben längere Zeit als Hilfsprediger des deutschen Hofpredigers Böhm in England und schloß auf der Rückkehr von dort in Halle mit A. H. Francke einen Bund fürs Leben. Nach nur einjähriger Verwaltung des Pfarramts Stetten im Remsthal ward er 1714 Hofprediger und Konsistorialrat in Stuttgart zu der Zeit, als Herzog Eberh. Ludwig in einem unsittlichen Verhältnis mit einem Frl. v. Grävenitz lebte. Anfangs schwieg U. dazu. Ein gewissenschärfender Besuch seines Freundes Francke löste ihm die Zunge zu einer am Karfreitag 1718 gehaltenen Predigt, die den Herzog so erzürnte, daß er ihn hinrichten lassen wollte. Nur durch das mutige Dazwischentreten des Ministers von Schütz wurde das Todesurteil in Absetzung verwandelt. Nach 2 Jahren brotloser Existenz ward U. auf Fürsprache desselben Ministers Stadtpfarrer und Sup. in Herrenberg, 1723 aber zum Senior und Pfarrer zu Augsburg berufen, wo man ihn auf einer Erholungsreise kennen gelernt. Die Augsburger Stadtgeistlichkeit hatte erst gegen ihn Widerspruch erhoben unter Berufung auf gewisse den Papisten günstige Irrtümer in der Lehre vom Zwischenzustand, die sie in U.s gerade erschienenem Buch „Der Kranken Gesundheit und der Sterbenden Leben" (1857 von Ledderhose wieder aufgelegt) gefunden, schwieg aber nach den vom Verf. gegebenen Erklärungen. 42 Jahre verwaltete dieser seine Ämter in Augsburg, ein lebensvoller Prediger, ein treuer Seelsorger, ein Mann, der auch für die Evangelischen der Diaspora und für die Heiden Herz und Hand hatte. Insbesondere nahm er sich der Salzburger Exulanten an: einem Teil von ihnen verhalf er zur Übersiedelung nach Georgien (Ebenezer) in Amerika und wußte auch dort die Extravaganzen des Zinzendorfischen Geistes von ihnen fernzuhalten. Ebenso zeigte er thatkräftiges Interesse für die Hallesche Mission in Ostindien, für die sein Eifer schon in London geweckt worden war; die evangel. Gemeinde in Smyrna zählt ihn zu ihren Begründern. Endlich nahm er sich auch der durch Augsburg wandernden zahlreichen Handwerksgesellen und der fremden jungen Kaufleute in der Stadt nach der Weise der jetzigen inneren Mission an. Er starb 1772 im 87. Jahre, nachdem er 7 Jahre im Ruhestand gelebt. Seine glaubensinnigen, zum Teil in verschiedene Gesangbücher übergegangenen Lieder erschienen zuerst nebst Liedern anderer Dichter in der erwähnten Schrift, doch lassen sich dieselben in Ermangelung jeder Namensbezeichnung schwer ausfindig machen. Vgl. Koch[3], Bd. V S. 71 ff., und Renner, Lebensbilder aus der Pietistenzeit 1886, S. 329 ff.

Urochs, rev. Bibel: Auerochs, der Wildochs, den zu essen nach 5 Mos. 14, 5 den Israeliten erlaubt war. Doch bezeichnet das hebräische Wort diesen keinesfalls, sondern entweder eine Büffelantilope, die man Waldochs nannte, oder das sogenannte Einhorn (s. d.).

Ursacius, Bischof von Singidunum, ein den Arianern nahestehender Kirchenpolitiker, mit seinem Gesinnungsgenossen Valens von Mursa bei Kaiser Konstantius sehr beliebt, verstand es, durch Intriguen die Partei der Semiarianer oder Homöusiasten, die den Athanasianern nicht fern, sich nur in das *ὁμοούσιας* nicht zu finden wußten, auf der 3. (nicht 2.) sirmischen Synode von 357 zu dem Verzicht auf den Gebrauch des Wortes *οὐσία* und zur Annahme der Formel zu bringen, daß der Sohn dem Vater nur ähnlich sei (*ὅμαιος κατὰ τὰς γραφάς*), und als nun die Semiarianer dagegen in Ancyra 358 eine *ὁμαιότης κατ' οὐσίαν* behaupteten und die 4. sirmische Synode 358 wenigstens die Ähnlichkeit in allem (*ὁμοιότης κατὰ πάντα*) erklärte, eine Formel, die nur noch durch ein allgemeines Konzil bestätigt werden sollte, gelang es Ursacius und Valens, die von einem solchen Konzil eine Vereinigung der Semiarianer mit den Nicänern befürchteten, die gemeinsame Tagung von Morgen- und Abendland zu vereiteln und die Teilung in 2 Synoden (Seleucia für das Morgen- und Rimini für das Abendland 359) durchzusetzen. Trotzdem wurde an beiden Orten die sirmische Formel verworfen, und während sich das Abendland geradezu auf das Nicänum zurückzog, wollte man in Seleucia wenigstens nicht über die antiochenische Formel von 341 (s. Bd. I, S. 200b) hinaus. Nun aber setzte Ursacius mit den raffiniertesten Intriguen ein, stimmte den Kaiser gegen die Abendländer, die zu keiner Audienz bei ihm kommen konnten, und hielt die Bischöfe 2 Jahre lang in Rimini hin, bis sie endlich mürbe gemacht ein homöisches Symbol unterschrieben und so einem gemilderten Arianismus zur Herrschaft verhalfen.

Ursinus, 1. Gegenpapst von Damasus I. über dessen Wahl und Schicksal s. Damasus 1. Im Jahre 371 gestattete ihm Valentinian die Rückkehr nach Italien mit Ausschluß von Rom und Umgegend, 378 wurde er wegen neuer Umtriebe nach Köln verbannt. Gratian rief ihn kurz darauf zurück, aber er versuchte vergebens, wieder Anhang zu finden. — 2. Benjamin, Unionstheolog, ein Nachkomme des Zacharias U., erscheint in der Geschichte zuerst 1700, in welchem Jahre er als brandenburgischer Hofprediger bei der Huldigung der hinterpommerschen Stände in Stargard die Predigt hielt und veröffentlichte. Leibniz hatte dem Kurfürsten vorgestellt, daß ein christl. König nicht ohne Bischöfe sein könne. So wurde U. neben Bernhard von Sanden zum evangel. Bischof ernannt und geadelt, um danach bei

der Krönung des Königs Friedrich I. (1701) mit dem Salböl assistieren zu können. 1703 leitete er das von dem König zu Unionszwecken berufene, aber resultatlos verlaufene Collegium caritativum (s. d.) und starb 1717 in Berlin. Er hat nur „wohlgeschriebene" Kasualreden veröffentlicht, wie Jöcher sie bei ihrer Aufzählung in seinem Gelehrten-Lexikon IV. nennt. — 3. **Joh. Heinr.**, luth. Theolog, geb. 1608 in Speier, verbrachte seine Jünglings- und teilweise auch Mannesjahre unter dem Drucke der Armut und der Kriegsschrecken, wurde 1633 Konrektor in Speier, 1635 auch Pfarrer das., 1655 Superintendent in Regensburg, wo er 1667 starb. Von seinen zahlreichen Schriften sind hervorzuheben: Arboretum biblicum, Nürnb. 1665 (eine biblische Botanik, zugleich ein Versuch, die aus der Pflanzenwelt entlehnten Gleichnisse und Bilder botanisch zu deuten, nebst verschiedenen Regeln für die homiletische Verwertung derartiger bibl. Stellen) und Kommentar zum Proph. Sacharja, Frankf. 1652. Über sein Auftreten gegen den die luth. Kirche an ihre Missionspflicht erinnernden Freiherrn v. Welz s. Welz. Ein trefflicher Brief des gelehrten Mannes über den mystischen Charakter des Christentums findet sich bei Tholuck, Lebenszeugen, S. 386 ff. — 4. **Zacharias**, bedeutender reformierter Theolog, bekannt als Mitverfasser des Heidelberger Katechismus, wurde am 18. Juli 1534 zu Breslau als Sohn eines Geistlichen geboren. (Den Familiennamen „Beer" oder „Bär" hatte schon der Vater in „Ursinus" umgewandelt.) Ursinus besuchte die Elisabethschule zu Breslau und seit 1550 die Universität zu Wittenberg, wo er in ein nahes Verhältnis zu Melanchthon trat. Diesen begleitete er auch 1557 zum Religionsgespräch nach Worms und unternahm dann eine längere wissenschaftliche Reise durch Süddeutschland, die Schweiz und Frankreich, wobei er u. a. auch mit Calvin in Berührung kam. Nach seiner Rückkehr wurde er Lehrer der Elisabethschule seiner Vaterstadt, doch gab er diese Stellung, da er um seine calvinistische Abendmahlslehre angefeindet wurde, bald wieder auf und wandte sich nach Zürich, wohin ihn Bullinger (s. d.) und besonders Petrus Martyr Vermigli (s. d.) zogen, die ihn zugleich immer entschiedener dem reformierten Bekenntnis zuführten. Von hier folgte er im Jahre 1561 dem Ruf des Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz, welcher die Universität durchgehend mit reformierten Lehrern besetzte, nach Heidelberg. Hier entfaltete Ursinus als Professor der Dogmatik, Leiter des theologischen Sapienzkollegs, Prediger, Mitbearbeiter der Pfälzer Kirchenordnung eine reiche Thätigkeit. Im Jahre 1563 verfaßte er mit seinem Freunde Kaspar Olevianus (s. d.) den Heidelberger Katechismus (s. d.), dessen litterarische Verteidigung er auch, namentlich in Bezug auf die Abendmahlslehre, in verschiedenen Schriften übernahm. Im Maulbronner Kolloquium (s. d.) war er einer der Hauptsprecher gegen Jakob Andreä (s. d.) und führte darauf seine Ansichten litterarisch weiter aus. Aber der im Grunde friedfertige und zu stiller Gelehrtenarbeit neigende Mann fühlte sich durch den erfolglosen Abendmahlsstreit abgestoßen und lehnte es ab, weiterhin Wortführer in demselben zu sein, zumal auch seine Gesundheit durch die übermäßige Arbeitslast gelitten hatte. Im Jahre 1568 trat er von seiner dogmatischen Professur zurück, die durch seinen Gesinnungsgenossen Hieronymus Zanchius (s. d.) besetzt wurde, doch blieb ihm namentlich durch Leitung des Sapienzkollegs noch Arbeit genug. Neue Unruhen brachte die Einführung calvinistischer Kirchenzucht und in Verbindung damit der Streit mit dem einflußreichen kurfürstlichen Leibarzt Thomas Eraft (s. d.), ebenso der Zwischenfall mit den Trinitätsleugnern Adam Neuser (s. d.) und Johann Silvanus (s. d.). Nach dem Tode Friedrichs III. wurde unter dessen lutherisch gesinntem Nachfolger Ludwig VI. (1576—1583) das Sapienzkolleg aufgehoben und Ursinus aus Heidelberg entlassen. Er wandte sich nach Neustadt an der Hardt, wo Friedrichs gleichgesinnter jüngerer Sohn, Pfalzgraf Johann Kasimir, der reformierten Theologie eine Zufluchtsstätte eröffnete. Hier durchlebte Ursinus noch einige Jahre voll körperlicher Leiden und angestrengter Arbeit. An dem Kampfe, den die Konkordienformel hervorrief, beteiligte er sich durch seine „Christliche Erinnerung vom Konkordienbuch". Nach manchen Leiden starb Ursinus voll Glaubensfreudigkeit am 6. März 1583. In der Stiftskirche zu Neustadt liegt er begraben. Die dankbare reformierte Kirche nennt ihn in seiner lateinischen Grabschrift: „Einen lauteren Theologen, einen Bekämpfer der Irrlehren von der Person und dem Abendmahl Christi, einen, der kräftig Wort und Feder führte, einen scharfsinnigen Philosophen, einen klugen Mann und strengen Lehrer der Jugend." — Eine Gesamtausgabe von Ursins Werken lieferte sein Schüler Quirinus Reuter in 3 Foliobänden, 1612 ff. Zu seiner Biographie vgl. Sudhoff, C. Olevianus und Z. Ursinus, Elberfeld 1857.

Urstand, der = status integritatis = Stand der Unversehrtheit 2c. durch Sünde und Übel; status innocentiae Stand der Unschuld (s. d.), beides im Gegensatz gegen den status corruptionis oder miseriae, in dem sich der unerlöste Mensch gegenwärtig befindet — ist derjenige Zustand, in welchem der Mensch und die ihn umgebende Natur aus der Schöpferhand Gottes hervorging und der mit dem Sündenfall 1 Mos. 3 ein Ende nahm. Nach 1 Mos. 1, 31 war es ein Zustand ursprünglicher Güte und Vollkommenheit sowohl des Menschen als der übrigen Kreatur. Denn jener war nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen (1 Mos. 1, 27; Eph. 4, 24; Kol. 3, 10; Pred. Sal. 7, 30) und wohnte im Lande Eden d. h. der Wonne (s. Paradies). Diese aber war noch nicht dem Fluch der Eitelkeit und Vergänglichkeit unterworfen, welcher jetzt auf ihr lastet (Röm. 8, 19 ff.; 1 Mos. 3, 17 ff.). Tod, Übel, Leid, Schmerzen, die ganze Disharmonie, welche jetzt durch die Natur und das Menschenwesen selber hindurchgeht, sind erst die traurigen Folgen des Sündenfalles (1 Mos. 3;

Röm. 5, 12 ff.; 6, 23). Obwohl eine Erinnerung an den Urstand in den Sagen der Völker von einem goldnen Zeitalter am Anfang der Menschheitsgeschichte bewahrt ist, ist es uns doch jetzt unmöglich, ihn auf Grund jener kurzen Andeutungen der Schrift im Einzelnen genau zu beschreiben. Wir können ihn wesentlich nur negativ bestimmen, indem wir die Sünde mit ihren Folgen aus der Welt und dem Menschenwesen hinwegdenken, und müssen die positiven Züge seines Bildes per analogiam aus der Erlösung durch Jesum Christum als der restauratio creationis entnehmen (vgl. die Parallele zwischen Christus und Adam Röm. 5, 12—21 und die prophetischen Schilderungen der Naturzustände in der messianischen Zeit Jes. 11; 65 u. a. St.).

Die Kirchenlehre hat von Anfang an einen solchen Stand ursprünglicher Vollkommenheit als eine geschichtliche Thatsache, wie auch die Schrift ihn meint, angenommen (vgl. die dogmengeschichtlichen Nachweise bei Thomasius, Christi Person und Werk Th. I. §§ 19; 24—26). Diese Annahme ist ein notwendiges Postulat des christlichen Glaubens. Der christliche Gottesbegriff, wie er der Kirche auf Grund der Schrift feststeht, leidet es nicht, daß man die gegenwärtige Beschaffenheit des Menschen und der Welt unmittelbar auf Gottes Ursächlichkeit zurückführt. Gott, der summe bonus, kann nicht der Urheber der Sünde, des malum morale, sein und auch das zweckwidrige malum physicum, das wir als Unnatur und Lebenshemmung empfinden, kann nicht dem göttlichen Weltzwecke und seiner ursprünglichen Verwirklichung entsprechen. Ebenso hört die Sendung Jesu Christi zur Erlösung der gefallenen Welt auf, eine freie That des göttlichen Erbarmens zu sein, wenn die Mächte des Verderbens, welche durch sie wieder aufgehoben werden sollen, natürliche, notwendige Bestandteile der ursprünglichen Weltordnung waren. Sie ist dann nichts als eine Nachbesserung der unvollkommenen Schöpfung, zu welcher Gott um seiner selbst willen verpflichtet war. So hängt die Lehre vom Urstand auf das engste mit der Lehre von der Sünde zusammen. Je mehr man letztere abschwächt, um so weniger wird man Ursache haben, den ursprünglichen Zustand des Menschen als wesentlich verschieden von der jetzigen Beschaffenheit desselben aufzufassen.

Der alte Rationalismus leugnete deshalb ebenso wie der Hegelsche Pantheismus die relative Vollkommenheit des Menschen und der Welt im Urzustande. Nach beiden ist letzterer vielmehr ein Stand tierischer Roheit und Unbildung, aus dem sich der Mensch erst allmählich entwickelte, und gerade der Sündenfall wurde für ihn der Anstoß und notwendige Durchgangspunkt seiner Freiheitsentwicklung, während die jetzige Weltordnung, nach welcher Übel und Tod unvermeidliche Naturverhängnisse sind, von Anfang an bestand. Auch die moderne Schule Ritschls bestreitet die Geschichtlichkeit des Urstandes. Nach Ritschl ist die Menschheitsgeschichte nicht mit einer Lehre vom Urstande zu beginnen. Ist jene nach dem orthodoxen Schema verlaufen, so ist Christus nur Träger der göttlichen Gegenwirkung gegen die zufällig d. h. durch einen Sündenfall entstandene Sünde, also eine unregelmäßige und deshalb unverständliche Erscheinung in der Weltgeschichte. Es liegt gar kein Grund vor, den ersten Menschen mit dem Attribut der justitia originalis auszustatten. Diese ursprüngliche Gerechtigkeit ist nur ein Phantasiegebilde, das sich in den verschiedenen Konfessionen verschieden gestaltet je nach dem verschiedenen christlichen Lebensideal, das sie sich gebildet haben und als einst verwirklicht in die Ursprungszeit des Menschen vorausdatieren. Übel und Tod aber sind (trotz Paulus!) ursprüngliche Naturverhängnisse. So im wesentlichen auch Hermann Schultz und H. H. Wendt. Nach dem ersteren verbindet die evangelische Kirche in ihrer Lehre von der ursprünglichen Gerechtigkeit des Menschen als dem in der Schöpfung gesetzten, zum Wesen des wahren Menschen gehörenden einheitlichen Ideal des Menschen eine Glaubensaussage mit der geschichtlichen Behauptung, daß dies Ideal im Anfang verwirklicht sei. Diese geschichtliche Seite der kirchlichen Behauptung über den Menschen muß aufgegeben werden. Als Dogma festgehalten würde sie unsere Selbstbeurteilung von Christus auf Adam ablenken und uns zwingen, etwas, was nur durch sittliche Freiheit verwirklicht werden kann, als Ergebnis der Schöpfung anzusehen. Anerschaffene Gerechtigkeit ist ein Widerspruch in sich selbst. Der Abfall von ihr wäre teuflischer persönlicher Widerspruch gegen Gott. Eine ähnliche Kritik übt Kaftan (in seiner Dogmatik §§ 30. 37 und 39) an der Kirchenlehre. Nach ihm hat die Wurzel alles dogmatischen Übels, die Logosspekulation der alten Kirche, die Schuld an der widerspruchsvollen kirchlichen Lehre vom Urstand und einer anerschaffenen sittlichen Gerechtigkeit. Sie hat den Schwerpunkt statt in die Offenbarung durch Christus in die Schöpfung verlegt und das Heil in Christus nur als Gegenstück des durch Adam angerichteten Unheils begriffen. Die Lehre vom Urstand soll die beiden Aufgaben lösen: 1) das Erkenntnisprinzip der Sünde darzubieten und 2) das anerschaffene Wesen des Menschen zu schildern. Erkenntnisprinzip der Sünde aber kann die justitia originalis nur sein, wenn sie das Wesen Adams als die von Gott gewollte Vollkommenheit des Menschen beschreibt. Thut sie das aber, dann ist das, was sie schildert, nicht mehr das anerschaffene Wesen des Menschen, da letzteres nichts anderes als Anlage und in keiner Weise Vollkommenheit sein kann. Und umgekehrt! Der Zustand des ersten Menschen war vielmehr nur der einer kindlichen Unschuld, ein vorsittlicher Stand. Denn alle sittliche Entwicklung ist an die soziale Wechselwirkung gebunden, bestimmt durch den Gegensatz von Lust und Unlust und durch wesentlich gleiche Weltverhältnisse wie jetzt bedingt. Das Vorhandensein des Übels und des leiblichen Sterbens ist nicht auszuschließen, der Fall des Menschen nicht als eine die Welt und ihre Geschicke umwandelnde

Katastrophe zu denken. Die hierauf hindeutenden Schriftaussagen, wie 1 Mos. 3; Röm. 8, 19ff., sind nicht maßgebend.

Solchen kritischen Aufstellungen liegt der falsche Begriff des Reiches Gottes zu Grunde, das Ritschl und seinen Schülern lediglich ein Produkt des autonomen sittlichen Handelns der Menschheit ist, welches letztere wiederum nicht Gott, sondern nur die Welt und die Menschen zum Objekt hat, wie es auch lediglich von der menschlichen Freiheit, nicht aus göttlich geschenkter Kraft heraus geleistet wird, während nach biblisch-kirchlicher Lehre das sittliche Heiligungsleben des Christen nur ein völligeres Werden dessen bedeutet, was der Christ prinzipiell schon ist, eine stete Bejahung und Neusetzung seines Gnadenstandes, in welchen Gottes Geist ihn versetzt hat. So schließt die anerschaffene „Gerechtigkeit" — hier so viel als allseitige Konformität mit dem göttlichen Willen in Erkenntnis, Willen und Gefühl — die sittliche Entwicklung nicht aus, sondern inauguriert sie. Die Kirche will mit der Behauptung derselben nur sagen, daß der erste Mensch thatsächlich in der Gemeinschaft mit Gott stand, nicht bloß zu ihr befähigt war; daß sein sittliches Leben mit der Positive zum Guten begann, nicht aus sittlicher Indifferenz heraus sich entwickelte; daß er nicht wie Herkules an den Scheideweg des Guten und Bösen, sondern auf den Weg zum Guten gestellt war. Er brauchte nur unbeirrt auf ihm fortzuschreiten, sich nur auszuleben, nur sein anerschaffenes Wesen in seinen bewußten Willen aufzunehmen und selbstwillig zu bejahen. Auch die Kirche läßt den Urstand noch nicht den Stand der Bewährung, sondern der Unschuld sein, in welchem der Mensch naiv das Gute that, ohne schon zum vollen Bewußtsein gekommen zu sein, daß ihm vermöge seiner formalen Freiheit des Auchanderskönnens auch die Entscheidung für das Böse freistand. Letzteres mußte ihm nahetreten, damit er es selbstwillig und bewußt abweise und die Möglichkeit des Nichtsündigens zur bewußten und gewollten Sündlosigkeit werde (das posse non peccare zum non posse peccare, Augustin). Aber er wurde von Gott nicht als ein neutraler Mensch, sondern als ein Mensch Gottes, nicht als ein wild aufgewachsenes, sondern als ein im Vaterhause zum Guten erzogenes Kind in diese Freiheitsprobe hineingeschickt, und daß er sie nicht bestand, war dennoch keine teuflische Sünde (s. d. Art. „Sündenfall"). Ebensowenig eignete ihm schon die Unsterblichkeit als ein non posse mori, wohl aber befähigte ihn die Harmonie seines ganzen Wesens und aller seelischen und körperlichen Eigenschaften und Kräfte zum ewigen Leben. Sein Leib, einstweilen noch ἐκ γῆς χοϊκός, irdisch und materiell (1 Kor. 15, 47), sollte mehr und mehr von seinem in Gott lebenden Geiste durchdrungen, verklärt, geistlich (πνευματικός 1 Kor. 15, 46) und so (auch vermittelst der Frucht vom Baum des Lebens, 1 Mos. 2, 9; 3, 22) unsterblich werden. Und wie er sein eigenes, gottgeschaffenes, geistleibliches Wesen immer mehr in die Gottesgemeinschaft seines innersten Personlebens hineinziehen sollte, so sollte er auch die für ihn geschaffene Welt als ihr König und Priester bearbeiten und bewahren 1 Mos. 2, 15, ihr seinen Charakter ausprägen, an ihrer Ausgestaltung zu einer Welt Gottes und des Geistes arbeiten. Das war seine religiös-sittliche Aufgabe, Selbstbewahrung und -beherrschung und Weltbewahrung und -beherrschung (1 Mos. 1, 28) in Kraft seiner Gottesgemeinschaft, und hätte er sie erfüllt, so wäre die Vollendung und Verklärung auf dem geradlinigen Wege der allmählichen Entwicklung erreicht, während jetzt erst diese alte Welt in Trümmer gehen und der sündige Leib erst verwesen muß, wenn sie der Herrlichkeit Gottes genesen und teilhaftig werden sollen. Im übrigen sind zu vergleichen die Artt.: Ebenbild Gottes, donum superadditum, Freiheit, Sündenfall. Litteratur: Außer den Lehrbüchern der Dogmatik die Monographien: O. Zöckler, Die Lehre vom Urstand des Menschen, 1880; Ruetschi, Geschichte und Kritik der Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit, 1881; H. H. Wendt, Die christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit, 1882.

Ursula, die Heilige, und die elftausend Jungfrauen, ist der Gegenstand einer durch Visionen und romanhafte Sagen auf das Ungeheuerlichste ausgeschmückten Legende der kölnischen Kirche. Nach ihr soll U., die einzige und schöne Tochter des christlichen Königs Dionotus oder Diognetus in Britannien, vor ihrer Verheiratung mit dem Prinzen Holofernes mit 11 000 Jungfrauen auf 11 Dreiruderern über das Meer und den Rheinstrom hinauf bis Basel gefahren, sodann zu Fuß nach Rom gewallfahrtet und in Begleitung des römischen Papstes Cyriacus und vieler Geistlicher zurückgekehrt, aber bei Köln von den wilden Hunnen niedergemacht worden sein. Urs., welche sich weigerte, die Gattin des Königs Attila zu werden, sei als die letzte und zwar durch einen Pfeil getötet worden (daher der Pfeil ihr stehendes Attribut in der christlichen Kunst). Nach diesem Massenmorde seien aber die Hunnen durch himmlische Heerscharen erschreckt worden, so daß sie die Belagerung Kölns aufgegeben hätten. Die Erschlagenen seien darauf von den dankbaren Kölnern auf einem großen Friedhofe am Rhein, der später keine andere Bestattung geduldet habe, beerdigt worden. Dies sei entweder um 235 bis 238 oder um 284—305 geschehen. — Zur Feststellung des unzweifelhaften historischen Kernes dieser Legende und zur Erklärung der ungeheuren Zahl von Märtyrerinnen sind die verschiedensten Versuche unternommen worden; man hat gemeint, die ursprüngliche Lesart der Zahl sei XIM Virgines (M für millia statt für martyres gelesen) oder undecim et millium virg. (millium im Sinne von „vielen") gewesen; keine Hypothese erfreut sich aber allgemeiner Annahme. Der Kern der Legende scheint der zu sein, daß nach dem Einfalle der Angelsachsen in Britannien große Scharen von Briten mit ihren Frauen sich auf das Festland geflüchtet haben (s. Beda, Hist. Angl. I, 15) und daß viele ihrer Jungfrauen von den Hunnen, die in der-

selben Zeit in Germanien und Gallien hausten, bei Köln ermordet worden sind. Stein nimmt einen doppelten Jungfrauenmord an (den 1. mit der Sage von der thebaischen Legion zusammenhängend, den 2. um 451 n. Chr.) Den von uns angenommenen Kern gibt mit großer Nüchternheit das Mart. Rom. zum 21. Okt. wieder. Der Festtag Ursulas, die als eine der Schutzheiligen Kölns a. Rh. verehrt wird, ist der 21. Oktober. —

Litt.: Sigeberts von Gemblours Chron. ad ann. 453 bei Pertz XIII, S. 310; Surius A. A. S. S. Oct. XXI., Tom. V. p. 918; Stein, Die heil. Urs. und ihre Gesellschaft, ein kirchenhistorischer Versuch, Köln 1879. —

Ursulinerinnen sind ein aus Nonnen und Tertiarierinnen bestehender römisch-katholischer Orden für Armen- und Krankenpflege, Seelsorge und besonders Jugendunterricht. Gestiftet wurde der Orden von der frühe schon zu einsamem Andachtsleben und zur Unterweisung kleiner Kinder hinneigenden Angela (Angelica) Merici (auch von Brescia, ihrem Hauptwohnsitz, genannt), geb. d. 21. März 1470 zu Desenzano am Gardasee, gest. d. 27. Jan. 1540 zu Brescia, heilig gesprochen 1807. Die Stiftung ihrer religiösen Gemeinschaft erfolgte am 25. Nov. 1535 bez. 1537 zu Brescia, die päpstliche Bestätigung im Jahre 1544. Nach der ursprünglichen Absicht der Stifterin, die niedergelegt ist in ihrer Regel von 25 Kapiteln, in den 9 Kapiteln ihrer Erinnerungen und in den 11 Kapiteln ihres Testamentes, sollte ihr Orden eine Schwesternschaft in freier Form sein. Aber nach ihrem Tode wurde diese immer gebundener, einem Nonnenorden immer ähnlicher, woran namentlich ihr eifriger Protektor, der Kardinal Borromeo, Anteil hatte. In Frankreich, wo sich dieselbe unter dem Namen „Kongregation von Toulouse" ausbreitete, entstanden die ersten förmlichen Ursulinerinnenklöster, gegründet von der Witwe Magdalena v. Saint-Beuves zu Paris, 1611. Die von Jesuiten entworfene Regel der Kongregation v. Paris, eine durch Hinzufügung des Gelübdes des Jugendunterrichts bereicherte Augustinerregel, wurde zum Muster für die übrigen französischen Ursulinerkongregationen, von denen sich die von Bordeaux auch nach Deutschland verbreitet hat. Das Ordenskleid dieser Nonnen ist schwarz. Neben diesen Nonnen der heil. Ursula sind immer noch besonders in Italien die nicht regulierten Ursulinerinnen, die kein eigentliches Gelübde haben und in Form freier Schwesterschaften Jugendunterricht treiben, bestehen geblieben. Unter ihnen nimmt die 1806 von Demoiselle Bréchard gegründete Kongregation von Chavagnes in der Vendée (auch Kongregation der Ursulinerinnen von Jesus genannt) eine hervorragende Stellung ein. Infolge des Kulturkampfes ist die Zahl der Ursulinerinnenkonvente bedeutend zurückgegangen. —

Urtext, s. Bibeltext und Textkritik.

Uruguay (offiziell Republica oriental del Uruguay genannt), eine der südamerikanischen Republiken, wurde nach der Zählung vom Jahre 1895 von rund 800000 Einwohnern, darunter etwa 16 % Fremden, bewohnt. Die Staatsreligion ist die römisch-katholische, doch genießen nach der Verfassung vom 10. September 1829 (publiziert am 18. Juli 1830) alle anderen Religionen und Konfessionen Glaubens- und Kultusfreiheit. In der Hauptstadt Montevideo sind die meisten — wenn auch wenigen — Bildungsanstalten (Universität), wie auch eine öffentliche Bibliothek, fernerhin je ein Findel-, Waisen- und Armenhaus, ein Hospital und eine Irrenanstalt zu finden. Das Volksschulwesen — öffentliche wie private — steht auf einer sehr niederen Stufe. Der katholische Klerus stammt meistens aus Spanien und Italien, da erst seit 1876 für ihn eine Bildungsstätte — Colegio pio — in Montevideo errichtet ist.

An der Spitze des Freistaates steht nach der Verfassung von 1829 ein Präsident und Vizepräsident mit einem Ministerium von 5 Ministern, denen als gesetzgebende Körperschaften ein Senat und eine Deputiertenkammer zur Seite stehen. Als Rechtsnorm gilt der Code Napoléon. Die Preßfreiheit ist garantiert, die Finanzlage nicht glänzend.

Als Banda oriental (Ostseite) zum spanischen Vizekönigreich Buenos-Aires gehörig, war Uruguay seit dem 17. Jahrhundert der Gegenstand beständiger Grenzstreitigkeiten zwischen Spanien und Portugal. Der Versuch Brasiliens, 1817 Uruguay als cisplatinische Provinz sich einzuverleiben, schlug fehl, und nach vorübergehender Anerkennung der Oberhoheit Portugals erlangte Uruguay 1828 durch englische Vermittelung seine Unabhängigkeit und Selbständigkeit. Von da ab bis 1886 war es nun der Tummelplatz der rücksichtslosesten innerpolitischen Parteikämpfe, bis mit dem Regierungsantritte des Präsidenten General Tajes (November 1886), der bis 1890 regierte, für das Land eine Zeit friedlicher Entwicklung anbrach, ohne daß sich aber für diese ein dauernder Bestand voraussagen läßt.

S. Wodon, Uruguay Republic, its geographic history etc., Liverpool 1897.

Urzelle, s. Schöpfungsbericht Bd. VI, S. 73 b.

Usa, 1. der Sohn des Abinadab, der von Gott geschlagen wurde, weil er die Bundeslade berührt hatte (s. Perez-Usa), 2 Sam. 6, 3 ff.; 1 Chron. 14 (13), 7 ff. — 2. Unbekannter, wahrscheinlich vormaliger Besitzer eines Gartens, in dem die Könige Manasse und Amon begraben wurden, 2 Kön. 21, 18. 26. — 3. Der Sohn des Simei, ein Levit, 1 Chron. 7, 29 (6, 14). — 4. Ein Sohn des Ehud aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 7. — 5. Das Haupt einer Familie der Nethinim, Esr. 2, 49: Neh. 7, 51.

Usai, der Vater des Palal (s. d.), Nehem. 3, 25.

Usal, ein Sohn des Jaketan, 1 Mos. 10, 27; 1 Chron. 1, 21, vgl. auch Mehusal. Bei den Arabern gilt Usal als alter Name von Sana, der Hauptstadt von Jemen.

Usen—Seera, s. Seera.

Usi, 1. der Sohn des Buk, ein Levit, 1 Chron. 7 (6) 5 f. 51; Esr. 7, 4. — 2. Ein Sohn des Thola, Enkel Isaschars, 1 Chron. 8 (7), 2. — 3. Ein Sohn des Bela, Enkel Ben-

jamins, ebd. V. 7. — 4. Der Sohn des Michel aus Benjamin, ebd. 10 (9), 8. — 5. Der Sohn des Bani, ein Levit, Nehem. 11, 22. — 6. Ein Priester nach dem Exil, Nehem. 12, 19. 42.

Usia, 1. König von Juda 810—758, der Sohn des Amazia und der Jechalja von Jerusalem, häufiger noch Asarja (Jah hilft) genannt, vermutlich als angenommener Name nach erlangten Siegen und Erfolgen, wird von 2 Kön. 14, 21 ab sehr häufig erwähnt auch von dem Propheten Jesaias (1, 1 u. ö.) und Amos (1, 1) als ihr Zeitgenosse und von Sacharja (14, 5) wegen eines Erdbebens zur Zeit seiner Regierung. Das Königsbuch, das ihn fast immer Asarja nennt, gibt 2 Kön. 15, 1 ff. nur kurze Notizen über seine Regierung. Ausführlich erzählt die Chronik, die ihn im Königsregister (I, 3, 12) auch Asarja, sonst stets Usia nennt, im 2. Buche Kap. 26 von seinen Thaten. Nach der Ermordung seines Vaters wurde er 16 Jahre alt vom Volke zum König gemacht. Unter dem Einfluß eines Propheten Sacharja (s. d. 5) führte er einen frommen Wandel und that, was er konnte, das völlig darniederliegende Reich Juda emporzuheben. Er nahm den Edomitern den Hafen Elath (s. d.) wieder ab und befestigte ihn. Er zerstörte in einem siegreichen Kriege gegen die Philister die Städte Gath, Jabne und Asdod und besiegte die arabischen Stämme im Süden. Die Ammoniter zwang er zur Tributzahlung. Er legte neue Befestigungen in Jerusalem an und bildete aus dem Stamm von 2600 kampfgeübten Kriegern ein wohlgerüstetes Volksheer. Aber er schenkte auch den Friedensarbeiten, dem Ackerbau und der Viehzucht seine befördernde Teilnahme. Wahrscheinlich in seinen letzten Lebensjahren wurde er vom Aussatz befallen, als er im Tempel selbst vor dem Altar räuchern wollte, und mußte die Regierung niederlegen, die sein Sohn Jotham für ihn führte. — 2. Usia in der rev. Bibel, bei Luther Usija, der Sohn des Uriel aus Levi, 1 Chron. 7, 24 (6, 9). — 3. Ein Held Davids, ebd. 12 (11), 44. — 4. Der Vater des Jonathan, eines Amtmanns Davids, ebd. 28 (27), 25. — 5. Ein Priester aus dem Geschlecht Harim, Esr. 10, 21. — 6. Der Vater des Athaja aus Juda, Nehem. 11, 4.

Usiel, 1. Ein Sohn des Kahath und Enkel Levis, 2 Mos. 6, 18 u. ö., von dem die Usieliter abstammen, 4 Mos. 3, 27 u. ö. — 2. Ein Oberster aus Simeon, 1 Chron. 5 (4), 42. — 3. Ein Sohn des Bela aus Benjamin, ebd. 8 (7), 7. — 4. Ein Sohn des Heman, ebd. 26 (25), 4. — 5. Ein Levit aus dem Geschlecht Jeduthun, 2 Chron. 29, 14. — 6. Ein Goldschmied nach dem Exil, Nehem. 3, 8.

Usija, s. Usia 2.

Usingen, Bartholomäus von, s. Arnoldi, Bartholomäus.

Uslar, luth. Theolog in Ratzeburg, s. Schlüsselburg.

Ußher (Usher), James (Jakobus Usserius), Erzbischof von Armagh und Primas der irischen Kirche, wurde am 4. Januar 1580 oder 1581 in St. Nicholas-Dublin geboren. Seines Vaters Bruder war sein, wenn auch nicht unmittelbarer Vorgänger im Erzbistum Armagh (1595—1613). Seine erste Bildung empfing er im Elternhause und hernach in der Schule der beiden Schotten Fullerton und Hamilton und trat dann 1594 in das Trinity College zu Dublin ein. Der Wunsch seines Vaters, der Mitglied des königlichen Kanzleigerichtshofes war, bestimmte ihn zum Studium der Rechte, seine Neigung zog ihn zur Geschichte und Theologie, für die der 1598 erfolgte Tod seines Vaters ihm die gewünschte Freiheit brachte. Mit 20 Jahren (1600) promovierte er zum philosophischen Doktor, Weihnachten 1601 wurde er zum Prediger ordiniert, 1603 zum Kanzler der Kathedrale St. Patrik in Dublin, 1607 zum Professor, 1612 zum Doktor der Theologie, 1614 zum Vizekanzler der Universität ernannt. Die früher auf ihn gefallene Wahl eines Propstes des Trinity Colleges hatte er abgelehnt. Im Laufe der Zeit wurden ihm auch hohe kirchliche Würden zu teil, so 1620 (1621) die eines Bischofs von Meath und März 1625 die eines Erzbischofs von Armagh und Primas von Irland, welches Amt er wegen Krankheit erst 1626 antreten konnte und bis 1640 bekleidete. Dann verließ er, durch verschiedene Verhältnisse bewogen, seine Heimat und begab sich nach England, um nun ausschließlich seinen Studien zu leben. Der englische König gab ihm 1641 das Bistum Carlisle „in commendam". Infolge der politischen Wirren zog er sich nach Oxford zurück und kam nach einem vorübergehenden Aufenthalt in Cardiff und in St. Donate 1646 nach London, wo ihn im folgenden Jahre die Juristen des Lincoln Colleges (Lincols inn of court.) zu ihrem Geistlichen erwählten. Daß die große politische und kirchliche Bewegung Englands nicht wirkungslos an Ußher vorüberging, ist erklärlich, wie sie ihn auch wiederholt zur persönlichen Teilnahme veranlaßte. Die Hinrichtung seines Königs und die Ergebnislosigkeit seiner Fürsprache für die bedrückten Episkopalisten bei Cromwell griffen den greisen Theologen so an, daß am 21. März 1656 seinem Leben ein schnelles Ziel gesetzt wurde. Auf Befehl Cromwells, der ihn trotz des Gegensatzes ihrer Anschauungen hochschätzte, wurde er mit fürstlichen Ehren in der Westminsterabtei beigesetzt.

Ußher war königstreu bis zu seinem letzten Atemzuge, als Protestant entschieden und unermüdet im Kampfe gegen Rom, den er sowohl unter dem gemäßigten Lord Falkland wie unter dem rücksichtslosen Wentworth (Lord Strafford) mit großem Geschick und wissenschaftlicher Überlegenheit geführt hat. Daneben verteidigte er als strenger Episkopalist die Freiheit der irischen Nationalkirche, die 1615 die von Ußher verfaßten 104 irischen Artikel annahm, die 1634 durch Lord Strafford trotz aller Proteste suspendiert wurden. Gegen die Schäden seiner Kirche war er nicht blind, sie aber abzustellen war er, der theologisch so hochgebildete, persönlich fromme und milde Mann, nicht energisch genug. Seine ganze würdige Persönlichkeit sicherte ihm die Achtung seiner Feinde, wie sie ihm die

Freundschaft der Besten seiner Zeit, eines Camden, Cotton, Bodley, Spelmann, Selden u. a. m. eintrug. Besonderes Verdienst hat er sich durch die Wiederauffindung verloren geglaubter Schriften und durch Sammlung alter Handschriften erworben, die jetzt noch die Dubliner Bibliothek zu ihren Perlen zählt. Dr. Johnson nennt ihn: the great luminary of the Irish church.

Die Zahl der von ihm verfaßten Schriften, teils apologetischen und polemischen, teils archäologischen, kirchengeschichtlichen und chronologischen, wie auch vermischten Inhaltes, ist groß. Die beste Ausgabe derselben hat Ch. Erington 1847 besorgt. Über Ußher s. Bernard, The Life of Ussher with Funeral Sermon 1656. Richard Parr, The Life f. 1686, wichtig für die Korrespondenz, die Ußher mit den verschiedenen Gelehrten geführt hat. Dillingham, Vita 1707. Thomas Smith, Vita 1707. W. Ball Wright, Ussher Memoirs 1889. Stubbs, Hist. University of Dublin 1889. Foster, Alumni Oxon. 1892.

Usserius, s. Ußher.

Usteri. — 1. Joh. Martin, reformierter Theolog, geb. 1848 in Zürich, 1889, nachdem er vorher Prediger in Affoltern und Dozent in Zürich gewesen, Prof. in Erlangen, gest. 1890 das. Er veröffentlichte u. a.: Wissensch. und prakt. Kommentar über den 1. Petrusbr., 1887, und die Bedeutung und Berechtigung des mystischen Elementes in der christl. Religion 1889. — 2. Leonhard, Schüler Schleiermachers und des Philologen Böckh in Berlin, hervorragendster Exeget der Schweiz zu seiner Zeit, geboren 1799, machte sich außer durch kleinere Abhandlungen einen Namen durch seine Commentatio critica (1823), in der er Bretschneiders Probabilia (1820) gegenüber die Augenzeugenschaft des 4. Evangelisten verteidigte, und besonders durch seine „Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffs in seinem Verhältnisse zur biblischen Theologie des N. T." (1824), in der er zuerst nach den paulinischen Hauptbegriffen statt nach den dogmatischen loci den Stoff behandelte. Heute hat diese bahnbrechende Arbeit nur noch historische Bedeutung. Er starb als Direktor des Berner Gymnasiums (seit 1824) 1833.

Usuardus, Martyrolog, Mönch zu St. Germain in Paris, schrieb um 875 auf Befehl Karls des Kahlen ein Martyrologium (herausg. von Molanus, Antw. 1583, kritische Ausgabe 1714 das. durch den Jesuiten Sollier), die Grundlage des späteren Martyrologium Romanum.

Usus tertius legis, s. „Gesetz" 2, Bd. II S. 773 b.

Usus triplex legis, s. „Gesetz" 2, II, S. 772 f.

Utah, Staat der Mormonen, s. d.

Utenheim, Christoph von, Bischof von Basel, starb im Jahre 1527. In Straßburg, wo er am Thomasstift eine Domherrnpfründe erhielt, ward er 1473 zum Propst ernannt. Im nämlichen Jahre noch übertrug man ihm die Rektoratswürde an der Baseler Universität, und nun eröffnete sich ihm eine glänzende Laufbahn. Nachdem er 1494 Kustos des Baseler Domstiftes, sechs Jahre darauf geistlicher Verweser geworden, vertraute man ihm 1502 das Amt eines Bischofs von Basel an. In dieser Stellung fand er ein ungeheures Arbeitsgebiet vor sich. Eine gewisse Verwilderung im Sprengel war vordem eingerissen, und es galt nun mit starkem Arm wiederherzustellen oder zu reformieren. Utenheim zeigte guten Willen und viel Energie. Größte Sparsamkeit übte und verlangte er, um die zerrütteten Finanzen zu heben. Mit offenem Auge sah er die vielen kirchlichen Schäden seiner Zeit. Nicht daß er es im Geiste Luthers gethan hätte, aber er stand doch lange Zeit den Bestrebungen des großen Reformators recht sympathisch gegenüber. Es ging ihm da ähnlich, wie Desiderius Erasmus, mit dem er übrigens befreundet war; wie er denn auch Männer wie Wimpfeling, Capito, Ökolampad nach Basel zu ziehen suchte. Für Utenheims einfache, mehr evangelische Denkweise, die ihn vorteilhaft von manchem anderen bischöflichen Zeitgenossen unterschied, spricht u. a. die Ansprache, die er 1503 zur Gewissensschärfung an seine unterstellte Diözesangeistlichkeit richtete. Es heißt darin: „Es ist ein bekanntes, oft wiederholtes Wort, es könne das Geistliche nicht ohne das Zeitliche bestehen. Wir glauben aber, daß auch das Zeitliche nicht ohne das Geistliche gedeihen könne — auf daß das Wort erfüllt werde: trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, so wird euch solches alles zufallen." Die ernste Lebensauffassung dieses Bischofs zeigte sich auch in der Geringachtung der eigenen Person. Mit Recht rühmte Erasmus die integritas hinsichtlich seines Charakters. Aber auch seine Gelehrsamkeit und weltmännische Bildung wußte der verwöhnte Humanist zu würdigen. Utenheims tiefe, von manchem evangelischen Zuge beseelte Frömmigkeit erwies sich oft genug. Im Jahre 1522 machte er dem Baseler Magdalenenkloster eine bunte Glasscheibe zum Geschenk; das finnige Bild zeigt einen Bischof im vollen Ornate, wie er vor dem Gekreuzigten kniet; über dem Kruzifix stehen die Worte: Spes mea crux Christi, gratiam, non opera quaero. Etwas von der lutherischen Rechtfertigungslehre leuchtet da heraus, gleichwohl fand Utenheim nicht den Mut, gänzlich der neuen Lehre sich anzuschließen. Mochte dies in seiner erasmischen Denkungsweise liegen — in der Mitte der zwanziger Jahre hat er vielfach mit Erasmus korrespondiert, wobei er oft die eigenartige Unterschrift gebrauchte: tuus, qui suus non est — mochte er von römischer Seite zu einer Entscheidung gedrängt werden, genug im Jahre 1524 erklärte er sich ausdrücklich gegen Luther. Müde von der Last seines aufreibenden Amtes, zog er sich 1527 ins Privatleben zurück und lebte nur noch 1 Monat (am 16. März 1527 entschlief er in Delsberg, wo er auch begraben wurde).

Litt.: Tschackert in der Allgem. Deutsch. Biogr.; Herzog, Christoph von Utenheim, in den Baseler Beiträgen zur vaterländ. Gesch. 1839. — Vgl. auch R.E.[3] XVI, 267 ff.

Utenhoven, Joh., Dichter des Liedes „O

Gott, du unser Vater bist", Prediger der unter Herzog Alba nach London geflüchteten Niederländer.

Uthai, 1. Der Sohn des Ammihud aus Juda, 1 Chron. 10 (9), 4. — 2. Ein Glied des Geschlechtes Bigewai (s. d.) Esr. 8, 14.

Utilitarismus, Nützlichkeitslehre, begründet von Jeremy Bentham (1748—1832). Eine Moral soll hier begründet werden vom Standpunkte des „rechtverstandenen Interesses" aus. Der Begriff des „Guten" tritt beim Individuum nur insofern in Erscheinung, als er bei letzterem das Gefühl der „Lust" erzeugt. Auf der andern Seite läßt sich dann die entsprechende Gleichung aufstellen: Übel=Schmerz. Die Grundtugend würde also liegen in der rechten „Klugheit", die mit Überlegung auf das „Lustgefühl" hinarbeitet, was wieder nur geschehen kann durch Mäßigkeit und Selbstbeherrschung. Unter solchen Voraussetzungen ist kalter, roher Egoismus ausgeschlossen. — Man hat die Lehre des Utilitarismus auch dahin ausgedrückt: es komme an auf die „Maximation des Wohlseins" und die „Minimation des Übels". Unter die Anhänger dieser Anschauung zählen Drumont, Beneke, Bowring, Mill u. a. Der zuletzt Genannte sowie Comte denken beim Utilitarismus besonders an seine Verwertung für politische und soziale Reformbestrebungen. Hobbes dagegen betonte gerade einen individualistischen und egoistischen Nützlichkeitsstandpunkt und verfällt — über jene „Maximation" und „Minimation" hinausgehend — in eine einseitige Hervorhebung des Willens zur Selbsterhaltung. — Verwandt mit dem Utilitarismus ist der eudämonistische Sensualismus (s. d.), der sich gänzlich auf subjektiv-individuelle Geschmacksrichtung gründet.

Vom christlichen Standpunkte aus ist der Utilitarismus als solcher unhaltbar, schon deshalb, weil er den Begriff und die Thatsache der Sünde nicht genügend beachtet, der Sünde, die, mit Kant zu reden, „den Grund aller Maximen verderbt".

Uto I. (Utto, Odo) der Heilige, um 790 Einsiedler zu Uttobronn in Niederbayern, Schüler und Nachfolger von St. Gamelbert in Michaelsbuch, stiftete 792—801, von Karl dem Großen unterstützt, das Kloster Metten bei Deggendorf. Starb 3. Okt. 828 oder 29.

Utopien (Utopia), s. Kommunismus und Morus Thomas.

Utraquisten (s. Hus und Hussiten). Man nennt so die gemäßigte konservativ gesinnte Reformpartei der Anhänger von Hus, die sich von der radikalen, fanatischen Reformpartei der Taboriten von 1419 ab immer mehr ablöste. Während letztere die Konsequenzen der Wiclifschen Lehre rücksichtslos zog und alle kirchlichen Lehren und Einrichtungen, die nicht ausdrücklich in der Schrift bezeugt waren, verwarfen (reformiertes Prinzip), wollten erstere gute katholische Christen bleiben und die Mutterkirche nur von schriftwidrigen Elementen reinigen; sie billigten also alle kirchlichen Dinge, die nicht von der Schrift ausdrücklich verboten waren (lutherisches Prinzip). Ihre mäßigen Forderungen wurden in den vier Prager Artikeln vom Jahre 1420 niedergelegt (s. Hus). Ihr Führer war Baron Czenko von Wartenberg, ihre Vertreter: Christian von Prachatitz, Jakob v. Mies, Joh. v. Jesenitz, Simon v. Tisnow, dann die Universität und die Stadt Prag. Von dieser hießen sie zuerst die Prager; später die Calixtiner (Kelchner) oder Utraquisten, welchen letzteren Namen sie erhielten, weil sie von ihren ursprünglichen vier Forderungen in den Baseler Kompaktaten vom 30. November 1433 in der Hauptsache nur die communio sub utraque erlangten. Die damit nicht zufriedenen Taboriten wurden durch die Utraquisten im Jahre 1434 bei Böhmisch-Brod und Lipau geschlagen und politisch vernichtet. 1443 haben die Utraquisten mit ihnen noch als religiöser Partei in der Pfarrkirche zu Kuttenberg über die Lehre vom heil. Abendmahl verhandelt durch die Theologen Magister Rokyzana und Joh. von Pribram. Da der taboritische Vertreter, der englische Magister Peter Payne, erklärte, daß Christi Leib im heil. Abendmahl nur sakramental und geistig, aber nicht substantiell vorhanden sei, so wurde das von den Utraquisten als Irrlehre verworfen. Der Landtag zu Prag sanktionierte im Jan. 1444 dieses utraquistische Verdikt. Hierauf gingen viele Taboriten zu den Utraquisten über. Je weniger diese aber von den großen, fruchtbaren Reformgedanken des Hus bewahrt hatten, um so peinlicher hielten sie ihre einzige Errungenschaft, den Laienkelch, fest, sie machten ihn zu ihrem Symbol und brachten ihn überall an (Kirchtürme in Kelchform z. B. in Leitmeritz). Ihr König Georg Podiebrad (s. d.) und ihr Theolog Rokyzana (s. d.) haben gegenüber dem Papsttum das Recht der Utraquisten standhaft vertreten, leider führte beider im Jahre 1471 erfolgter Tod einen Stillstand in der utraqu. Nationalkirche Böhmens herbei, dennoch blieb sie staatsgesetzlich bis zur Reformation Luthers bestehen. Diese jedoch war für den Utraquismus ein Geruch des Todes zum Tode, sofern die meisten Anhänger desselben infolge des kühnen Kampfes Luthers gegen Rom und seines Bruchs mit diesem von L. abgeschreckt wurden und in den Schoß der römisch-katholischen Kirche zurückkehrten, während nur ein kleiner Teil von ihnen der evangelisch-lutherischen Kirche beitrat und in der Confessio Bohemica 1575 sich mit Reformierten und Böhmischen Brüdern vereinigte.

Utrecht, vom heil. Willibrord (gest. 739) gestiftetes Bistum, seit 1559 Erzbistum, widersetzte sich dem Eindringen der Jesuiten in Holland und geriet mit dem Papst in Konflikt, namentlich durch die Aufnahme der jansenistischen Flüchtlinge (s. 1680), obwohl es die verurteilten Sätze derselben verwarf und die Autorität des Papstes anerkannte und sich gegen alle Ketzerei verwahrte. Die Erzbischöfe wurden von Rom nicht anerkannt. Die Kirche von Utrecht (jansenistisch) besteht gegenwärtig aus 1 Erzbistum, 2 Bistümern und 26 Gemeinden mit ca. 6000 Seelen.

Utrechter Union. Auf Betreiben des rastlos für die Befreiung seines Vaterlandes von

der spanischen Zwingherrschaft arbeitenden Wilhelm von Oranien schlossen 1579 die 7 vorzugsweise protestantischen niederländischen Provinzen: Holland, Seeland, Utrecht, Geldern, Overyssel, Friesland und Groeningen einen Bund, welcher die Grundlage der späteren Verfassung der Vereinigten Niederlande wurde. Zu den in dieser Utrechter Union festgesetzten Bestimmungen gehörte auch die, daß die Religion freigegeben und Gewissenszwang nicht geduldet werden sollte. 1581 sagte sich die Union feierlich von Spanien los, allein in schweren Kämpfen mußte sie ihre Selbständigkeit gegen Spanien verteidigen. Erst mit dem Westfälischen Frieden wurde dies Ziel definitiv erreicht.

Utrechtsche Missionsgesellschaft, s. Utrechtsche Zendingsvereeniging.

Utrechtsche Zendingsvereeniging, eine holländische Missionsgesellschaft, die 1859 im Gegensatz zu der immermehr ins liberale Fahrwasser geratenden Nederlandsche Zendelinggenootschap ter voortplanting en bevordering van het christendom onder de heidenen (gegründet 1797 in Rotterdam) von altgläubigen Männern wie Heldring (s. d.) ins Leben gerufen wurde, nachdem letzterer schon 1847 eine Vereinigung (De Christen-Werkman) zur Aussendung von Scharen von einfachen Handwerkern als Kolporteuren, Katecheten, Evangelisten und zugleich Lehrmeistern im Handwerk gegründet hatte, die aber so wenig prosperierte, daß dieser Plan bald aufgegeben ward. Dagegen entwickelte sich die Utrechter Missionsgesellschaft günstiger, und hat jetzt 8 Missionare in Niederländisch Neuguinea (seit 1863), Almaheira (seit 1865) und Beirut (seit 1884) und auf 8 Stationen etwa 700 Kommunikanten. Ihre Einnahme beläuft sich auf ca. 70000 Mark und ihr Organ sind die: Berichten van de U. Z.

Uwea, s. Loyalitäts-Inseln.

Üxküll bei Riga, s. Meinhard.

Uytenbogaert, Joh. (Wytembogard) geb. den 2. Februar 1557 zu Utrecht, Hauptführer der remonstrantischen Partei in Holland, bedeutendster Anhänger des Arminius, ausgezeichneter Prediger und Theologe. Nach Lesung des Büchleins des Joh. Anastasius „Der Uken Wechwyser“ trat er 1578 zum Protestantismus über und studierte 1580—84 in Genf. Nach Utrecht zurückgekehrt, erhielt er eine Predigerstelle, die er aber 1589 wegen seines Arminianismus verlor. 1590 zum Pastor im Haag und Hofkaplan des Prinzen Moritz von Oranien berufen, den er seit 1599 jährlich ins Lager begleitete, erlangte er großen Einfluß bei der Aristokratie und bei Hofe, namentlich in den damaligen Streitfragen über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Nach dem Tode des Arminius 1609 trat er noch mehr als Parteiführer in den Vordergrund, von den streng calvinistischen Predigern als freisinniger Theologe und Diplomat verdächtigt, besonders seit seiner Schrift „Tractat van de macht der Overheid in kerkelyke zaken“. — Seit 1616 der Gunst des Statthalters verlustig, ging er, seines Amtes entsetzt, unter Konfiszierung seiner Güter nach Antwerpen, später nach Frankreich, unausgesetzt thätig für die Sache der Remonstranten. Nach Moritz' Tode kehrte er 1626 heimlich nach Rotterdam und dem Haag zurück, erhielt 1629 seine Güter wieder und konnte sich seit 1631 frei bewegen. 1637 predigte er das letzte Mal und starb am 24. September 1644. Er schrieb; Kerkelyke Historie, Rotterdam 1646; Praestantium et eruditorum virorum epistolae ecclesiast. et theolog. Vgl. Dr. H. C. Rogge: Joh. Uytenbogaert en syn tyd, Amsterdam 1874—76, 3 Bde.

Uz, 1. Der älteste Sohn des Aram und also auch Sohn (Nachkomme) Sems, 1 Mos. 10, 23; 1 Chron. 1, 17. — 2. Der älteste Sohn des Nahor, 1 Mos. 22, 21. — 3. Ein Sohn des Disan (s. d.) 1 Mos. 36, 28; 1 Chr. 1, 42 — 4. Ein Land, das Hiob 1, 1 ohne weitere Angabe als Vaterland des Hiob bezeichnet wird. Die Erwähnung des Landes Jer. 25, 20 inmitten einer großen Anzahl von Ländern und Völkerschaften gibt nicht den geringsten Anhalt für die Bestimmung seiner Lage; daß es hier zwischen Ägypten und dem Philisterlande aufgeführt wird, hat bei der ganzen Anlage dieser prophetischen Stelle (V. 17—26) kaum eine besondere Bedeutung, wohl aber ergibt sich aus der Ausdrucksweise („die Könige im Lande Uz“), daß es mehrere Herrschaftsgebiete in sich schloß. Darauf scheint auch die Angabe Klagel. 4, 21 hinzuweisen, daß die Tochter Edom im Lande Uz wohne; wenigstens ist anzunehmen, daß mit diesem Ländernamen sicher nicht bloß das Edomiterland bezeichnet werden soll. Daß ein Freund des Hiob, Eliphas von Theman, aus Idumäa stammte, hat für die Bestimmung des Landes Uz deshalb nur geringe Bedeutung, weil ein anderer Freund, Bildad von Suah, arabischer Herkunft war. Diesen Hinweisen auf das Edomiterland steht gegenüber die Bezeichnung des Hiob (Kap. 1, 3) als eines der Bewohner des Morgenlandes, mit welchem Namen regelmäßig die östlich und nordöstlich von Palästina wohnenden aramäischen und arabischen Stämme benannt werden. Und als feindliche Nachbarn des Hiob erscheinen Sabäer und Chaldäer (Kap. 1, 15. 17). Alle diese Umstände haben zu der Annahme geführt, die in einem Zusatz zu der Übersetzung der Septuaginta von Hiob, Kap. 42, zum Ausdruck kommt: Ausitis (so wird hier Uz wiedergegeben) habe an den Grenzen von Idumäa und Arabien gelegen. Da aber Josephus (Ant. I, 6) einen Ues kennt als Gründer von Trachonitis und Damaskus, so hat man den Landstrich Uz bald nahe nördlich, bald nahe südlich im Ostjordanlande gesucht, oder hat auch darin eine Gesamtbezeichnung der ganzen Gegend von Syrien bis Idumäa erkannt. So ist von einem bestimmten Ergebnisse der Untersuchung über dieses Land wohl für immer abzusehen, da auch die Personen, die denselben Namen führen (s. o. 1—3), teils aramäischen, teils edomitischen Ursprungs sind.

Uz, Joh. Peter, Dichter, geb. 1720 in Ansbach, nach juristischen Studien in Halle

Sekretär in seiner Vaterstadt, gest. 1796 als hochgeachteter Landgerichts- und Konsistorialdirektor wie Scholarch des Gymnasiums das. Erst folgte er der heiteren anakreontischen Dichtung Gleims, dann schloß er sich Klopstock an und dichtete Oden (die beste: Theodicee) und geistliche Lieder, von welch letzteren eine größere Anzahl (z. B. „Gott ist die Liebe selbst"; „Allgegenwärtiger, ich bin"; „Du Schrecklicher, wer kann vor dir"; „Ich irr' um traurige Cypressen" [ein Loblied auf den Erlöser, im Leipziger Gesangbuch von 1844 in der Fassung „Von meinem Jesu will ich singen"]) in verschiedene Gesangbücher übergingen.

V.

Vadianus, eigentlich Joachim von Watt, der große Humanist und erste evangelische Bürgermeister von St. Gallen, war dort am 28. Dezember 1484 als Sohn eines bürgerlichen, aber sehr angesehenen und für die schönen Künste und Wissenschaften interessierten Kaufherrn geboren und erhielt deshalb eine sorgfältige wissenschaftliche Erziehung, zu deren Abschuß er 1502 die Universität Wien bezog, um unter Konrad Celtes das Studium des klassischen Altertums, insonderheit der lateinischen Dichter mit hingebendem Eifer zu betreiben. Auch beschäftigte er sich mit Astronomie, Mathematik und Naturkunde, so daß er, als er nach Erlangung der Magisterwürde und vorübergehender Lehrthätigkeit in Villach nach Wien zurückkehrte, um als Professor der lateinischen und griechischen Sprache zu wirken, bald wegen seiner umfassenden Kenntnisse als Polyhistor gepriesen und nach dem Tode des Celtes als der bedeutendste unter den Wiener Humanisten geschätzt wurde, wozu auch nicht wenig seine gewinnende Persönichkeit mit ihrer Milde und Lauterkeit beitrug. Einen besonderen Namen machte er sich durch seine Gedichte, von denen 1512 eine Sammlung in Tübingen unter dem Titel Minusculae poeticae erschien; 1514 wurde er vom Kaiser als Dichter gekrönt und 1516 Rektor der Universität. Dazu kamen hochgeschätzte Ausgaben und Kommentare zu römischen Autoren (Sallust, Sedulius, Ovid, Plinius), darunter als bedeutendste seiner Wiener Schriften sein Kommentar zu der Erdbeschreibung des Pomponius Mela (Pomponii Melae Hispani libri de situ orbis tres 1518, 2. Aufl. 1522), wie er denn überhaupt der Geographie sein ganz besonderes Interesse zuwandte und deshalb weite Reisen unternahm, 1519 auch den Pilatus bestieg (eine der ersten Alpenbesteigungen!). Endlich hatte er auch mit seinen humanistischen Freunden Hutten, Eoban Hesse, Johannes Eck, Joh. Faber u. a., wie mit seinen Schülern einen ausgedehnten Briefwechsel, seit 1511 auch mit Zwingli, mit dem er kurze Zeit in Wien zusammengewesen war, und seit 1520 mit Luther. 1518 kehrte er in seine Vaterstadt zurück, nachdem er zuvor auch in der Medizin zum Magister promoviert hatte, und wurde alsbald als Stadtarzt angestellt, eine Thätigkeit, die er mit Geschick, Gewissenhaftigkeit und Selbstlosigkeit bis an seinen Tod ausübte. 1519 verheiratete er sich mit Martha Grebel von Zürich, deren Bruder später Wiedertäufer wurde (s. Grebel, Konrad).

Vadian selbst war schon in Wien zur Erkenntnis von der Notwendigkeit der Reformation gekommen, freute sich an den Schriften von Erasmus, den er ganz besonders hochschätzte, ließ sich durch Zwingli Luthers Bücher schicken und schloß sich immer enger an Zwingli an, dessen Grundsätze er völlig teilte, wenn er auch „das hitzige Gemüt und schnelle Urteil" seines vertrautesten Freundes nicht loben konnte und seine politische Thätigkeit nicht ganz gebilligt zu haben scheint. War er doch selbst allem Gewaltsamen und Sprunghaften abhold und verleugnete auch in seinen umfangreichen theologischen Studien und Streitschriften den feingebildeten Humanisten und weitblickenden Historiker nicht. Seit 1520 Mitglied des Rats setzte er die Heranziehung evangelischer Prediger durch, und es war sein Werk, daß in St. Gallen die Reformation von Anfang an von der Obrigkeit ausging. Er selbst hielt mit jenen Prädikanten und einigen anderen Geistlichen Unterredungen aus der hl. Schrift und legte ihnen die Apostelgeschichte aus, aus welchen Vorträgen seine epitome trium terrae partium, Asiae, Africae et Europae (Zürich 1534 und 1548) hervorging. 1524 erließ der Rat ein Mandat, nur nach Gottes Wort zu predigen, und als nun die Wiedertäufer, vor allem Grebel selbst, in St.

Gallen austraten und mit ihrem spiritualistischen Radikalismus große Verwirrung anrichteten, da war es wieder Vadian, der mit klarem Blick und Urteil eingriff und durch Gründe und Zeugnisse der Schrift die Irrlehrer überwand. Dann aber wandte er sich, 1526 zum Bürgermeister gewählt, dem inneren Ausbau der Gemeinde zu, führte (nach der Predigtordnung von 1525) 1527 die evangelisch Abendmahlsfeier, bald darauf eine Taufordnung und die Regelung des Katechismusunterrichts durch und brachte so für die Stadt St. Gallen das Reformationswerk zum endgültigen Abschluß.

Auch nach außen hin war Vadians Einfluß groß. Wie beim zweiten Religionsgespräch in Zürich 1523, so präsidierte er 1528 auch in Bern. Besonders wichtig aber wurde seine Thätigkeit, als der Kampf zwischen seiner Vaterstadt und dem Kloster St. Gallen ausbrach. 1529 ließ der Rat, ohne formell dazu berechtigt zu sein, die Bilder aus dem Münster entfernen und die erste evangelische Predigt dort halten, nach dem Tode des Abtes aber erwarb er von den Schirmkantonen die Klostergebäude und zog das Kloster ein. Desto furchtbarer war für Vadian der Tag von Kappel (s. d.); doch gelang es ihm, in der hereinbrechenden Reaktion wenigstens der Stadt St. Gallen den evangelischen Gottesdienst zu erhalten. In den folgenden Jahren stand er in lebhaftem Briefwechsel mit Bullinger, bemühte sich um die Beilegung der Abendmahlswirren, veröffentlichte 1536: Aphorismorum de consideratione eucharistiae libri VI, eine exegetische und dogmatische Verteidigung der Zwinglischen Lehre, und vertrat auch in der Christologie den Zwinglischen Standpunkt in einigen vornehmlich gegen Schwenkfeldt (s. d.) gerichteten Schriften. Vor allem aber wandte er sich historischen Studien zu, deren reifste Frucht die in deutscher Sprache geschriebene Chronik der Äbte von St. Gallen war, die, sowie sie uns jetzt vorliegt (den ersten Teil hat Vadian nach Entdeckung neuer Urkunden als veraltet zurückgezogen) mit dem Jahr 1199 beginnt und 1491 abbricht, ein von wahrem geschichtlichen Geist und vom Geist des Protestantismus getragenes Werk, die bedeutendste historische Parteischrift der Reformation. 1537 vollendete er seine farrago de collegiis et monasteriis Germaniae veteribus und machte sich dann an eine weit ausholende kleinere Chronik der St. Gallischen Äbte, zu deren Vorarbeiten auch der berühmte Traktat vom Mönchsstand gehörte; sie selbst bricht mit dem Jahre 1531 ab. Er starb am 6. April 1551, ein Mann von ebenso seltener Frömmigkeit wie Gelehrsamkeit, berühmt und doch bescheiden, kein Geistlicher von Beruf, aber in den vordersten Reihen der Schweizer Reformatoren stehend.

Lit.: R.E.[3]; außerdem: Götzinger in den Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Jahrgang XIII Schrift 50.

Vagantes. s. clerici vagi.

Vaheb, eine Festung der Amoriter, 4 Mos. 21, 14; s. Supha.

Vajesatha, einer der Söhne Hamans, Esth. 9, 9.

Vahl, Jens, bedeutendster skandinavischer Missionstheoretiker, war 1828 zu Aalborg in Jütland als Sohn des Regimentschirurgen Henrik Vahl geboren, studierte in Kopenhagen Theologie, trat 1856 ins geistliche Amt, war an 7 Gemeinden Pfarrer und 8 Jahre Propst der Ephorien Nörrvang und Torrild und starb am 1. April 1898 als Pastor von Nörre Alsleo in Falster.

Schon in den ersten Jahren seiner pfarramtlichen Thätigkeit von der Mission angezogen und für sie begeistert, gab er 1859 seine erste kleine, aber epochemachende und mehr als einen zum Missionsberuf anregende Missionsschrift („Ist es Gottes Wille, daß das Christentum in unseren Tagen unter den Heiden ausgebreitet werden soll und wie kann dies auf die beste Art geschehen?") dänisch heraus und zeigte darin liebevolles Verständnis für diese große Reichsgottessache. Nach und nach arbeitete er sich aber mit eminentem Fleiß, unterstützt durch hervorragendes Sprachtalent, so daß er die meisten europäischen Kultursprachen nicht nur beherrschte, sondern in ihnen Aufsätze und Schriften veröffentlichte, derart in die Missionswissenschaft ein, daß er schon zu Anfang der 80er Jahre als einer der hervorragendsten Missionsforscher der evangelischen Christenheit überhaupt galt. Besonders steht er als Missionsstatistiker unerreicht da: seine aus 11 978 Nummern bestehende Missionsbibliothek findet an Reichhaltigkeit und gänzlich vergriffenen Werken ihresgleichen nicht in der ganzen Welt. An den großen allgemeinen Missionskonferenzen nahm er thätigen Anteil. Durch Reisen in Skandinavien, Deutschland, Österreich, Italien, Frankreich, Belgien, den Niederlanden und Großbritannien knüpfte er immer neue Verbindungen an. Er gründete die allgemeine skandinavische Missionskonferenz und stand lange Zeit der dänischen Missionsgesellschaft vor. Von seinen größeren Arbeiten über Mission seien genannt die über die Mission unter den Lappen (1856), die dänische Mission (1856), und die in Alaska (1872); ferner sein großer Missionsatlas mit 4 Bänden Erläuterungen (sämtlich dänisch) und der Stand der evangelischen Heidenmission 1845—1890 (übersetzt von D. Kurze, Gütersloh, 1892).

Aber auch auf anderen Gebieten arbeitete V. für das Reich Gottes. Namentlich verdankt ihm die innere Mission in Dänemark viel Anregung und Förderung. Von ihm ging auch die Gründung der sog. „dänisch-amerikanischen Mission" aus, welche sich die kirchliche Versorgung der dänischen Lutheraner in Amerika zur Aufgabe machte. 1858 rief er die dänische Traktatgesellschaft ins Leben, die er bis zu seinem Tode leitete; auch war er Vorstand des dänischen Zweiges der evangelischen Allianz, des Hilfsvereins zur Unterstützung der Waldenser und zur Evangelisierung Spaniens, sowie Vorstandsmitglied der dänischen Diakonissenstiftung. Seit 1860 war er auch Herausgeber der dänischen „Allgemeinen Kirchenzeitung" und der auf seine An-

regung 1890 entstandenen „Nordischen Missionszeitschrift", des wissenschaftlichen Missionsorgans der skandinavischen und finnischen Missionsgesellschaften.

Vgl. Kurze, Propst J. B., in Warnecks Allg. Missionszeitschrift 1898, 7. Heft. Varde ljus, schwed. Missionskalender auf 1899; Nordisk Missionstidsskrift, udgiv. af V. 1898 3. und 4. Heft.

Vakanz (Vakatur), Erledigung eines Benefiziums, ist eine der Bedingungen für dessen rechtliche Neubesetzung (s. Reg. can. ap. 20. Trid. Sess. XXIV de ref. 19). Ursache zur rechtlichen Vakanz ist nach kanonischem Recht: Tod, Verzicht, Beförderung, Versetzung, Amtsentsetzung des bisherigen Nutznießers.

In Preußen darf nach dem Gesetz vom 12. Mai 1873 die Vakanz nicht länger als ein Jahr dauern.

In der evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens tritt Vakanz ein bei den obengenannten Fällen. Die Führung einer Vakanz liegt dem vom Superintendenten zu ernennenden vicarius perpetuus (Generalvikar) ob, dem in der Vakanzarbeit die benachbarten Geistlichen (Vakanzgeistlichen) gemäß der vom Superintendenten verfügten Vakanzordnung, an der ohne dessen Genehmigung nichts geändert werden darf, helfen. Zu Vakanzarbeiten dürfen Superintendenten nicht herangezogen werden. Der vom Einkommen der Stelle nach Abzug der für die Vakanz erforderlichen Aufwendungen verbleibende Rest bildet die Vakanzkasse, die zum Substantialvermögen der Stelle geschlagen wird.

Valdés de, 1. Alfonso, Zwillingsbruder von 3, Ende des 15. Jahrhunderts in Cuenca in Castilien geboren, befand sich 1520 in der Begleitung Kaiser Karls V. bei der Kaiserkrönung in Aachen und nahm auch an dem Reichstag zu Worms teil, ohne sich aber über die Tragweite der dort beschlossenen Vernichtung Luthers zu täuschen. Zwar war er selbst kein Freund des Reformators, der nicht nur vom Klerus schlecht rede, sondern auch von Gott, aber er erkannte recht wohl, daß man in Worms nicht schon „am Ende, sondern erst am Anfang dieser Tragödie" stand, und das einzige Rettungsmittel für die Christenheit sah er in einem allgemeinen Konzil. Wenige Jahre darauf wurde er kaiserlicher Sekretär und bemühte sich als solcher der ungeheuren Entrüstung zu steuern, die wegen der Plünderung des hl. Rom durch die kaiserlichen Söldner 1527 die ganze Christenheit und namentlich die Spanier erfüllt hatte. Zur Umstimmung der öffentlichen Meinung verfaßte er einen Dialog zwischen einem Ritter Lactantius und einem Archidiakon, der eben aus Rom kam. Beide besprechen das Ereignis des Tages. Während aber der Priester furchtbare Klagen gegen den Kaiser erhebt, stellt der Ritter das Ereignis in ein höheres Licht und sieht in ihm ein göttliches Gericht über die Sünden des Papsttums, dessen Träger seine rein geistliche Aufgabe völlig verkannt und dadurch sich eines Statthalters Christi, ja selbst des Christennamens unwürdig gezeigt habe. Überhaupt gereiche die weltliche Gewalt dem Papst zu keinem Segen, der Kirchenstaat sei von allen Staaten am schlechtesten regiert; der Papst habe sich der elendesten Verrätereien gegen den Kaiser schuldig gemacht und in Rom herrsche ein schamloser Verkauf von geistlichen Würden, Bullen und Dispensen. Auch der Reliquienhandel sei ein offenbarer Betrug und jedenfalls seien auch die besten Reliquien nichts im Vergleich mit dem hl. Sakrament, das jeder täglich empfangen könne. Es war ein kräftiger Appell, den Alfonso de Valdés in diesem Dialoge an die Christenheit richtete, deren Heil und Interesse er dabei mit kluger Berechnung ohne weiteres mit dem Vorteil seines kaiserlichen Herrn identifizierte. Darum prallte auch die Forderung des päpstlichen Legaten, den Dialog als ultralutherisch verbrennen zu lassen und seinen Verfasser zu bestrafen, an dem Widerstand des Kaisers wirkungslos ab, und die von ihm bestellten Censoren, zu denen auch der Großinquisitor gehörte, fanden ebenfalls nichts auszusetzen. Der Papst aber entschädigte sich für die Ehrenrettung Alfonsos durch eine desto grimmigere Verfolgung aller Anhänger des Erasmus in Spanien, dessen Aussaat man auch in jenem Dialoge erkannt hatte. Alfonso ging mit dem Kaiser wieder nach Deutschland und bewährte sich auf dem Augsburger Reichstag als einen so geschickten und taktvollen Unterhändler, daß Melanchthon seinen Vorhalt, daß die Augustana viel zu bitter sei, als daß die Römischen sie hinnehmen könnten, mit den größten, den Gewinn der Reformation thatsächlich aufhebenden Zugeständnissen erwiderte. Im Jahre darauf verfaßte Alfonso in Brüssel ein Gratulationsschreiben des Kaisers an die katholischen Schweizer wegen ihres Sieges bei Kappel und wieder ein Jahr später starb er Anfang Oktober 1532 zu Wien. — 2. Fernando, Generalinquisitor unter Philipp II., ein Feind des Bartholomäus von Carranza (s. d.), der bei dem ersten Autodafé in Valladolid vor den König und seine Familie trat und sie auf das Bild des Gekreuzigten den Eid ablegen ließ, mit Macht und Leben den katholischen Glauben zu verteidigen, die Ketzer und Abtrünnigen zu verfolgen, dem hl. Officium und seinen Beamten alle Gunst und Forderung angedeihen und es an ihrem Teil in der Bestrafung der Verwüster der christlichen Religion an nichts fehlen zu lassen. — 3. Juan, Zwillingsbruder vom 1, kam mit 18 Jahren an den kaiserlichen Hof und nahm zunächst, von Erasmus begeistert, dieselbe Stellung ein wie sein Bruder. Auch er veröffentlichte, aber anonym, 1528 einen Dialog: Merkur und Charon, in dem er mit scharfer Satire das eitle und abergläubische Treiben der toten Christenheit geißelte und besonders über den Schacher mit Reliquien klagte. Der ideale Christ glaubt wohl an die christliche Lehre, fragt aber nichts nach Ablaß und Jubiläen, ehrt wohl Priester und Mönche als Diener Gottes, schließt aber vor ihren Fabeln und Erfindungen die Augen zu. Später hat Juan selbst diesen erasmischen Stand-

punkt als dürftiges Christentum bezeichnet, aber in den Augen Roms war er doch schon Verbrechen. Trotzdem machte ihn der Papst, als er 1532 zum zweitenmal nach Rom kam, aus Rücksicht auf den Kaiser und den Friedensschluß zu seinem Kammerherrn. 1534 kehrt Juan für immer nach dem schon einmal besuchten Neapel zurück, erwirbt sich durch einen Dialog über seine Muttersprache ein bedeutendes humanistisches Verdienst und wendet sich dann ausschließlich dem religiösen Gebiete zu. War er doch selbst inzwischen aus einem Erasmianer ein entschiedener Lutheraner geworden, der zwar äußerlich in der Kirche blieb, der aber mit seinem ganzen Herzen die Rechtfertigung aus dem Glauben erfaßte und das Evangelium von der Gnade Gottes ebenso sehr mit seinem einnehmenden Zeugnis als seinem herrlichen Wandel vertrat. Er wurde bald der geistige und geistliche Mittelpunkt eines Kreises von edlen und adeligen Persönlichkeiten, die von dem antiken Christentum der Renaissance angeekelt, mit Furcht und Zittern nach ihrer Seligkeit fragten. Männer wie Reginald Pole (s. d.), Bernardino Ochino (s. d.), Pietro Carnesecchi (s. d.), Mark Antonio Flaminia (s. d.), der neuerdings als Verfasser der berühmten Schrift „Von der Wohltat Christi" erwiesene Augustinermönch Benedetto de Mantova (s. d.), Galeazzo Caraccioli (s. d.) und andere gehörten zu seinen Schülern, dazu kamen auch edle Damen wie die berühmte Dichterin Vittoria Colonna (s. Colonna 5) und die durch unvergleichliche Schönheit an Leib und Seele ausgezeichnete Herzogin von Trajetto Giulia Gonzaga, deren Lehrer, Gewissensrat und Freund Juan blieb, bis sie sich zu den Franziskanerinnen in das Kloster Santa Chiara zurückzog, um ganz in heiligen Gedanken zu leben und einfältigen Herzens Gottes Wort zu genießen. Schon vor die Inquisition citiert, starb sie 1566 im vollen Frieden mit Gott. —

Für sie schrieb Juan in den Jahren 1536—40 verschiedene evangelische Schriften, zunächst das christliche ABC (Alfabeto christiano), worin er seiner geistlichen Freundin, der schon ein Schatten Untreue gegen die Kirche und ihre Lehre zu viel war, die Elemente des inneren Lebens verständlich machte und ohne doktrinäre Breite einen faßlichen und praktischen Unterricht über Gesetz und Evangelium, Sünde, Buße, Glaube, Bekehrung, Heiligung und andere Grundfragen des christlichen Lebens gab. Da die Herzogin weder Griechisch noch Hebräisch verstand und die Vulgata ihr nicht genügte, widmete ihr Juan eine Übersetzung und Erklärung des Psalters, die wir nicht mehr vollständig besitzen, des Römerbriefes mit kurzen, schlagenden Definitionen von Buchstaben und Geist, Gnadenstand und Gesetzesfreiheit und einer durchaus praktischen, der Rechtfertigung entsprechenden Auffassung der Prädestination, wie auch der anderen paulinischen und petrinischen Briefe, von denen uns aber nur der erste Korintherbrief bekannt ist, wie wir auch von seiner Erklärung der Evangelien nur das Matthäusevangelium haben. Von der größten Wirkung waren aber seine 110 Konsiderationen, ein Werk, von dem seine Schüler meinten, daß seit der Apostelzeit so nicht mehr von göttlichen Dingen geschrieben worden sei. Während das spanische Original verloren gegangen ist, haben wir neuerdings wieder die italienische Übersetzung desselben von Vergerius, die 1550 von Celio Secundo Curione herausgegeben wurde. Dieser italienische Text wurde mit dem brieflichen Vorwort des Curione und einem kritischem Apparat 1860 von dem ersten Valdésforscher unserer Tage Eduard Böhmer und 1870 in deutscher Übersetzung von einem Anonymus herausgegeben: Juan de Valdés' 110 göttliche Betrachtungen. Aus dem Italienischen, mit einem Anhang über die Zwillingsbrüder Juan und Alfonso de Valdés von Eduard Böhmer, Halle 1870. Im gleichen Jahre gelang Böhmer die Entdeckung von 5 kleinen geistlichen Traktaten Juans, die schon 1545 unter dem Titel: Sul principio della dottrina christiana, Cinque trattatelli evangelici veröffentlicht worden waren. Sie handeln von der Buße, der Rechtfertigung (2) und dem ewigen Leben und der letzte behandelt die Frage: Ob es dem Christen geziemt, daran zu zweifeln, daß er in der Gnade Gottes ist, vom Jahre 1537. Ferner besitzen wir von Juan, aber nur in italienischer Übersetzung, das Büchlein Modo che si dee tenere nel' insegnare et predicare il principio della religione Christiana; eine christliche Kinderlehre (Lac spirituale) und endlich etliche Briefe und Antworten auf Fragen (respuestas), von denen uns aber nur noch eine erhalten ist. Juan starb kurz vor dem Ausbruch der Verfolgung des Evangeliums in Italien unter dem geistlichen Beistand des Erzbischofs von Otranto 1541. —

Was endlich seine Lehre betrifft, so stand Juan de Valdés, wie schon bemerkt, im Mittelpunkt der Rechtfertigung aus dem Glauben, die ihm zugleich die lebendige Quelle wahrer Heiligung war; denn der Glaube ist nicht ein Wissen, sondern eine persönliche Erfahrung und eben deshalb nicht bloß fern von allem scholastischen Doktrinarismus, sondern auch von aller traditionellen blinden Unterwerfung unter die Autorität der Kirche, vor allem aber auch fern von aller Werkgerechtigkeit und allem Zeremonienwesen. Die Rechtfertigung ist nicht die Frucht, sondern die Wurzel wahrer Frömmigkeit, denn auch in den besten Werken ist viel Selbstliebe und Sünde. Mit wahrhaft reformatorisch vertieftem Sündenbewußtsein hat Juan von der Erbsünde und der Unfreiheit des Menschen gesprochen und das Zentrum des Glaubens in dem stellvertretenden Leiden des Sohnes Gottes gesehen. Darum ist ihm auch die Kirche nur da, wo Christus ist, und alle Habsüchtigen, Üppigen, Feindseligen, aber auch alle Abergläubischen gehören nicht zu ihr und müßten exkommunizirt werden. Doch enthält er sich sonst jeder Äußerung über die Verfassung der Kirche, da es seine Aufgabe nicht sei, sie zurechtzubringen. Eigentümlich und bedenklich war nur seine Stellung zur Schrift. Sie ist ihm zwar ein Bericht des hl. Geistes über göttliche Dinge, aber sie weist auch über sich selbst hinaus auf den Geist, aus dem sie

hervorgegangen, und gegenüber diesem Sonnenlicht gleicht sie nur dem einer Kerze; für den, der den hl. Geist hat, verliert sie ihr Licht und ihren Glanz. Sie ist ein Bilderbuch, dessen sich auch der Geistbegabte bedient, um die Wohlthaten Christi sich ins Herz zu drücken, aber dann kümmert er sich um die Bilder nicht mehr. Nun sagt Juan freilich auch wieder, daß die Schrift uns erst verstehen lasse, was uns Gott durch seinen Geist ins Herz geschrieben hat, und daß sie nicht nur Milch für den Anfänger, sondern auch Speise für den Vollkommnen biete. Aber im ganzen steht er doch nicht auf dem Boden der reformatorischen Würdigung des geschriebenen Wortes und übertreibt in schwärmerischem Idealismus die Wahrheit, daß der Gläubige von Gott gelehrt, auch in sich selbst eine Quelle des Lebens und göttlicher Weisheit hat.

Valdez von Lyon, s. Waldenser.

Valence, Synoden von, 529 bez. 530, s. Semipelagianer Bd. VI S. 197a und 855, s. Gottschalk, Prädestination und Remigius 2.

Valencia, Gregor von, Jesuit, berüchtigter Probabilist und namhafter Kommentator des Thomas. Gleich diesem lehrte und verteidigte er in seiner Analysis fidei cathol. die päpstliche Infallibilität. Ferner schrieb er gegen die Lehre Calvins vom heil. Abendmahl. Er war geboren 1551 in Altkastilien, wurde als Lehrer der Philosophie in Rom zur Verteidigung des Katholizismus nach Deutschland geschickt, wo er in Dillingen und Ingolstadt Theologie dozierte. 1598 nach Rom zurückgerufen, starb er 1603 in Neapel.

Valens, ein philippischer Presbyter s. Polykarp 2.

Valens. 1. — Ein abendländischer Bischof am Hofe der Kaiser Konstans und Konstantius, hat im arianischen Streit durch seinen Einfluß eine Rolle gespielt, indem er ebenso wie sein Gesinnungsgenosse Bischof Ursacius (s. d.) auf den beiden Mailänder Synoden (345 und 347) entgegen den übrigen Arianern eine Annäherung an Athanasius und das Nicänum sowie eine Einigung der Parteien anstrebte, in späteren Jahren aber gerade durch ränkevolle Intriguen auf der großen sirmischen Synode (351) die Entfernung des Photinus zu erwirken, auf der Versammlung zu Mailand (355) die Zustimmung der abendländischen Bischöfe zur nicänischen Formel zu vereiteln und auch die abermalige Verbannung des Athanasius durchsetzen mußte. Auch für das 3. Konzil von Sirmium (357) wußte Valens nebst Ursacius seinen Einfluß selbst bei dem Kaiser Konstantius geltend zu machen, dahin gehend, daß in dem Streit zwischen Orthodoxen und Arianern das Wort οὐσία beiseite gelassen und nur die Frage nach dem ὅμοιος τῷ πατρί verhandelt werde, während er selbst zu dem auf der 4. sirmischen Synode (358) beschlossenen Zusatze: κατὰ πάντα, nur vom Kaiser gedrängt, seine Zustimmung gab. Wiederum als Konstantius die sirmische Formel zur allgemeinen Giltigkeit erheben wollte, haben die Intriguen der beiden Bischöfe die in Aussicht stehende Vereinigung der Homo- und Homöusianer durch Teilung der Synode zu hintertreiben und der Formel der Homöer schließlich zum Siege zu verhelfen gewußt. Der Tod des Kaisers (361) hat bald der Herrschaft dieser ränkevollen Bischöfe ein Ende bereitet. —

2. Mitregent seines Bruders Valentinian I. (364—378), beherrschte den östlichen Teil des großen römischen Reiches von Konstantinopel aus. Er ließ sich vor seinem ersten Kriegszug, der gegen die Goten gerichtet war, um sich die Gunst des Himmels zu sichern, taufen, und zwar vollzog diese Handlung der arianisch gesinnte Bischof Eudoxius. Nun er einmal mit dieser Richtung der Kirche in Verbindung stand, hat Eudoxius in seinem Sinn auf den Kaiser eingewirkt, und Valens hat als letzter Arianer auf dem Kaiserthrone seine kirchliche Bedeutung erlangt, um so mehr, als unter seiner Regierung und auf seine direkte Veranlassung eine große Verfolgung der Homousianer wie auch der Semiarianer stattgefunden hat, die gleich nach seiner Rückkehr aus dem Gotenkrieg ihren Anfang nahm. Große Grausamkeit hat der Fanatismus des Kaisers gezeitigt, der u. a. eine Verordnung ergehen ließ, nach welcher sämtliche nicänische Bischöfe exiliert werden sollten. Athanasius fiel darnach auch; aber um einen Aufstand in Alexandrien zu verhüten, mußte er ihn nach 4 Monaten zurückrufen. In Antiochien nahm die Verfolgung einen großen Umfang an; die 3 großen Kappadozier behielten auch hier das Übergewicht und verteidigten mit Erfolg die nicänische Lehre. Im Kampf gegen die vordringenden Ostgoten fand Valens seinen Tod in der Schlacht bei Adrianopel am 9. August 378; er verbrannte mit einer Hütte, in die er als Verwundeter gebracht worden war.

Valenti de, s. De Valenti.

Valentinian — 1. V. I. Flavius, weströmischer Kaiser 364 bis 375, Bruder des Valens (s. d.), suchte durch ein thatkräftiges Regiment und mannigfache Reformen der zunehmenden Zersetzung des römischen Reiches zu steuern. Gleich zu Anfang seiner Regierung erließ er ein Edikt, wonach jedem seine Religionsübung zugestanden wurde, nur nächtliche Opferhandlungen und Magie sollten verboten sein; durch ein 371 erlassenes Gesetz gestattete er sogar jegliche Art des von alters überkommenen Gottesdienstes. Aber gerade diese Duldsamkeit des Kaisers ließ die Kraft des Heidentums rasch erlahmen, schon 368 konnte es in einer kaiserlichen Verordnung als religio paganorum bezeichnet werden. Nicht minder duldsam zeigte sich V. gegenüber den Arianern, wie er es denn überhaupt grundsätzlich vermied, sich in die inneren Angelegenheiten der Kirche zu mischen. — 2. V. II., Sohn des vor., weströmischer Kaiser von 375 (383)—392, Nachfolger seines älteren Bruders Gratian (s. d.), anfangs unter der Vormundschaft seiner Mutter Justina stehend, wies auf den energischen Zuspruch des Bischofs Ambrosius von Mailand hin, der ihm auch sonst mit seinem weisen Rate zur Seite stand, das Ansinnen des römischen Stadtpräfekten Symmachus, die von Kaiser Gratian gegen das

Heidentum erlassenen Gesetze zurückzunehmen und die Religion des Staates von seiner Privatreligion zu unterscheiden, mit Nachdruck zurück und bekannte sich rückhaltslos zu den Traditionen seines glaubenseifrigen Bruders Gratian. Schon 392 wurde der jugendliche Kaiser, der zu den schönsten Hoffnungen berechtigte, auf Veranlassung des ehrgeizigen Reiterbefehlshabers Arbogast, eines Franken von Geburt, ermordet. — 3. V. III., weströmischer Kaiser, Neffe des Honorius, regierte von 425—450 unter Vormundschaft seiner Mutter Placidia, welche von dem thatkräftigen Feldherrn Aëtius unterstützt wurde. Nach seiner Mutter Tod ergab er sich einem ausschweifenden Leben und verübte die ärgsten Schandthaten, ja er ließ sogar den Hort des bedrängten weströmischen Reiches, Aëtius, ermorden; 455 fand er selbst seinen Tod durch Mörderhand. Bedeutsam für die Weiterentwicklung der römischen Primatsansprüche war es, daß Papst Leo d. Gr. von dem schwachen Kaiser im Jahre 445 ein Reskript erlangte, wonach jeder Versuch, sich dem römischen Bischof zu widersetzen, als Majestätsverbrechen angesehen werden und jede Verfügung desselben als allgemeines Gesetz gelten sollte.

Valentinianer, eine apollinaristische Partei, deren Haupt Valentinus ein unmittelbarer Schüler und treuer Anhänger des Apollinaris war und eine Schrift verfaßte unter dem Titel: *πρὸς τοὺς λέγοντας φάσκειν ἡμᾶς ὁμοούσιον τὸ σῶμα τῷ θεῷ*; s. Apollinaris 2.

Valentinus, — 1. der heilige, wirkte nach den Bollandisten (zum 7. Januar) im 5. Jahrhundert in der Gegend von Passau als Missionsbischof, zog sich dann, da seine Predigt gegen den Arianismus dort wirkungslos war, mit Erlaubnis Leos I. nach Tirol zurück, wo er bald starb. In der vita Severini erscheint er als Regionarbischof von Rhätien (= Salzburg und Tirol). Von Mais oder Matsch, wo Corbinian 724 sein Grab besuchte, sollen seine Gebeine nach Trient und 768 durch Herzog Thassilo nach Passau verbracht worden sein; hier wird er als Patron des Bistums verehrt. Vgl. Hauck, Kirchengesch. I, S. 327. — 2. Bischof von Interamna (Terni) im 3. Jahrhundert, Märtyrer, soll den verkrüppelten Sohn des Rhetors Craton in Rom geheilt und dadurch den Vater und andere angesehene Bewohner der Stadt bekehrt haben. Im Mittelalter galt er unter dem Namen „St. Veiten" als Schutzheiliger gegen die fallende Sucht, unter dessen Anrufung Epileptische Almosen bettelten. Tag: 14. Februar. Sehr schwer von diesem Valentin auseinanderzuhalten ist: — 3. ein Presbyter V. in Rom, dessen Martyrium in das Jahr 269 fiel und gleichfalls am 14. Februar gefeiert wird. — Zahlreiche andere Heilige des Namens V. in Stadlers Heiligenlexikon V. — 4. ein Römer, war im Jahre 827 als Nachfolger Eugens II. nach Einhard ungefähr einen Monat, nach dem lib. pontific. 40 Tage lang Papst.

Valentinus, der bedeutendste judaisierende und hellenisierende Gnostiker des 2. Jahrhunderts, lehrte ungefähr 140—166 in Rom. Er war aber orientalischer Abstammung und soll nach Epiphanius in Ägypten geboren und in Alexandria erzogen sein. Sein kunstvolles System ist demjenigen des Basilides (s. d.) sehr ähnlich, hat aber auch sehr viel eigene Ideen, die Valentin nach seiner Begabung poetisch ausgestaltet hat; namentlich macht sich der Einfluß der platonischen Philosophie sehr geltend, wie z. B. in dem Gedanken des „Urbild" und „Abbild", nach welchem das Epos von der Schöpfung, dem Fall und der Erlösung angelegt ist.

Das göttliche Urwesen ist das namenlose, unaussprechliche Bythos, umgeben von der Ennoia und Sige, dem in Schweigen gehüllten Gedanken, als die Voraussetzung alles Werdens und Seins. Entgegen den sonstigen pantheistischen Systemen wird bei Valentinus die „Liebe", das christliche Specificum, als das Motiv der Schöpfung anderer Geister gepriesen, der Geister, welche für die irdische Schöpfung die Urbilder darbieten. So entstehen aus der Sige der Nus, der reinste Abglanz des Vaters, die Aletheia, die Wahrheit der Dinge, ferner Logos und Zoë, Kraft und Leben des Individuums, endlich der Anthropos und die Ekklesia. Nachdem von der Syzygie Logos und Zoë 5 Paare für das irdische Leben, von der letzten aber 6 Paare für das ethische Leben entstammt sind, machen die sämtlichen Äonen das Pleroma aus, begrenzt durch den Horos, welcher als Gotteskraft die Dinge absondert und in Schranken hält. Die Kreaturen sind, je weiter abwärts, um so weiter von der göttlichen Erkenntnis entfernt und darum voll Sehnsucht nach Gott; die unterste Emanation ist die Sophia, welche das sündliche Verlangen hat, Gott zu umfassen, die Syzygie bricht, dem Abgrund der Gottheit zueilt, aber vom Horos zurückgedrängt wird; ihr wird ihr verwerflicher Gedanke samt ihrem Pathos genommen und dies nun außerhalb des Pleroma gestellt, um in der nun entstehenden Welt zu wirken. Ob nach Valentinus die Materie mit diesem Pathos identisch ist oder selbständig als *μὴ ὄν* gilt, kann nicht sicher festgestellt werden, da die Schüler Valentins sein System ausgebaut haben. Jedenfalls ist durch das Pathos der Sophia die Weltschöpfung zustandegekommen, während die Äonen gleichzeitig die Erkenntnis, die Gnosis, über göttliche Dinge erhalten und aus Dankbarkeit den Soter Jesus, mit einer Schar Engel umgeben, bilden.

Das ausgeschiedene Pathos hat auch Achamoth = Chokma aus der bessern Welt mitgebracht. Dies ist die Erklärung des Zusammenhanges von Leib und Geist im Menschen. Aus der Achamoth kommen nämlich die Grundbestandteile der Welt hervor, während sie die Schöpfung selbst dem wesentlich physischen Demiurgus überträgt, der von ihr abhängig und der Bildner des Psychischen und Hylischen ist. Aus beidem bildet er den Menschen, der aber durch die Sophia auch Pneumatisches erhält. Im ganzen sind die Hyliker das Heidentum und die Psychiker das jüdische, auserwählte Volk, welches das *πνεῦμα* verehrt und von ihm prophetische Enthüllungen erhält, die auch durch

Inspiration des A. T.s auf das Christentum hinweisen.

Der Messias ist das Abbild des wahren Erlösers im Himmel, der in der Taufe auf ihn herabsteigt, bei Beginn des Leidens ihn verläßt, so daß nur der menschliche Christus gekreuzigt wird. Dieser Tod zeigte an, daß die göttliche Weltordnung durchgeführt werde — hier tritt das Symbol des Kreuzes als des sich erschließenden Lebens ein —, und hat die größte Bedeutung darin, daß nun die Mitteilung der γνῶσις an die Pneumatiker auf Erden beginnt, nachdem Jesus, in die Geheimnisse des Pleroma eingeführt, nach seiner Auferstehung die Jünger darüber unterrichtet hat. Seitdem werden alle Pneumatiker zur Mündigkeit erzogen und erlangen das Bewußtsein von ihrer Bestimmung zur Rückkehr in das Pleroma. Die Psychiker haben keine γνῶσις; sie werden erlöst durch ein sittlich-asketisches Leben, das die Pneumatiker nicht nötig haben. Wie der Soter die Achamoth als Genossin ins Pleroma zurückführt, so die Engel die Pneumatiker, der Demiurg die Psychiker, während das Pathos mit Feuer die Welt und die Hyliker umbringt.

Dieses fein durchdachte System haben die Schüler des Valentinus in den verschiedensten Punkten und nach den verschiedensten Seiten hin ausgebildet bezw. verbildet. Man unterscheidet eine italische (Ptolemäus und Herakleon) und morgenländische Schule (Axionicus und Bardesanes). Valentinus hat auf die Kämpfe seiner Zeit großen Einfluß gehabt um so mehr, als er zu seinen Spekulationen die hl. Schrift A. und N. T.s benutzte und einem Teil seines Systems zu Grunde legte.

Außer den alten Vätern Irenäus, Hippolytus, Tertullian, Clemens Al., Origenes, Epiphanius, Theodoret u. a. haben sich mit Valentinus eingehend, z. T. in Monographien beschäftigt: Massuet, Rossel, Möller und Heinrici. Vgl. Hilgenfeld, Ketzergeschichte des Urchristentums.

Valerianus, der heilige, semipelagianischer Bischof von Comele (Comelle) in den Seealpen, ein Zeitgenosse Leos I. Von ihm unter die besseren Erzeugnisse der damaligen Homiletik einzureihende Sermones und eine Epistola ad monachos. Beides bei Migne, Patrol. t. 52. — Ein anderer heiliger V. ist der angeblich am 14. April 230 gemarterte „Bräutigam" der heil. Cäcilie. S. Bd. 1. S. 627 b. — Ein dritter V. soll als Bischof von Auxerre 346 auf dem Konzil zu Köln zugegen gewesen sein. Vgl. Stadler, Heiligenlexikon V. — 2. P. Aurelius Licinius, römischer Kaiser von 253—260, anfangs den Christen freundlich gesinnt, verhängte seit 257 eine schwere Verfolgung über sie, die sich in erster Linie gegen den Klerus richtete. Durch ein erstes Edikt wurde den Geistlichen verboten, Versammlungen abzuhalten, ein zweites Edikt setzte für die widerspenstigen Verweisung in die Bergwerke fest, das dritte vom Jahr 258 ordnete die Hinrichtung aller die Verleugnung verweigernden Priester an. Leuchtende Märtyrergestalten jener Zeit sind: Bischof Sixtus I. von Rom, dessen Diakon Laurentius, Cyprian von Karthago u. a. 260 wurde Valerian bei einem Zug gegen die Perser gefangen genommen und von diesen bis zu seinem Tode (270 ?) gefangen gehalten.

Valerius, Name vieler Heiligen und Märtyrer der römischen Kirche; der bekannteste ist der 2. Bischof von Trier, zwischen Eucharius (s. d.) und Maternus (s. d.), der aber in dieser Eigenschaft wohl in das Reich der frommen Sage gehört. Denn seine erste Erwähnung durch Bischof Cyrill aus der Mitte des 5. Jahrhunderts bezieht sich nur auf ein ihm und Eucharius geweihtes Oratorium und läßt die Zeit, der beide angehörten, ebenso im Dunkeln wie ihre Stellung in Trier. Doch darf man annehmen, daß beide Christen aus den ersten Zeiten der Gemeinde in Trier waren, über deren Grab eine Kapelle errichtet wurde. Der Tag des Valerius in der römischen Kirche ist der 29. Januar.

Valero, Rodrigo de, der erste lutherische Zeuge im inneren Spanien, war geboren zu Lebrija (Südandalusien) und wurde nach ausschweifender Jugend plötzlich bekehrt. Durch eifriges Bibelstudium, Disputationen mit Priestern und Mönchen in Sevilla, Straßenpredigten und Konventikel erregte er Aufsehen und kam zweimal mit der Inquisition in Berührung: 1540 Vermögenseinziehung, aber Freiheit, 1555 Kerkerhaft und Sanbenito; man hielt ihn für wahnsinnig. Gestorben ist er in Klosterhaft in Sanlucar de Barrameda (Mündung des Guadalquivir), Jahr unbekannt. Sein geistlicher Sohn ist D. Juan Gil (s. d.).

Valesius, Heinr. (Henri de Valois), namhafter Patrolog, geb. 1603 in Paris, erzogen bei den Jesuiten, gab im 27. Lebensjahre seinen Beruf als Parlamentsadvokat auf, um lediglich seiner Neigung zu philologischen Studien zu leben. Nachdem er mehrere griechische Klassiker herausgegeben, erhielt er 1650 vom Klerus den Auftrag, eine neue kritische Ausgabe und lateinische Übersetzung der griechischen Kirchenhistoriker zu besorgen. So edierte er die Kirchengeschichte des Eusebius, dessen Vita Constantini nebst Panegyrikus und die Oratio Constantini ad Sanctos mit lateinischer Übersetzung und die Abhandlungen De Donatistis, De anastasi, De translatione LXX interpretum, De Rosweidi martyrologio. 1660 zum königlichen Historiographen ernannt, gab er noch heraus: Socratis et Sozomeni hist. eccl. mit lateinischer Übersetzung und Noten, sowie Abhandlungen über Athanasius d. Gr., Paulus von Konstantinopel und den 6. Kanon des Konzils von Nicäa endlich Theodoreti et Evagrii hist. eccl., item excerpta ex hist. Philostorgii et Theodori lectoris, Paris 1673, Mainz 1679, Amsterdam 1695. An weiteren Arbeiten verhinderte ihn sein 1676 erfolgter Tod. Seine Eitelkeit und Unliebenswürdigkeit schmälerten den Ruf, den er als Gelehrter genoß. Vgl. Vita Henrici Valesii, Paris 1677 von seinem Bruder Adrian (1607—92), der gleichfalls Historiograph war.

Valla, Laurentius, hervorragender ita-

lienischer Humanist, geb. 1407 zu Rom, von ausgezeichneten Lehrern herangebildet, 1437 zum Priester geweiht, erhielt schon 1431 auf Grund seiner ersten bedeutsamen litterarischen Veröffentlichung, Dialogi tres de voluptate, eine Stelle als Lehrer der Eloquenz an der Universität Pavia, woselbst er bald der traditionellen Schullogik sowie der Barbarei des Lateins den Krieg erklärte. Nach längerer Wanderzeit trat er in die Dienste des freisinnigen Königs Alfons in Neapel, unter dessen Schutz er seine aufsehenerregende Declamatio de falso credita et ementita Constantini donatione herausgab. Diese kühne, mit schonungslosen Invektiven gegen die Herrschsucht des Papsttums verbundene Kritik sowie andere für die damalige Zeit nicht minder kühne Aufstellungen (Leugnung der Echtheit des Briefwechsels zwischen Christus und Abgar von Edessa, der Identität des Dionysius von Athen mit dem Verfasser der areopagitischen Schriften sowie der apostolischen Abfassung des Symbolum apostolicum) gaben seinen Gegnern Anlaß, einen Sturm der Entrüstung gegen ihn zu entfesseln. Allein V. fühlte sich unter dem Schutz seines Königs sicher und steigerte die gegen ihn gerichtete Wut noch durch seine Annotationes in Novum Testamentum, in denen er u. a. scharf die Übersetzungsfehler der Vulgata tadelte. Ein Versuch, sich mit Papst Eugen auszusöhnen, scheiterte, er mußte in Rom sein Leben vor der Wut des gegen ihn aufgehetzten Pöbels retten. In Neapel, von wo aus er seine Apologia ad Eugenium IV. schrieb, errichtete er eine bald zu hoher Blüte gelangende Schule der lateinischen und griechischen Eloquenz und focht viele litterarische Fehden mit seinen unermüdlichen Gegnern aus. Der humanistenfreundliche Papst Nikolaus V., durch die Widmung einer Iliasübersetzung gewonnen, machte den freisinnigen Gelehrten zum scriptor apostolicus. Auch in dieser Stellung führte er leidenschaftliche, oftmals gehässige Kämpfe mit litterarischen Gegnern; allein trotzdem genoß er, besonders wegen seiner feinen Übersetzung griechischer Autoren, in hohem Maße die Gunst des Papstes Nikolaus sowie dessen Nachfolgers Calixt III., der ihm auch noch die einträgliche Domherrnstelle zu St. Giovanni in Laterano übertrug. L. V. starb 1457, ein glänzend begabter, mit freiem, kritischem Blick ausgerüsteter, arbeitseifriger Gelehrter, der aber an denselben Schwächen krankte wie die meisten seiner humanistischen Zeitgenossen: an Eitelkeit, Streitsucht, sittlicher Leichtfertigkeit und schmeichlerischer Unterwürfigkeit unter die Großen dieser Welt. Seine kühne Kritik der Fabel von der Schenkung Konstantins verschaffte ihm die wärmste Anerkennung seitens Luthers, der bekanntlich von ihm urteilte: . . . . „cui nec Italia nec universa ecclesia multis seculis similem habuit". Ulrich von Hutten veröffentlichte 1517 eine Ausgabe der Declamatio mit einer ironischen an Papst Leo gerichteten Vorrede. Ausgaben der Werke des L. V. erschienen 1540—43 zu Basel und 1592 zu Venedig. Vgl. J. Vahlen, Lorenzo Valla, Berlin 1870.

Vallarsi, Dominikus, geb. 1702 in Verona, woselbst er auch 1771 starb, Jesuitenzögling, hat sich einen Namen gemacht durch die bis heute beste Ausgabe der Hieronymi opera omnia (12 Fol. 1734; 2. Aufl. 1766), die bei Migne abgedruckt ist, und durch einen Band Tyrannii Rufi opera (1745; s. V, 685), sowie durch seine Mitarbeit an der Herausgabe des St. Hilarius durch die Benediktiner (1730). Er galt als tüchtiger Orientalist und hervorragender Kenner des kirchlichen Altertums und Mittelalters.

Vallis Agrinae confessio (Erlauer Konfession), das erste ziemlich calvinisch gefärbte Bekenntnis in Ungarn, das die evangelische Garnison in Erlau mit den Adeligen und Unadeligen im Erlauer Thale 1562 Ferdinand I. überreichte als „katholische Konfession". Es enthielt die Lehre von der partikularen Gnadenwahl und eine Ablehnung der Abendmahlslehre Luthers, da Christus sich im Abendmahl nur den Gläubigen auf geistige, nicht aber auf leibliche Weise mitteile: Nomine sui corporis panem insignit.

Vallombroserorden, s. Gualbert.

Valois, Felix von, s. Trinitarierorden.

Valois, Henri, s. Valesius.

Valsainte, Trappistenkloster im Kanton Freiburg, nach der Vertreibung der Trappisten aus Frankreich von Augustin de Lestrange 1791 gegründet und 1794 von Pius VI. zur Abtei erhoben, 1798 aber von den Franzosen zerstört.

Van Til, s. Til.

Vandalen, die, ein germanischer Volksstamm, welcher ursprünglich in dem jetzigen Schlesien und der Lausitz ansässig war, unter Kaiser Probus (um 280) sich in dem von den Römern aufgegebenen Dacien festsetzte und, nachdem ein großer Teil des Volkes im Kampf mit den Goten vernichtet war, unter Kaiser Konstantin d. Gr. nach Pannonien übersiedelte, wurden durch westgotische Missionare zum Arianismus bekehrt, als dessen fanatische Parteigänger sie sich in der Zeit der Völkerwanderung erwiesen. Im Jahre 406 brachen sie raubend und plündernd in Gallien ein, eroberten Spanien, und 429 führte sie ihr gewaltiger König Geiserich, auf die verräterische Einladung des römischen Statthalters Bonifacius hin, nach Nordafrika hinüber, wo sie sich, trotz aller Versuche der Römer, die gefährlichen Gäste wieder loszuwerden, festsetzten und 439 die Hauptstadt Karthago eroberten. Bald waren sie die gefürchteten Herren des ganzen westlichen Mittelmeeres; Geiserich fühlte sich als Gottesgeißel, er glaubte sich berufen, an der entarteten Christenheit Gottes Urteil zu vollstrecken. Selbst die stolze Roma mußte sich vor den Vandalen beugen, 455 eroberte sie Geiserich, und nur die Fürbitte Leos d. Gr. vermochte ihn, wenigstens von der Zerstörung der Stadt abzusehen und es bei einer 14 tägigen Plünderung bewenden zu lassen. Die rücksichtslose Brutalität, mit welcher damals die Vandalen alle Kunstdenkmäler zerstörten, ist für alle Zeit mit dem Ausdruck „Vandalismus" gebrandmarkt worden. Von den mit Roms Schätzen beladenen Schiffen soll auf der Rückfahrt nach Karthago gerade dasjenige unter-

gegangen sein, auf welchem sich die seit der Zeit des Titus bis dahin im Friedenstempel verwahrt gewesenen heiligen Tempelgefäße von Jerusalem befanden. Eine schwere Zeit hatte unter dem wilden Geiserich die katholische Kirche Nordafrikas durchzumachen. Mit unerhörter Grausamkeit wirkten die arianischen Vandalen gegen sie, die ausgesuchtesten Qualen wurden gegen die treuen Bekenner angewandt. Geiserichs Sohn Hunerich (477—484) setzte die Verfolgung mit gleicher Härte fort. 484 berief er die katholischen Bischöfe Nordafrikas zu einer Disputation mit den Arianern; dieselbe verlief selbstverständlich resultatlos; nach Erduldung vieler Demütigungen, ja Mißhandlungen sahen die katholischen Bischöfe ein, daß sie als völlig rechtlos behandelt wurden, und zogen sich daher, nach Ablegung eines klar gefaßten Glaubensbekenntnisses, von den Verhandlungen zurück (s. Victor von Vita). Nun begann die Verfolgung mit neuer Wut; viele der in Karthago versammelt gewesenen Bischöfe wurden Opfer derselben, andere entkamen in die afrikanischen Wüsten oder fanden Zuflucht in Byzanz. Unter Hunerichs Nachfolger Gundamund (484—497) ließ die Verfolgung nach, die Verbannten kehrten zurück, aber noch einmal loderte der arianische Fanatismus unter Trajamunds 27 jähriger Regierung (496—523) zu heller Flamme empor. Erst der milde Hilderich (523—530) machte der Verfolgung ein definitives Ende. Er wurde zwar wegen seiner Friedensliebe durch Gelimer vom Thron gestoßen, allein schon 534 bereitete Justinians Feldherr Belisar dem Reiche der inzwischen durch das afrikanische Klima und seine Genüsse verweichlichten Vandalen ein unrühmliches Ende.

Vanini, Lucilio, Freidenker, geb. 1584 oder 1585 im Neapolitanischen, führte, nachdem er in Italien Philosophie, Medizin und Jurisprudenz studiert, ein unstetes Wanderleben durch einen sehr großen Teil Europas und ward auf Grund seiner Schrift De admirandis naturae, reginae deaeque mortalium arcanis, die er 1616 in Paris veröffentlichte, vom Parlament wegen Atheismus und Zauberei verurteilt, erdrosselt und verbrannt (1619). Vgl. Fuhrmann, Leben und Schicksale des L. V., Leipzig 1800.

Vannes, St., Benediktinerkloster in Verdun, in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts in Üppigkeit und Sittenlosigkeit versunken, von dem 1596 zum Abt erwählten Didier de la Cour disziplinell und wissenschaftlich reformiert. Da eine päpstliche Bulle vom Jahre 1604 allen Klöstern, die sich zu einer Kongregation mit St. Vannes zusammenschließen würden, reiche Privilegien verlieh, so traten ihr nach und nach alle Benediktinerklöster in Lothringen und Elsaß bei. Ein Mönch des Klosters St. Vannes, Dom Bénard, ward der Gründer der Kongregation des heil. Maurus. Vgl. Cour.

Vannuchi, eigentlicher Name des Sarto, Andrea del, s. d.

Vaphsi, der Vater des Nahebi (s. d.), 4 Mos. 13, 15.

Varianten des neuen Testaments, s. Textkritik.

Variata. Obwohl das Augsburger Bekenntnis durch die Unterschrift der evangelischen Stände und die Vorlesung vor Kaiser und Reich einen offiziellen Charakter erhalten hatte, hörte Melanchthon nicht auf, an der Verbesserung seines Wortlauts zu arbeiten, und schon die deutsche Oktavausgabe von 1533 wies umfänglichere Erweiterungen in verschiedenen Artikeln auf. Hauptsächlich kam es ihm auf immer deutlichere Darstellung der eigentlichen evangelischen Glaubenslehre an, und er verwendete dazu meistens die breiteren Ausführungen der Apologie. Doch lag allen diesen Änderungen eine dogmatische Tendenz völlig fern und sie bezweckten so wenig wie die in den folgenden Ausgaben eine Änderung in der Lehre der deutschen Reformation selbst. Dagegen wurde das anders durch die lateinische Quartausgabe von 1540, die unter dem Titel erschien: Confessio fidei exhibita invictissimo Imp. Carolo V. Caesari Aug. in Comicijs Augustae. Anno MDXXX. Addita est Apologia Confessionis diligenter recognita. Vitebergae 1540. Impressum Vitebergae per Georgium Rhau. Zwar ist hier nur bei der Apologie auf eine Revision hingewiesen und dem Text der Augustana sogar die ursprüngliche Vorrede und die Namen der ersten Unterzeichner beigegeben, so daß der Leser erst recht keine irgendwie belangreiche Änderung in ihm vermuten konnte; aber in Wahrheit gab hier Melanchthon eine teilweise Neubearbeitung gerade der Augustana und schreckte dabei auch vor sehr erheblichen Änderungen nicht zurück. Am wenigsten fällt dabei noch die Umstellung einzelner Artikel ins Gewicht, indem nun der XI. Artikel von der Buße und der XII. von der Beichte handelt und die Reihenfolge des 2. Teils im Interesse einer logischen Ordnung bis auf die beiden letzten Artikel umgestellt ist (Messe, beiderlei Gestalt des Sakraments, Beichte, Unterschied der Speisen und ähnliche päpstliche Traditionen, Cölibat). Bedeutsamer ist schon die sehr erhebliche Erweiterung einzelner Artikel, so daß in den Werken Melanchthons die Seitenzahl der Variata die der Invariata um das Doppelte übertraf. Namentlich hat das Interesse größerer Deutlichkeit einerseits und schärferer Polemik gegen Rom anderseits zu manchen Erweiterungen geführt. Mit Benutzung von Ausführungen in der Apologie und unter reicherer Bezugnahme auf die hl. Schrift wird die römische Werkgerechtigkeit und Gesetzlichkeit eingehend zurückgewiesen und das alleinige Verdienst Christi wie die Rechtfertigung allein aus Gnaden und die wahre evangel. Heilsgewißheit mit größter Entschiedenheit betont. Aber dieser dogmatisch unanfechtbaren Bereicherung des Bekenntnisses steht nun auch eine offenbare Einschränkung und Abschwächung gegenüber, und zwar auch abgesehen von Art. X. Schon im V. Artikel wird die Predigt der Buße als erstes Stück des Evangeliums betont und im XX. bei aller Hervorhebung des Glaubens als Quelle der guten Werke doch auch von deren Notwendigkeit in nicht unmißverständlicher Weise gehandelt. Im

XVIII aber spricht Melanchthon von der Wirksamkeit des hl. Geistes, ohne dessen gubernare et adjuvare es zu keiner wahren Furcht, Glauben und Gerechtigkeit kommt und den wir empfangen, wenn wir dem Worte Gottes zustimmen (assentimur), in einer Weise, die im Zusammenhalt mit seiner bekannten synergistischen Schwenkung in seinen loci communes seit 1535 eine synergistische Deutung geradezu aufdrängt. Dazu kommt nach der X. Artikel, in dem nicht nur die Reprobation der secus docentes ausgelassen ist, sondern auch die positive Lehre in ihrem Wortlaut von der ursprünglichen Fassung abweicht. Während dart von einer wirklichen Gegenwart und Austeilung des Leibes und Blutes Christi die Rede ist, sagt die V.: quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena domini. Nun ist freilich gewiß, daß erst diese letztere Fassung die römische Verwandlungslehre klar und bestimmt ausschließt, während die ursprüngliche sogar den Beifall der Confutatio pontificia gefunden hat, die dabei allerdings voraussetzt, daß die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi unter jeder species stattfinde und die Elemente nur dem Schein nach noch vorhanden seien. Auch enthält sonst der Wortlaut von 1540 nichts Unlutherisches, da die Präposition cum auch von Luther nie beanstandet wurde und außerdem das vescentibus die Bedeutung des mündlichen Genusses sichert. Aber immerhin ermöglicht der neue Wortlaut auch die Annahme eines nur simultanen Verhältnisses zwischen der himmlischen Gabe und dem irdischen Zeichen und lockert den medialen Charakter der letzteren, und dazu fällt noch ein besonderes Licht auf ihn durch die doppelte Thatsache, daß die Wittenberger Konkordie (s. d.) die Worte hatte: cum pane et vino vere et substantialiter adesse, exhiberi et sumi corpus et sanguinem Christi, und daß Luther, der im Anschluß daran im ersten Entwurf zu den Schmalkaldischen Artikeln geschrieben hatte: Unter Brot und Wein ist der wahrhaftige Leib, dies später dahin änderte: Brot und Wein im Abendmahl ist der wahrhaftige Leib und Blut Christi. Melanchthon aber acceptiert nicht nur nicht diese Formel, sondern läßt auch die zum Ausschluß der Schweizer Variata normierten Ausdrücke der Wittenberger Einigungsformel noch weg, ein hinlänglicher Beweis, daß es ihm nicht nur auf die Aufrechterhaltung dieser Einigung mit den Oberländern, sondern auch auf die Ermöglichung einer Ausdehnung derselben auf die Schweizer ankam. So wenig die Thatsache einer dogmatisch durchaus nicht belanglosen Änderung in Art. X in Abrede gestellt werden kann, so wenig kann man über das Motiv derselben im Zweifel sein. Galt es 1530 noch, den Konsens mit den Römischen soviel als möglich zu betonen, so sollte die Formel des Jahres 1540 den Reformierten entgegenkommen, wenn auch nur soweit, daß Calvins Lehre in ihr gefunden werden konnte, und ganz abgesehen von der Unzulässigkeit dieser Änderung einer offiziellen Urkunde mußte schon diese ihre Tendenz sie für die lutherische Kirche unannehmbar machen.

Trotzdem dauerte es geraume Zeit, bis die V. von den Anhängern der Augsburgischen Konfession abgelehnt wurde. Man wußte von der Vorliebe Melanchthons zu Korrekturen im Bekenntnis, hielt sich wohl auch wie 1537 der Kurfürst Johann Friedrich darüber auf, aber ergab sich auch wieder darein, und so erregte auch diese neueste veränderte Ausgabe zunächst keinen Anstoß. Nicht einmal Luther scheint sich gegen sie ausgesprochen zu haben. Die vielfach angezogene Äußerung Luthers: „Philippe, Ihr thut nicht recht, daß Ihr Augustanam Confessionem so oft ändert; denn es ist nicht Euer, sondern der Kirche Buch“, paßt zwar recht gut zu ihm, ist aber doch nur mangelhaft beglaubigt und wird durch keine sonstige Auslassung Luthers aus jener Zeit bestätigt. Hat er auch zweifellos diese neueste und tiefgreifendste Änderung Melanchthons nicht nur gekannt, sondern auch mißbilligt, so hat er sie doch nicht weiter urgiert, sondern wie manches andere geschehen lassen, und es ist abgeschmackt, wenn später Philippisten und Reformierte sein Stillschweigen als Zustimmung auslegten. Auch Männer wie Brenz nahmen zunächst an der neuen Ausgabe keinen Anstoß, sondern begrüßten sie als Erläuterung des wahren Sinnes der alten, und darum wurde auch sonst von ihr unbefangen Gebrauch gemacht. Wohl beanstandete und zwar als erster auf dem Wormser Religionsgespräch 1541 Eck die V. als Grundlage der Disputation und wies besonders auf den X. Artikel hin, der den Römischen begreiflicherweise besonders ein Darn im Auge war, wie ihnen überhaupt die schärfere Polemik der neuen Ausgabe mißfiel. Aber wie Melanchthon dadurch sich nicht einschüchtern ließ, sondern gleich 1542 in einer notwendig gewordenen neuen Auflage noch weitere Änderungen vornahm, so wurde die V. auch von anderen unbedenklich gebraucht, wie in Worms, so 1546 in Regensburg und 1557 wieder zu Worms, und auf dem Naumburger Fürstentag (s. d.) von 1561 wurde in der Praefatio die V. als stattliche und ausführliche Wiederholung der Invariata annerkannt, da sie jetzt bei den meisten Kirchen und Schulen im Gebrauch sei.

Freilich zeigte es sich gerade in Naumburg, daß diese Gleichstellung beider Ausgaben von den Meisten nicht nur nicht im Sinn der Anerkennung des melanchthanischen Typus neben dem lutherischen (Heppe, Kluckhohn) oder auch nur im Sinn der Dulbung als unschädlicher Nebenfarm neben der allein maßgebenden Invariata (Calinich, Zöckler), sondern nur in der Voraussetzung ihrer prinzipiellen Übereinstimmung erfolgte und daß die Invariata nach wie vor die entscheidende Norm des Glaubens bleiben sollte, eine Auffassung, in der man je und je auch durch Melanchthan selbst bestärkt worden war, der stets den Grundsatz vertrat, daß man sich nur zu der ersten Konfessian von 1530 bekenne, und sich fast ausschließlich auf die Invariata berief. Auch wurde schon in Naumburg von solchen, die zur Erkenntnis des tieferen

Unterschiedes gekommen waren, sofort Widerspruch gegen die V. erhoben und ihre von dem Kryptocalvinismus erstrebte Sanktionierung mit Entschiedenheit abgelehnt. Zu dieser Erkenntnis aber und der damit gegebenen Ablehnung der V. war es seit Ausbruch der philippistischen Streitigkeiten gekommen. Der erste, der sie öffentlich rügte, war Flacius 1560 auf dem Gespräch in Weimar. Ihm folgten Mörlin, Stössel und während die Philippisten sie zu ihrem Parteisymbol erhoben und 1559 in das Corpus Philippicum aufnahmen, während auch die Kryptocalvinisten sie feierten und Calvin sein volles Einverständnis mit ihr erklärte, ergingen sich die Flacianer in immer heftigeren Schmähungen der V., die sie als Deckmantel und Wechselbalg bezeichneten, und auch Männer wie Andreä wiesen sie scharf zurück. Chemnitz aber wollte sie zwar als Erweiterung der Augustana nach der polemischen Seite hin gelten lassen, fand es aber auch am geratensten, daß der Kirche die ursprüngliche Ausgabe zurückgegeben werde, und darum kam auch bei der Zusammenstellung des Konkordienbuchs lediglich sie in Betracht. Die Konkordienformel betont in der Einleitung zur Epitome und Solida Declaratio nachdrücklich, daß nur die erste „ungeänderte Augsburgische Konfession" vom Jahre 1530 zu den Symbolen der luth. Kirche gehöre, und in der Vorrede zum Konkordienbuch wird jeder Versuch, unter dem Deckmantel der V. falsche und unreine Lehre in die Kirche einzuschmuggeln, energisch zurückgewiesen und erklärt, daß sie niemals „der ersten übergebenen Augsb. Konfession zuwider" verstanden noch angenommen worden sei. Es mußten daher auch alle späteren Bemühungen (Weber, Heppe), in unionistischem Interesse der V. kirchliche Geltung neben der Invariata zu vindizieren, an der einfachen Thatsache scheitern, daß die luth. Kirche von Anfang an die V. nur so weit gelten ließ, als sie mit der ursprünglichen Fassung des Bekenntnisses übereinstimmte, und sie alsbald zurückwies, als man sie dieser gegenüberstellte und ihrer andersartigen Lehre in der Kirche Raum verschaffen wollte; und mit gutem Bedacht und Recht werden bis auf diesen Tag die Diener der luth. Kirche auf die „erste unveränderte" Augsb. Konfession verpflichtet, wenn auch kirchenrechtlich durch den westfälischen Frieden die Anerkennung der V. die Zurechnung zu den „Verwandten der C. A." nicht aufhob. Lit. Abdruck der V. bei Hase, Libri symbol.; Heppe, Bekenntnisschriften der altprotest. Kirche Deutschlands und auch separat: Conf. fid. Aug. 1530, postea 1540. Kolde, Die Augsb. Konfession, lateinisch und deutsch. Mit 5 Beilagen. Über die V. besonders noch Weber, Kritische Geschichte der A. K. (1783/84); Köllner, Symbolik I. und Müller, Die symbol. Bücher der ev.-luth. Kirche.

Variationsrecht (jus variandi), siehe „Patron" und „Präsentation".

Varinus, s. Warinus.

Varuna, s. Indien (Religion).

Vasa sacra, s. die Artt. Altargeräte, Kruzifix und Gefäße, heilige in der christlichen Kirche.

Vasni, hebräisch Vaschni, ist wohl nur Schreibfehler, statt Haschni (der Zweite), 1 Chron. 7, 28 (6, 13); ein späterer Abschreiber hat dann den wirklichen Namen des ältesten Sohnes Samuels, nämlich Joel (s. d. 1) weggelassen, weil er das verschriebene Vaschni für einen Namen hielt.

Vasquez, Gabriel, Jesuit, geb. 1549, gest. 1604 in Complutum bei Madrid, wo er ebenso wie vorher in Rom im Anschluß an Thomas mit viel Beifall Theologie gelehrt, derjenige Jesuit, welcher zuerst (1598) den Probabilismus ins moraltheologische Lehrsystem des Ordens eingeführt. In dem durch die Lehre des Molina hervorgerufenen Prädestinationsstreit stand er auf seiten des ersteren. Gesamtausgabe seiner Werke (darunter ein Kommentar zu Thomas) zu Lyon 1620 in 10 Bdn.

Vassy, Blutbad zu, vgl. den Art. Coligny Bd. I. S. 792.

Vasthi, die Gemahlin des Königs Ahasveros (s. d. 3), die nach dem Spruch der Weisen verstoßen wurde, weil sie sich weigerte, nach des Königs Gebot bei dem Gelage vor seinen Gästen sich zu zeigen, Esth. 1, 9 ff. Nach Josephus hätte sie sich dabei auf die Sitte des Landes berufen können, nach der Frauen von Gastmählern ausgeschlossen gewesen wären; da aber Herodot und Plutarch von dem Gegenteil berichten, so hat sie wohl nur im richtigen Gefühl ihrer kirchlichen und weiblichen Würde gehandelt (vgl. V. 7 und 10).

Vatablus, Franz (François Vatable oder Vatablé), geb. in Gamaches (Picardie), römischer Pfarrer in Bramet im Valois, nach 1530 Professor des Hebräischen am Collège royal in Paris und von Franz I. zum Abt von Bellozane ernannt, gest. 16. März 1547 in Paris. V. war ein bedeutender Hebraist; die von R. Stephanus der 1545 erschienenen Bibelausgabe beigegebenen Anmerkungen rühren meist von ihm her und sind Nachschriften seiner Zuhörer entnommen. Er wurde wegen dieser Anmerkungen, die der lutherischen Auffassung zuneigten, von der Sorbonne heftig angegriffen. — Außerdem stammt von ihm die Übersetzung der Parva naturalia in der Duvalschen Ausgabe des Aristoteles von 1619.

Vater, Joh. Severin, rationalistischer Theolog, geb. 1771 in Altenburg, las, nachdem er in Jena und Halle Theologie und Orientalia studiert, zuerst in Jena, wurde 1800 Ordinarius in Halle, nach Aufhebung dieser Universität 1809 in Königsberg, 1820 wieder in Halle, wo er 1826 starb. Vater, ein vielseitig gebildeter und litterarisch sehr fruchtbarer Theolog, hat sich als bahnbrechender hebräischer Grammatiker um Neubelebung des hebräischen Sprachstudiums, namentlich aber um die allgemeine Sprachwissenschaft verdient gemacht, während seine kirchengeschichtlichen und noch mehr seine pastoraltheologischen Leistungen stark von dem kritischen Rationalismus beeinflußt sind, welcher die Denkart seiner Zeit war. Zur Er-

klärung der Entstehung des Pentateuchs stellte er nach dem englischen Katholiken Geddes zuerst in Deutschland die Fragmentenhypothese auf (Kommentar über den Pentateuch, Halle 1802 ff., 3 Bde.). Ein Verzeichnis seiner sehr zahlreichen Schriften bei Kayser, Bücherlexikon 1836, Bd. VI, S. 40.

Väter, apostolische, s. Apostolische Väter.

Väter der christlichen Lehre (Pères de la doctrine chrétienne), s. Doktrinarier.

Väter der frommen Schulen (Patres scholarum piarum), s. Piaristen.

Väter des Glaubens Jesu, s. Paccanari und Paccanaristen.

Väter der Kirche, s. Kirchenväter, Kirchenlehrer, Kirchenschriftsteller.

Väter des guten Sterbens, im Jahre 1585 von Camillo de Lellis (s. d.) in Rom gestiftete, 1586 durch Sixtus V. bestätigte Kongregation regulierter Kleriker, 1591 von Gregor XIV. zum eigentlichen geistlichen Orden erhoben, welcher zu den drei gewöhnlichen Gelübden noch als viertes hinzufügte, Kranken jeder Art im Sterben geistlichen Beistand zu leisten. Von Rom als dem Mittelpunkt breitete er sich bald über Italien aus und ging später unter dem Namen „Agonizanten" (Kämpfer) auch nach Spanien über. Von hier wurde er aber in den 40er Jahren vertrieben, während er in Italien noch besteht. Vgl. Fehr, Allgem. Gesch. der Mönchsorden II, S. 48 ff.

Väter des Todes, Einsiedler, Religiose des hl. Paulus, des ersten Einsiedlers, Name eines von Bartholomäus und Eusebius von Gran Mitte des 13. Jahrhunderts gestifteten Mönchsordens, welcher unter Gebet und Askese in steter Erinnerung an den Tod lebte. Nach Annahme der Augustinerregel hießen sie „Religiose vom Orden des hl. Paulus, des ersten Einsiedlers", wurden von der bischöflichen Jurisdiktion befreit, verbreiteten sich von Ungarn aus über Österreich, Polen, Kroatien, Istrien und Schweden, erhielten sich aber nur zum kleinen Teil bis in das 19. Jahrhundert. — Ein Seitenzweig dieses Ordens sind die Väter des Todes oder Pauliner in Frankreich mit dem Hauptsitz Rouen. Ihre von Wilh. Callier aufgestellten Statuten verpflichteten zu dem gegenseitigen Gruß Memento mori, Krankenpflege und Totenbestattung. Paul V. bestätigte den Orden, Urban VIII. hob ihn auf.

Vaterschaft Gottes, s. d. Artt. „Kindschaft Gottes" und „Vaterunser", I.

Vaterunser. I. Biblisch-theologisch. Die zwiefache Überlieferung des V.U. — Matth. 6, 9—13; Luk. 11, 2—4 — bietet dem Schriftforscher einige Schwierigkeit einmal wegen der Verschiedenheit in der Angabe der Veranlassung Matth. 6, 8 und Luk. 11, 1. Nach Bengel nehmen manche Ausleger an, der Herr habe seine Jünger zweimal ausdrücklich das V.U. gelehrt. Doch bleibt bei dieser Annahme das „Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehret hat" Luk. 11, 1 ziemlich unverständlich, da dem Jüngerkreise das V.U. vom Berge her doch hätte bekannt sein müssen. Wahrscheinlich liegt die Sache so, daß Jesus in der Bergpredigt eine allgemein gehaltene Anweisung zum Beten und über die rechte Art des Betens gegeben hat, und daß Matth. in der Freiheit des Geistes Christi in dieselbe das V.U., dessen historische Veranlassung Luk. 11 berichtet, eingefügt hat (nach dem auch sonst bei Matth. befolgten Prinzip der sachlichen statt chronologischen Anordnung des Stoffes). — Die andere Schwierigkeit besteht darin, daß der Wortlaut des V.U. bei Luk. nicht unwesentlich von dem bei Matth. abweicht, da bei ersterem das ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς der Anrede und die 3. und 7. Bitte fehlen. Es ist nicht wohlgethan, diese Abweichungen durch exegetische Künsteleien als belanglos erscheinen zu lassen. Sie sind anzusehen als ein Beweis für die Geistesfreiheit der apostolischen Männer, die im Besitze des Geistes nicht an Formen und Formeln hingen. Anderseits dürfen wir aus diesen Abweichungen auch entnehmen, daß Jesus mit dem οὕτως ὑμεῖς προσεύχεσθε nicht gemeint war, seinen Jüngern eine starre, andere Gebetsreden ausschließende Gebetsformel zu geben (Auffassung der Bogomilen). Jesus hat gewiß gewollt, daß dieses sein Gebet auch wörtlich gebraucht werde, und die Kirche hat recht gethan, keinen Gottesdienst ohne V.U. zu halten, aber die oratio orationum zur Battologie zu erniedrigen, wie es beim sog. Rosenkranz der röm. Kirche geschieht (s. Paternoster), ist die allerschlimmste Übertretung gerade dessen, was Jesus wollte, als er das V.U. gab. Daß auch die urchristliche Kirche diese Gabe des Herrn nicht als ein gesetzliches Gebetsformular aufgefaßt oder gebraucht hat, hat man wohl mit Recht aus dem Umstande gefolgert, daß in den apostolischen Schriften an keiner Stelle eine wörtliche Beziehung auf das V.U. sich findet; vielleicht geht der stete Gebrauch der Apostel, ihre Gebete an Gott den Vater zu richten (cf. 1 Petri 1, 17) auf den Eingang des V.U. zurück. — Das Gebet des Herrn spricht im Namen der Reichsgenossen, das sind die Kinder Gottes; Kinder aber sind nicht wie Knechte oder Unterthanen gebunden, sondern reden frei heraus zu ihrem Vater. Das Muster oder die Norm (μέτρον nach Chrysostomus) eines solchen freien Kindesgebets gibt der Herr in diesem Gebet, und zwar bezieht sich dies μέτρον auf Inhalt, Art und Ordnung des Betens (s. Gebet). An und aus dem Muster des V.U. können wir lernen, wie wir auch in unserm Gebetsleben das Gebot Jesu befolgen sollen: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes! Selbstverständlich ist das V.U. dabei als ein wirkliches Bittgebet von Jesus den Seinen gegeben, denn zu bitten ist Kindesart und Kindesrecht. Seit Herder, der behauptete, Jesus habe den Stoff zum V.U. aus dem Avesta, der heiligen Schrift der Parsen, geschöpft, sind mannigfache Untersuchungen über die sog. Quellen des V.U. angestellt. Die oratio Dominica ist nach Wetstein „ex formulis Hebraeorum concinnata", d. h. Jesus soll die einzelnen Bitten aus jüdischen (rabbinischen) Gebetsformularen

entlehnt haben. In Riehms Handwörterbuch des biblischen Altertums tritt Delitzsch s. v. Vaterunser den Beweis dafür an, daß fast zu jedem Worte und Satze des V.U. die talmudische Litteratur Parallelen biete; D. fügt dann aber hinzu: „Man würde irren, wenn man Jesus in Konzeption seines Mustergebets abhängig dächte von irgend einem der talmudischen Begründer und Vertreter gleichlautender Gebetsworte, denn die ältesten hier in Betracht kommenden Lehrer gehören dem 2. nachchristlichen Jahrhundert an“. Auch das große Synogogen- und Heiligungsgebet Kaddisch, das mit den Worten beginnt: „Vater unser im Himmel, erhöhet und geheiliget werde sein großer Name“ ist höchst wahrscheinlich ein nachchristliches Gebetsformular. Die „Abhängigkeit“ des V.U. von jüdischen Grundlagen reduziert sich bei sorgfältiger Prüfung darauf, daß Gott in altjüdischen, nachchristlichen Gebeten auch zuweilen „Vater“ angeredet wird (im Anschluß an 5 Mos. 32, 6; Jes. 63, 16; Jer. 3, 4. 19; Mal. 1, 6) und daß Jesus sich an die religiöse und gottesdienstliche Sprechweise seines Volkes, wie sonst in seiner Verkündigung, so auch in diesem Gebete angeschlossen hat, dessen völlig selbständiger Inhalt, einheitlicher Gedankengang und unerschöpfliche Tiefe sich im übrigen zu den altjüdischen Gebeten verhält, wie die Höhe der ntl. Gottesoffenbarung zur atl. Vorstufe.

Man teilt das V.U. ein in 1. die Anrede, 2. die 7 Bitten, 3. den Beschluß oder die Doxologie (wegen letzterer siehe unten). Bei den Bitten ist der Wechsel der Pronomina in den 3 ersten (dein) und 4 letzten (unser) zu beachten: die 3 ersten Bitten handeln in der Form von Gebetswünschen (*εὐχαί*) von Gottes Sache, während die 4 letzten in der Form von direkten Bitten (*αἰτήματα*) von unserer Sache handeln. Danach ergibt sich die Einteilung der Bitten von selbst nach den beiden für alles Beten maßgebenden Gesichtspunkten: zuerst Gott, dann der Mensch; zuerst seine, dann unsre Sache.

a) Anrede. Es ist bereits angedeutet, daß der Vatername auch im A. T. auf Gott angewendet wird, aber dieser Gebrauch beschränkt sich darauf, das spezifische Verhältnis Jahves zu seinem Bundesvolke auszudrücken (cf. 2 Mos. 4, 22; Hos. 11, 1). Die individuelle Anrufung Gottes als Vater findet sich erst in den Apokryphen (Hiob 34, 36 ist abi = der Wunschpartikel bi, o daß doch; Luther übersetzt: mein Vater) z. B. Weish. 2, 16. 18; Sir. 23, 1; 51, 14 u. a.; vielleicht liegt hier eine Berührung mit der hellenischen Anschauung vom *πατρικόν* im Wesen der Gottheit vor, vgl. *Ζεὺς πατήρ*.

Das Neue im V.U. ist die Anrufung Gottes als unsers Vaters durch Jesum Christum; dadurch unterscheidet sich das christliche Gebet von den Gebeten aller anderen Religionen. Weil Gott der Vater Jesu Christi ist, ist er auch der Vater derer, die Glieder an Christo sind und als solche Macht empfangen haben, Gottes Kinder zu heißen (Joh. 1, 12), weil Gott sie wiedergeboren hat. — Das „Unser“ neben „Vater“ hebt das V.U. hervor als das Bruder- oder Gemeindegebet der Reichsgenossen und deutet an, daß wir auch bei unserem Beten die Liebe bethätigen sollen, die nicht das Ihre sucht. Der Zusatz *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (nur bei Matth.) soll das durch den Vaternamen hervorgerufene Gefühl kindlichen Vertrauens und kindlicher Ehrfurcht noch verstärken. Der Himmel ist nach Ps. 2, 4; 115, 3 die besondere Wohn- und Thronstätte der göttlichen Herrlichkeit (cf. Matth. 5, 34), und wenn Jesus in dieser Gebetsanrede Gott „den Vater im Himmel“ nennt, so will er eben damit den Gedanken wecken, daß von dorther, wo die Herrlichkeit Gottes sich unumschränkt entfaltet und wo daher die Quelle aller Güter ist (Jac. 1, 17), dem gläubigen Beter alles zu teil werden soll und kann, was Gott ihm in seiner väterlichen Liebe geben will.

b) 1. Bitte: „Es werde heilig gehalten (d. h. mit heiliger Scheu und Ehrfurcht behandelt) dein Name.“ *ἁγιάζειν* heißt (nach dem Hebr. qadasch) abschließen, absondern (von dem Unreinen oder Gemeinen). Gott ist heilig, weil er abgesondert ist von allem Gemeinen oder Sündigen. Aus dieser seiner Absonderung ist er aus Gnaden herausgetreten, indem er sich uns, den Geschöpfen seines freien Willens, offenbarte; alles aber, wodurch er sich je und je geoffenbart hat, faßt die Hl. Schrift zusammen in den Ausdruck „Name Gottes“. Der Inhalt dieses Begriffes ist der Gott der Heilsoffenbarung. Dadurch nun heiligen die Menschen den Namen Gottes oder den sich ihnen offenbarenden Gott, daß sie ihn auch in seiner Offenbarung sein lassen, was er ist, nämlich den qadôsch, d. h., daß sie nichts Profanes mit ihm zusammenbringen, sondern in ihrem Herzen ihm die Scheu und Ehrfurcht erweisen, die ihm als solchem gebührt, mit ihrem Munde ihn als solchen anerkennen und preisen, mit ihrer That seinen der Sünde, dem Gemeinen widerstrebenden Willen ehren und zur Geltung bringen. Mit Recht hebt deshalb Luther in seiner von tiefster Schrifterkenntnis zeugenden Erkl. dieser Bitte das Wort Gottes als den vornehmsten Träger seiner Offenbarung hervor. Wo das lautere und reine Wort Gottes die herrschende Macht ist, nicht nur in Schule und Kirche, sondern in allen Einrichtungen und Ordnungen des menschl. Lebens, in Volk und Familie, in Haus und Gemeinde, da verwirklicht und bethätigt sich auch die Heiligungskraft, die der Name Gottes mit sich bringt (cf. 2 Mos. 36, 22 f.). S. Bd. IV. S. 730.

c) Die 2. Bitte: „Es möge kommen dein Reich“. Zu dem Begriff „Reich Gottes“, diesem ntl. Zentralbegriff, vgl. den Art. Bd. V, S. 562. Der Ausdruck „kommen“ läßt zunächst darauf schließen, daß das Reich, um dessen Kommen Jesus seine Jünger beten lehrt, als das (zukünftige) Reich der Vollendung zu verstehen, also diese Bitte eschatologisch zu fassen ist. Die 2. Bitte würde dann schließlich auf ganz dasselbe hinauskommen, wie das „Komm, Herr Jesu“ der Apokalypse. Diese besonders in der modernen Theologie vertretene Fassung wird dem Vollinhalt des Begriffes Reich Gottes, wie

Jesus es verkündigt hat, nicht gerecht. In Luthers Erklärung trifft das „hier zeitlich und dort ewiglich“ wiederum das Rechte. Jesus kennt neben dem Reich der Vollendung auch das in und mit seiner Person in die Erscheinung getretene, in der Jüngergemeinde bereits gegenwärtige Reich Gottes, an dessen Gütern die Seinen hier schon teilhaben. An diese heilsgeschichtliche Seite des Reiches Gottes haben wir in der 2. Bitte ebensowohl zu denken, wie an die endgeschichtliche, sofern eben in der fortschreitenden Verwirklichung des Gottesreiches auf Erden das Kommen des Vollendungsreiches sich vollzieht. Dies Kommen geschieht nun auf zwiefache Weise: einmal durch die Ausbreitung des Christentums und seiner sittlichen Herrschaft, wodurch der Missionscharakter dieser Bitte zum Ausdruck kommt, sodann durch die subjektive Entwicklung des betenden Subjekts nach der Seite hin, daß es die Gabe und Aufgabe des Reiches Gottes immer völliger erfaßt und verwirklicht (s. Luthers Erkl.). Das höchste Gut für jeden Jünger Christi ist nach Matth. 6, 33; Luk. 12, 31 das Reich Gottes; wenn er daher um die fortschreitende Verwirklichung desselben bittet, so ist das nur so möglich, daß er auch für sich die immer völligere Teilnahme daran erbittet.

d) **Die 3. Bitte** (fehlt bei Luk.): „**Es geschehe dein Wille so, wie (er) im Himmel (geschieht) auch auf Erden**“. Dem Blick auf den König (1. Bitte) und sein Reich (2. Bitte) folgt der auf das **Gesetz**, das der König für den Anteil an seinem Reiche gegeben hat, und zugleich damit das ethische **Ziel**, das er bei den Reichsgenossen erreichen will. Nach **Bengel** nimmt man meistens an, daß hier die voluntas praecipiens per nos facienda gemeint ist. Für diese Fassung des **gebietenden** Willens Gottes (so auch Matth. 7, 21; Röm. 12, 2; 1 Petri 4, 2) spricht der Zusatz *ὡς ἐν οὐρανῷ κτλ.* und der Ausdruck *γενηθήτω*: es geschehe dein Wille d. h. es werde vollbracht (durch uns) dein Wille, wie er im Gesetz sich äußert und von Jesus auf das Trachten nach der Gerechtigkeit bezogen ist, Matth. 5, 20 ff. Damit ist das letzte Ziel bezeichnet, welches durch das Kommen des Reiches Gottes erreicht werden soll; denn wenn der Wille Gottes so wie er im Himmel geschieht (nämlich von den Engeln Gottes Ps. 103, 21), auch auf der Erde geschieht, so ist die Gottesherrschaft daselbst zur Vollendung gekommen und damit das Endziel des Gottesreiches erreicht. Faßt man daher die 2. Bitte rein endgeschichtlich, so erscheint die 3. als tautologisch oder bloß erklärend; bei unserer Auffassung der 2. Bitte ist der Gedankenfortschritt unverkennbar: wenn die 1. Bitte die Voraussetzung, so enthält die 3. das Ziel des in der 2. erbetenen Kommens des Gottesreiches, so daß in dem Stufengang der 3 ersten Bitten Anfang, Mittel und Ende in der Verwirklichung des höchsten Gutes, des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit, zu erkennen wären. Aus allen diesen Gründen erscheint es zweifelhaft, ob man mit anderen Auslegern das *θέλημα* hier (wie Matth. 26, 42) auch beziehen kann auf Gottes Ratschluß über das, was **mit** uns geschehen soll. Dann würde hier nicht bloß um Gehorsam gegen Gottes Willen, sondern auch um Ergebung in Gottes Willen oder Ratschluß gebetet werden (*γενηθήτω* = es möge **an uns** geschehen oder zu seinem Ziele kommen der gesamte Heilswille Gottes). Gegen diese Beziehung auf die voluntas decernens und salutis spricht aber auch der Zusatz *ὡς ἐν οὐρανῷ*. So sehr die Engel unsere Vorbilder sein sollen und können in der Erfüllung des Befehlswillens unseres himmlischen Vaters, so wenig sind sie es in der Ergebung in Gottes Ratschluß, da sie ja den Leiden und Prüfungen dieser Zeit nicht unterworfen sind, und ebenso wenig kommt der Heilswille Gottes im Himmel zur Durchführung, da das Heil des göttlichen Erlösungsratschlusses nicht den Engeln im Himmel, sondern den Menschen auf Erden gegeben ist (Hebr. 2, 5. 16). Auch Luther geht von dem Befehlswillen Gottes aus, dem der Wille des Teufels, der Welt und unseres Fleisches als der zu brechende oder zu hindernde entgegengestellt wird.

Nachdem so in den 3 ersten Bitten gemäß der himmlischen Zahl die Sache Gottes gehandelt ist und zwar unter dem beherrschenden Gesichtspunkt des höchsten Gutes, des Reiches Gottes, wendet sich das Gebet nunmehr der menschlichen Bedürftigkeit zu. Und da der Mensch erst als **Mensch** leben muß, um als Reichsgenosse leben zu können, steht

e) **die 4. Bitte um das leibliche Bedürfnis voran.** Es ist ganz willkürlich, die Brotbitte irgendwie zu spiritualisieren, wie es nach **Origenes'** Vorgang wiederholt geschehen ist (auch von Luther in seiner ersten Auslegung des V.U. 1517). Hätte der Herr hier wirklich das geistliche Brot, die Ernährung der Seele durch Wort und Sakrament im Auge gehabt, so konnte er keine mißverständlichere Ausdrucksweise wählen. Wörtlich übersetzt heißt die Bitte: „**Unser Brot, das angemessene** (erforderliche, nötige), **gib uns heute**“. Luther übersetzt *ἐπιούσιος* jedenfalls ungenau mit „täglich“. *ἐπιούσιος* ist *ἅπ. λεγ.* und wird vielfach von *ἐπιέναι* = bevorstehen abgeleitet; darnach würden wir hier bitten um das morgende Brot, um das Brot, wie es für die Zukunft nötig ist. Daß diese Erkl. von formellen und sachlichen Schwierigkeiten gedrückt ist, leuchtet ein. Die neuerdings fast durchweg vertretene Ableitung von *εἶναι* und *οὐσία* ist die richtigere: *ἐπιούσιος* = das zur *οὐσία* Gehörige im Gegensatz zu *περιούσιος* = überflüssig. Nach dieser Auffassung bitten wir in der 4. Bitte um das einfachste, unentbehrlichste Nahrungsmittel nur im notdürftigen Maße und beschränken durch den Zusatz „heute“ diese Bitte auf den heutigen Tag, während die Reichsbitte bis zur letzten und höchsten Vollendung aufsteigen durfte und sollte.

f) **Die 5. Bitte: „Und vergib uns unsre Schuld wie auch wir vergeben haben unsern Schuldigern“** (Luk.: und vergib uns unsere Sünden, denn auch wir

unserseits vergeben jedem, der uns schuldet oder verpflichtet ist). Die in den beiden Berichterstattungen abwechselnden Ausdrücke ἁμαρτία und ὀφείλημα verhalten sich zu einander wie Ursache zur Wirkung, durch ἁμαρτία entsteht ὀφείλημα (lat.: debitum, culpa, s. d. Art. Schuld). Der Jünger Jesu, der in der 3. Bitte um die vollkommene Erfüllung des hl. Gotteswillens gebeten hat, ist sich stets dessen bewußt, wie weit er mit seinem Thun hinter dem Erbetenen zurückbleibt und dadurch bei Gott in Schuld gerät. Das quälende Schuldbewußtsein aber würde ihm das durch die Erhörung der 4. Bitte gefristete Leben zu einer unerträglichen Last machen, wenn ihm die Schuld nicht auf dem Gnadenwege erlassen, m. a. W. vergeben würde. Um solche Vergebung wird nun der Gott gebeten, den der Betende als seinen Vater im Himmel angerufen hat. Daß schon vor Jesu Erlösertod und Auferstehung von Sündenvergebung die Rede sein kann, ergibt sich als Konsequenz der richtigen Auffassung des Begriffes Reich Gottes, das mit seinen Heilsgaben gegenwärtig und wirksam ist in und mit der Person des Menschensohnes, der auf Erden Macht hat, Sünden zu vergeben Matth. 9, 2. 5. Der Zusatz heißt bei Matth.: wie auch wir vergeben haben (ἀφήκαμεν nach allen guten Handschriften) unsern Schuldigern. Bei dem Lukanischen Präsens ἀφίομεν (von der Nebenform ἀφίω = ἀφίημι) könnte man den Gedanken eines Gelübdes annehmen: wir unserseits vergeben auch d. h. erklären hiermit, daß wir es thun wollen (von jetzt an). Diese Annahme einer pactio ist seit Augustin die gewöhnliche (vgl. auch Luthers Erkl.). Andere nehmen bei Luk. eine Art Schluß a minore ad maius oder appellatio sive demonstratio ad hominem an: auch wir Menschen vergeben ja unseren Schuldnern, wie vielmehr du, o Gott! Mit dem Aorist bei Matth. sind diese Erklärungen jedenfalls nicht vereinbar. Der Herr selbst gibt die Erklärung bei Matth. im 14. Verse, wo das Vergeben auf unserer Seite vorangestellt und zur conditio sine qua non der göttlichen Vergebung gemacht wird. Danach drückt das ἀφήκαμεν das Vorhandensein des dem göttlichen Verzeihen menschlicherseits entsprechenden Verhaltens aus und gibt dem Beter dadurch Anlaß zur Selbstprüfung.

g) Die 6. Bitte. Auf die Bitte um Vergebung der Sünden folgt die Bitte um Bewahrung vor neuer Sünde, die 5. und 6. Bitte gehören also eng zusammen. Man vgl. zu dieser Bitte den Art. „Versuchung". Jak. 1, 13 heißt es von Gott: πειράζει οὐδένα, daraus folgt, daß das εἰσφέρειν εἰς πειρασμόν in dieser Bitte mit πειράζειν τινά nicht identisch sein kann. Zum richtigen Verständnis führt der Vergleich mit 2 Pet. 2, 9 und 1 Kor. 10, 13. Der positive Ausdruck: „aus Versuchung erretten" 2 Pet. 2, 9 entspricht durchaus dem negativen der Bitte: „nicht in Versuchung führen". Wir leben seit dem Sündenfall, den der Versucher κ. ε. veranlaßt hat, in einer Welt voller πειρασμοί, voller Lagen und Umstände, die unserem der Welt zugeneigten Herzen zur Sünde Reiz und Anlaß geben. Gott aber läßt diese versuchliche Lage, die wir selbst in Adam uns geschaffen haben, bestehen, damit wir sie überwinden und in solcher Überwindung erstarken und uns bewähren. Im Bewußtsein unserer Schwachheit wissen wir jedoch, daß auch die nach Gottes Willen zur Bewährung geordnete Versuchung uns zum Fall gereichen kann. Darum bitten wir immer wieder um Abwendung aller Versuchung oder um Erlösung aus der versuchlichen Lage, in der wir uns hier befinden.

h) Damit ist der Übergang zur letzten Bitte gegeben, die sich inhaltlich wie formell eng an die vorhergehende anschließt. Nach dem Vorgang von Origenes und Chrysostomus sieht daher die reformierte Kirche diese Bitte nur als 2. positives Glied der 6. Bitte an.

Die Entscheidung hängt von der Auffassung des ἀπὸ τοῦ πονηροῦ ab, welcher Ausdruck entweder maskulinisch (so schon Tertull.) oder neutral (so z. B. Cyprian) gefaßt werden kann. Im ersteren Falle wäre hier die Rede vom Satan und seiner Gewalt. Dafür spricht sich bedingterweise auch Luther im Gr. Katechismus (R. 532; ed. Müller § 113) aus. Es fehlt nicht an Gründen für diese Auffassung. Das absolute ὁ πονηρός ist Matth. 13, 19; 1 Joh. 2, 13. 14; 5, 18; Eph. 6, 16 Bezeichnung des Teufels. Der Ausdruck πειρασμός legt den Gedanken an ihn, den Versucher κ. ε., nahe: „Führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen (der versucht)". Dagegen kann man sich für die maskulinische Fassung nicht auf die Präposition ἀπό berufen, da bei ῥύεσθαι ἀπό und ἐκ in gleicher Weise sowohl bei Personen wie bei Sachen gebraucht wird. In der luth. Kirche ist die neutrale Fassung („Übel") gebräuchlich. Das neutrale τὸ πονηρόν findet sich Röm. 12, 9 und höchst wahrscheinlich auch Matth. 5, 37; Joh. 17, 15. Das Wort hängt zusammen mit πόνος, πενία = Armut, Mühe und bezeichnet das, was lästig, schlimm, widrig ist und zwar sowohl im physischen (schlecht) wie im sittlichen Sinne (böse), oft aber verbindet sich auch die sinnliche mit der sittlichen Bedeutung, z. B. Apg. 28, 21 (vgl. den Art. das Böse). Τὸ πονηρόν ist das Übel, das von dem Bösen uns zugefügt wird, nicht aber das von Gott über uns verhängte Übel, das im N. T. stets κακόν heißt. Daß wir der bösen Macht mit ihren Anfeindungen, Übeln und zuletzt dem Tode entzogen werden, ist der Inhalt dieser Bitte, die ihre endgültige und abschließende Erhörung erst bei der Parusie Christi finden wird.

i) Die im textus receptus angefügte Doxologie (s. d.) fehlt in sämtlichen älteren Handschriften und ist wohl zweifellos ein aus der griechischen Kirche stammender alter liturgischer Zusatz (siehe unten). Zum Amen (von aman = fest, sicher sein, amên ist ursprünglich Eigenschaftswort) vgl. den Art. „Amen".

II. Liturgisch. Daß das Herrengebet

(oratio dominica) von Anfang an im liturgischen Gebrauch der urchristlichen Gemeinde eine seiner Bedeutung und seinem Ursprunge entsprechende Stellung eingenommen hat, ist anzunehmen, wenn der Beweis dafür sich auch nicht aus dem N. T. führen läßt. Von den Kirchenvätern führen zuerst Tertullian und Cyprian das V.U. als oratio legitima et ordinaria der Gemeinde an. Jedoch beweist „die Lehre der zwölf Apostel", die jedenfalls nicht nach dem Jahre 160 entstanden ist und das V.U. wiederholt (im 8., 9., 10. Kap. nach Matth.) anführt, daß das Gebet schon viel früher im gottesdienstlichen Gebrauch gewesen ist, besonders bei der Eucharistie. Die Didache teilt auch die Doxologie mit, läßt dabei aber die βασιλεία aus (so auch in der oberägyptischen sahidischen Version des Matth.). Die wahrscheinlich auf Dan. 7, 27 zurückgehende Doxologie ist also schon sehr früh, vielleicht von Anfang an als ἐπιφώνημα im liturgischen Gebrauch dem Wortlaut des Herrengebets angefügt entsprechend dem synagogalen Gebrauch, der für den Schluß der Gebete eine Reihe von Doxologien zur Verfügung hatte, doch fehlt sie in der Itala, Vulgata und bei sämtlichen V.U. bis auf Chrysostomus. Dem entsprechend schließt die römische Kirche das V.U. mit dem (libera nos a malo) Amen, desgleichen die lutherische Abendmahlsliturgie und Luther in den Katechismen. Dagegen findet sich die Doxologie in der Peschitta. Als feststehend darf gelten, daß das V.U. jedenfalls schon in der Mitte des 2. Jahrhunderts im Gottesdienst gebraucht wurde und zwar vorwiegend als Abendmahlsgebet, wie auch daraus hervorgeht, daß die 4. Bitte vielfach von der eucharistischen Speise verstanden und die 5. Bitte in Beziehung zu den Oblationen gesetzt wurde. Doch diente das V.U. keineswegs zur Konsekration der bereits geweihten Elemente. Es war vielmehr ursprünglich das Gebet der Gemeinde — oratio publica et communis fidelium —, das von den versammelten Gläubigen laut gesprochen wurde einerseits als Ausdruck des Kindes- und Bruderverhältnisses der Christen, anderseits als Vorbereitungsgebet auf den gesegneten Empfang des Sakraments. Der Liturg machte nur den Beschluß der 7. Bitte (clausula orationis) und sprach dann die zur Spendung überleitenden Worte: sancta sanctis (τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις). So ist es in der griechischen Kirche geblieben, in der römischen Messe dagegen wurde etwa seit Gregor d. Gr. das Gebet des Herrn der Gemeinde genommen, dem Priester zugewiesen und nach Wegfall des ursprünglichen Weihgebets, der Epiklesis (s. d.), immer näher zur Konsekration der Elemente hinzugezogen, bis es schließlich selbst ein Teil des priesterlichen Opferaktes wurde. So ging in der Liturgie der römischen Kirche die oratio communis als selbständige Handlung ganz verloren. Welche Entwicklung nach der anderen Seite Pater noster und Rosenkranz in der römischen Kirche genommen haben, zeigen die betreffenden Artikel.

Die Reformatoren verwarfen alle Opfergebete im Meßkanon, ließen aber in der Abendmahlsliturgie das V.U. stehen, wenn auch nicht, wie man wohl gemeint hat, als eigentliches Konsekrationsgebet (vgl. Kliefoth, Liturgische Abhandlungen VIII, S. 95 ff.). Denn während Luther in der formula missae es hinter die Einsetzungsworte und das erst an dieser Stelle zum Chor gesungene Sanktus stellt, läßt er in der „deutschen Messe" den Abendmahlsakt unter Weglassung der Präfation mit einer Paraphrase des V.U. nebst angehängter Vermahnung an die Kommunikanten beginnen und hat es im eigentlichen Konsekrationsakt gar nicht. Beide Weisen haben in einer Anzahl von Kirchenordnungen Nachfolge gefunden. Die meisten stellen jedoch das V.U. vor die Einsetzungsworte. Dadurch wird es zwar in nächste Beziehung zum eigentlichen Konsekrationsakt gerückt, aber seine überall sich findende Einführung mit einer Aufforderung zum Gebet („Lasset uns beten", oder dergl.) zeigt zur Genüge, daß unsere Kirche es nicht als zu demjenigen verbum gehörig betrachtet, quod accedit ad elementum et fit sacramentum, sondern nur als ein die Abendmahlshandlung begleitendes Gebet, von welchem man auch kaum sagen kann, daß durch dasselbe „die Elemente zum heiligen Gebrauch destiniert werden sollen" (Petri, Rudelbach). Deshalb haben Harnack und von Zezschwitz vorgeschlagen, es dem altkirchlichen Gebrauch gemäß wieder zwischen Konsekrations- und Spendeakt und zwar möglichst gemeinsam vom Pastor und der Gemeinde sprechen zu lassen. In den Gottesdiensten ohne Kommunionfeier schließt es sich an das allgemeine Kirchengebet bezw. an die auf dasselbe folgenden speziellen Fürbitten und Danksagungen an als zusammenfassender, feierlicher Abschluß des Gebetsaktes. Über seine Stellung in den einzelnen kirchlichen Handlungen sind die diese betreffenden Artikel zu vergleichen.

Noch sei bemerkt, daß anfangs selbst Zwingli für den liturgischen Gebrauch aus der mittelalterlichen Kirche die altgewohnte Wortstellung „Vater unser" übernahm, bei welchem das alles beherrschende Wort „Vater" den ihm gebührenden ersten Platz einnimmt, während später das „Unser Vater" das Schibboleth reformierter Ausdrucksweise geworden ist. Auch sagt man in der 7. Bitte „von dem Bösen", was sich übrigens auch in einer ganzen Reihe lutherischer Kirchenordnungen findet (vgl. Kliefoth a. a. O. S. 108).

Zur katechetischen Behandlung des Vaterunser vgl. den Art. „Katechismus", Katechismusunterricht Bd. III, S. 719 f., auch die Artt. „Arkandisziplin" und „Katechumenat". Für das biblisch-theologische Verständnis des Vaterunsers sind außer den Kommentaren über das Matthäus- und Lukas-Evangelium das biblisch-theologische Wörterbuch von Cremer (für die Hauptbegriffe) und die Bearbeitungen der Bergpredigt von Tholuck, Behrmann, Achelis, Steinmeyer wichtig. Über seinen liturgischen Gebrauch findet

man Näheres in den Lehrbüchern der praktischen Theologie und der Liturgik insbesondere. In katechetischer Hinsicht bietet der Artikel „Katechismus" die nötige Litteratur. Von den Predigten über das Vaterunser seien besonders die von Löhe, Ahlfeld (in seiner Katechismuspredigt) und Kögel hervorgehoben.

Vaticanus Codex, s. Bibeltext Bd. I S. 427a. f.

Vaticinium Lehninense, s. Hermann von Lehnin.

Vatikan, der päpstliche Palast in Rom. „Vaticanum" ist ursprünglich der Name eines alten Heiligtums der Kybele. In der Nähe liegt das Grab des Apostels Petrus; die Kirche über demselben hieß S. Petrus in Vaticano. Mit dieser Kirche waren seit alter Zeit Wohnungen für den Bischof verbunden, die später von den Päpsten zum Palast ausgebaut und nach der Rückkehr aus Avignon zur Residenz erhoben wurden. Sixtus IV. baute die Sixtinische Kapelle, Alexander IV., Innocenz VIII., Julius II. ließen große Erweiterungsbauten ausführen, besonders durch Bramante. Raffael schmückte die Wohnzimmer (Stanzen) und Hallen (Loggien) mit kostbaren Fresken. Die Gebäude umfassen einen Raum von 28000 qm und enthalten 1000 Zimmer und Säle (nicht 11000); der V. ist der größte Palast der Welt. Das Vatikanische Museum und die Gemäldegalerie sind die bedeutendsten in Rom. Über das vatikanische Archiv und die vatikanische Bibliothek, s. die betr. Artt.

Vatikanische Bibliothek. Wenn auch schon Papst Hilarius (Mitte des 5. Jahrhunderts) eine Bibliothek in Rom besaß, die Zacharias besonders durch griechische Handschriften bereicherte und Clemens V. mit nach Avignon nahm, und die Rückkehr aus dem Exil von Avignon auch die Mehrzahl der dahin verschleppten Codices und Bände in den Vatikan zurückbrachte, während der in Frankreich verbliebene Rest erst von Pius V. (1566) und Pius VI. (1784) mit Erfolg reklamiert wurde, so wird als der eigentliche Begründer der vatikanischen Bibliothek mit Recht doch erst Nikolaus V. (s. d.) betrachtet werden dürfen, der zahlreiche Schätze der griechischen Litteratur, die nach dem Fall von Konstantinopel ins Abendland geflüchtet worden waren, für sie gewann und ihr allein mehr als 5000 Handschriften einverleibte. Eine große Bereicherung verdankte sie dann Sixtus IV. und Leo X., der selbst das Ablaßgeld dazu benutzte, sich dafür wertvolle Handschriften und Bücher aus allen Ländern zu verschaffen und z. B. den Erzbischof Albrecht von Mainz anwies, einem niederländischen Gelehrten für das 33. Buch des Livius 147 Golddukaten aus dem Ablaßgeld zu zahlen, und das Kloster von Corvey für die Entwendung einer Handschrift des Tacitus mit beständigem Ablaß entschädigte. Die Haupträume für die Schätze richtete Sixtus V. 1588 durch Erbauung des jetzigen Bibliothekgebäudes ein, während Paul V. das Archiv (s. Vatik. Geheimarchiv) hinzufügte; eine eigene Druckerei hatte schon Pius IV. eingerichtet. Unter Gregor XV. kam durch Schenkung Maximilians von Bayern die von Tilly 1622 erbeutete Heidelberger Bibliothek (Bibliotheka Palatina) und damit die wichtigste und reichste Vermehrung hinzu; Gregor selbst bereicherte die Bibliothek durch bedeutende Palimpseste aus dem Kloster Boddio (Piemont), Urban VIII. durch zahlreiche griechische Manuskripte, Alexander VII. durch die berühmte Manuskriptensammlung der ehemaligen Herzöge von Urbino, während unter Alexander VIII. die von Gustav Adolf gesammelten Bücher und Handschriften, die nach dem Tode der Königin Christine von Schweden an die Familie Ottoboni gekommen waren, 1689 in den Besitz des Vatikans übergingen. Clemens XI. kaufte ganze Bibliotheken, namentlich mit orientalischen Schätzen, an und ließ auch in Syrien und Ägypten selbst nach solchen suchen, die dann als Bibliotheca orientalis Clementina Vaticana einen eigenen Teil der Gesamtbibliothek bildeten. Auch führte er ein, daß ihr von jedem in Rom gedruckten Buch ein Pflichtexemplar gegeben werden mußte. Ebenso vermehrten Clemens XIII. 1758, Clemens XIV. 1769 und Pius VI. 1775 die Bibliothek durch reiche Ankäufe. Auch die schweren Verluste, die die Bibliothek durch die französischen Invasionen von 1798 und 1808 erlitten hatte, wurden in der Hauptsache (abgesehen von den 1816 größtenteils wieder nach Heidelberg zurückkehrenden palatinischen Handschriften) wieder ersetzt. Pius IX. ließ die Räume prachtvoll restaurieren und erwarb 1856 mehr als 40000 Bände von Kardinal Mai. 1891 kam die Biblioteca Borghese hinzu, die aber noch immer nicht geordnet ist. Im ganzen zählt die vatikanische Bibliothek, deren Räume die herrlichsten der Welt sind, jetzt über 25700 sehr kostbare Manuskripte, darunter der berühmte Codex Vaticanus (s. Bibeltext und Textkritik), ca. 250000 Bände Druckwerke und eine Münz- und Kupferstichsammlung. Seit 1892 besteht eine große vom Arbeitssaal aus zugängliche Nachschlage-(Hand-)Bibliothek, in der Lexika, Regesten, historische und geographische Quellensammlungen, Akademieprogramme rc. aufgestellt sind. Die Benutzung von Handschriften und Büchern der Bibliothek wird im Lesesaale jedem Gelehrten auf ein bei seiner Botschaft oder Gesandtschaft einzureichendes Gesuch ohne Rücksicht auf seine Konfession gestattet. An der Spitze der Bibliothek steht ein Kardinalprotektor, 1 Bibliotecario, 2 Prefetti und Custodi, 5 Scrittori und 1 Segretario.

Vatikanisches Geheimarchiv, eine unschätzbare Fundgrube für den Historiker, ursprünglich ein Bestandteil der Vatikanischen Bibliothek (s. d.), wurde erst von Sixtus IV. räumlich abgesondert und von Paul V. zu einem selbständigen Institut erhoben, doch blieben immerhin viele Archivalien bis heute in der Bibliothek. Das Archiv, das 1810 und 11 von Napoleon nach Paris gebracht, aber schon 1814—17 wieder zurückgestellt worden war, stößt räumlich im Vatikan an die Bibliothek und enthält folgende Bestände: 1. 80 Armarien der Hauptserie (Registerbände, Breven, Konzilsakten u. s. w.), 2. 15 Armarien Miscellanea oder Varia (päpst-

liche Verordnungen, Bullenabschriften, Inquisitions- und Ordensakten, Sammlungen von Papstleben u. s. w.); 3. das Engelsburgarchiv (Nuntiaturberichte, Briefe, politische Korrespondenzen); 4. die Akten des päpstlichen Staatssekretariats (ca. 4000 Bände Nuntiaturberichte, Briefe an die Kurie aus allen Herren Ländern u. s. w.); 5. die Biblioteca Pia von Benedikt XIV. 1753 erworben; 6. das Archiv Borghese. Der Gesamtbestand beträgt 102435 Bände und Faszikeln. Die Benutzung ist dieselbe wie bei der Bibliothek (s. d.). S. Minerva, Jahrbuch der Gelehrten Welt; Jahrgang IV S. 665 f.

Vatikanum. Seit dem Konzil von Trient im 16. Jahrhundert hatte der römische Katholizismus eine ökumenische Kirchenversammlung nicht mehr für nötig erachtet. Auch im 19. Jahrhundert lag für eine solche kirchlicherseits durchaus keine Bedürfnis vor; wenn es gleichwohl zu einem sog. 20. ökumenischen Konzil kam, so entsprach dies dem immer energischer hervortretenden Wunsche Papst Pius' IX., der diesen Gedanken bereits am 6. Dezember 1864 in einer Sitzung der Kongregation der Riten beiläufig hatte fallen lassen und ihn bei der Centenarfeier des Petrus 1867 zu wiederholten Malen offiziell kundgab. Gerade ein Jahr später erfolgte die Einberufung auf den 8. Dezember 1869 d. h. das Fest der unbefleckten Empfängnis Mariä, unter deren speziellen Schutz das Konzil gestellt werden sollte. Eingeladen wurden, um den ökumenischen Charakter der Versammlung zu wahren, auch alle Nichtkatholiken: sie sollten Gelegenheit bekommen, zu dem einigen Schafstall Christi zurückzukehren, — eine päpstliche Anmaßung, die allerseits mehr oder weniger höflich zurückgewiesen wurde. Den denkenden Katholiken hingegen erschien das Unternehmen überaus wenig zeitgemäß, alles sprach gegen die Opportunität eines solchen, und am unheimlichsten war es, daß das päpstliche Ausschreiben über den eigentlichen Zweck des Konzils nichts enthielt, sondern denselben hinter den oft wiederholten allgemeinen Klagen und Wünschen versteckte; während freilich die Mehrzahl der Bischöfe gerade über diese Allgemeinheiten in großen Jubel ausbrach und in den Diözesen für das Konzil Stimmung machte. Bestimmteres erfuhr man erst durch einen Artikel des römischen Jesuitenblattes, der Civiltà cattolica vom 6. Februar 1869. Nach demselben handelte es sich um nichts Geringeres als um die Dogmatisierung des Syllabus von 1864 (s. Pius IX.), um die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit und um die Verkündung des Dogmas von der Himmelfahrt der Maria; angeschlossen war obendrein die Behauptung, daß alle guten Katholiken sich bereits jetzt den vom Konzil zu fassenden Beschlüssen mit Herz und Verstand unterwürfen. Dieser Artikel rief in der ganzen Welt das größte Aufsehen hervor und veranlaßte eine unübersehbare Menge von Auseinandersetzungen. Gleichwohl gelang es dem bayerischen Ministerpräsidenten Fürsten Chlodwig von Hohenlohe, dem jetzigen Reichskanzler, nicht, die europäischen Regierungen zu einem gemeinsamen Vorgehen gegen das Konzil zu veranlassen, so daß man in Rom ungestört alle Vorbereitungen treffen konnte.

Schon seit 1865 war die vom Papst ernannte „Spezialkongregation zur Leitung der Angelegenheiten des künftigen allgemeinen Konzils" in Thätigkeit, seit 1867 bestanden auf ihren Vorschlag hin sieben Spezialkommissionen, deren Zusammensetzung in höchst parteiischer und tendenziöser Weise erfolgt war und die im Laufe der Zeit nicht weniger als 51 verschiedene Vorlagen für das Konzil ausarbeiteten, von denen natürlich nur die wenigsten später bis ins Konzil gelangten. Trotz alles offiziellen Leugnens beschäftigte sich die dogmatische Spezialkommission vorzugsweise mit dem Primat und der päpstlichen Unfehlbarkeit. Den Widerspruch des deutschen Kommissionsmitgliedes, Professors Alzog aus Freiburg, schlug man mit der Versicherung nieder, daß diese Fragen nicht dem Konzil vorgelegt werden, sondern nur dann zur Verhandlung kommen sollten, wenn aus der Mitte der Bischöfe selbst ein darauf bezüglicher Antrag gestellt würde. Im allgemeinen herrschte nach wie vor strengstes Geheimnis in Bezug auf alle vom Konzil zu behandelnden Fragen. Auch die im Laufe des November 1869 in Rom eintreffenden Bischöfe, die sich wegen des Unfehlbarkeitsdogmas besorgt zeigten, wußte man zu beruhigen.

Nachdem in einer Versammlung in der sixtinischen Kapelle am 2. Dezember der Papst den versammelten etwa 450 Bischöfen die Einigkeit ans Herz gelegt hatte und im Anschluß daran die Beamten des Konzils vereidigt waren, wurde am 8. Dezember 1869 als am 15. Jahrestage des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis das Concilium Vaticanum primum unter großem Gepränge, wenngleich beeinträchtigt durch starkes Regenwetter, eröffnet. Zur Teilnahme berechtigt waren 1037 Personen, doch erschienen nicht mehr als 764, ja bei der wichtigen Schlußsitzung waren nur wenig über die Hälfte aller Konzilsmitglieder noch in Rom. Als Sitzungssaal diente das durch eine bemalte Bretterwand abgeschiedene nördliche Querschiff der Peterskirche, weil der Papst mehr Wert auf die Nachbarschaft des Petrusgrabes als auf eine gute Akustik legte. Auch daß die lateinische Sprache die Möglichkeit einer wirklichen Debatte ausschloß, entsprach dem Verlangen der Kurie nach möglichster Beschleunigung der Verhandlungen und widerspruchsloser Annahme der Vorlagen.

Die Bewältigung des reichen Stoffes sollte in der Weise vor sich gehen, daß alle Beschlüsse in sog. Deputationen oder Kommissionssitzungen vorbereitet, in Generalkongregationen durchberaten und in öffentlichen Sitzungen verlesen, angenommen und von dem präsidierenden Papste als seine souveräne Willensmeinung proklamiert wurden. Wie man in den Kreisen der Kurie überhaupt über die Autorität dieses ökumenischen Konzils dachte, geht daraus hervor, daß man nicht einmal den Mitgliedern einen Einblick in das Protokoll gestattete und, wenngleich ohne

Erfolg, alles und jedes mit der größten Heimlichkeit vollzog.

Die Verhandlungen selbst gliedern sich chronologisch in vier Abschnitte, deren Endpunkte die zweite öffentliche Sitzung am 6. Januar, die Einbringung der Unfehlbarkeitsvorlage am 6. März, die dritte öffentliche Sitzung am 24. April und die vierte öffentliche Sitzung am 18. Juli bezw. der formelle Schluß des Konzils am 20. Oktober 1870 bilden. In den ersten vier Wochen klärten sich die Parteiverhältnisse. Die Generalkongregationen, die selbst in Bezug auf die Geschäftsordnung sich dem strikten Willen des Papstes fügen mußten, beschäftigten sich zunächst mit einer Reihe von Kommissionswahlen, bei denen es durch geschickte Manöver gelang, die etwa 150 Köpfe zählende liberale Minderheit so gut wie ganz zu übergehen. Sodann trat man in die Erörterung des ersten Schemas de fide ein, das von der dogmatischen Spezialkommission ausgearbeitet war und eine weitere Ausführung des Syllabus von 1864 bildete. Die Mehrheit hatte auf eine unbedingte Annahme desselben gehofft, stieß aber mit dieser Forderung auf energischen Widerstand. Somit konnte bei der auf den 6. Januar anberaumten zweiten öffentlichen Sitzung weder über das Schema abgestimmt noch, was für denselben Termin in Aussicht genommen war, das Unfehlbarkeitsdogma zur glatten Annahme durch Akklamation eingebracht werden. Wie die erste öffentliche Sitzung, so mußte auch diese zweite mit leeren Formalitäten ausgefüllt werden, und der jesuitischen Partei verblieb der unangenehme Eindruck, daß sie sich ihren unzweifelhaften Sieg doch mit einiger Anstrengung wenigstens werde erringen müssen. Jedenfalls sahen sich die Vertreter des Unfehlbarkeitsdogmas genötigt, in den Monaten Januar und Februar auf Umwegen zu ihrem Ziel zu gelangen. Während nämlich die Generalkongregationen das unbrauchbare Schema de fide an die dogmatische Spezialkommission zur Umarbeitung zurückgaben und sich zwei neuen Schematen de disciplina ecclesiastica zuwandten, setzten die eifrigsten Vertreter des Unfehlbarkeitsdogmas auf dem Konzil eine Privatpetition in Umlauf, in der sie die Konzilsleitung baten, eine Vorlage über die Lehre von der unumschränkten und unfehlbaren Auktorität des Papstes einzubringen. Unterschrieben waren 410, während eine Gegenadresse nur 137 Unterschriften zählte. Gleichwohl hielt es Pius IX. noch nicht an der Zeit, der Bitte der Mehrheit zu willfahren; es genügte vorläufig, die numerische Schwäche der Gegenpartei, die sich obendrein in „Antiinfallibilisten“ (Gegner der Lehre) und „Inopportunisten“ (Bekämpfer ihrer Dogmatisierung) spalteten, festgestellt zu haben. An dieser Sachlage vermochte auch der in ganz Europa mit der größten Heftigkeit geführte litterarische Kampf um die Unfehlbarkeit nichts zu ändern. Gleichwohl hätte die prononzierte Parteilichkeit, mit der der Papst die Vertreter der Infallibilität belobte, die Gegner hingegen seine Ungnade fühlen ließ, und vor allem das kecke Vorgehen der Majorität, welche durch eigenmächtige Änderung der Geschäftsordnung im Widerspruch zu allen konziliaren Grundsätzen auch für dogmatische Beschlüsse nur einfache Stimmenmehrheit verlangte, schließlich beinahe noch einen Bruch veranlaßt, denn manche dachten bereits daran, das Konzil zu verlassen, wenn nicht ein kühner Griff rasch die Entscheidung herbeigeführt hätte. Derselbe erfolgte am 6. März in der Weise, daß, nachdem die Mitglieder des Konzils bereits am 21. Januar ein dogmatisches Schema de ecclesia Christi vorgelegt bekommen hatten, dessen 11. Kapitel de primatu Romani Pontificis handelte, ihnen nunmehr ganz unerwartet zu jenem 11. Kapitel das caput addendum: Romanum Pontificem in rebus fidei et morum definiendis errare non posse in die Häuser geschickt wurde. Damit war also die bisher grundsätzlich abgeleugnete Hauptabsicht des Konzils klar gelegt und das letztere aufgefordert, zum Unfehlbarkeitsdogma direkt Stellung zu nehmen. Gleichwohl beschränkte man sich in den folgenden Wochen noch darauf, seine Privatansichten über das neue Zusatzkapitel der dogmatischen Spezialkommission schriftlich einzureichen, während dem alten Schema de fide, das nunmehr von der Kommission umgearbeitet, freilich auch mit einem die Protestanten gröblich beleidigenden Proömium versehen war, nicht weniger als 17 z. T. stürmische Generalkongregationen in den Monaten März und April gewidmet waren. Nachdem am 22. März Schwarzenberg (Prag), Kenrick (St. Louis) und Stroßmayer (Diakovar) mit großem Mut für die Freiheit des Konzils, letzterer sogar für die angegriffene Ehre der Protestanten, eingetreten waren, zog die Kurie, wie man annimmt, auf Intervention Bismarcks hin die anstößigste Stelle des Proömium zurück und ermöglichte dadurch die Annahme desselben und nach einigen redaktionellen Änderungen auch die des ganzen Schema de fide durch die dritte öffentliche Sitzung am 24. April. Nach diesem fraglosen Sieg der Majorität kehrte dieselbe zuversichtlich zur Behandlung des Schema de ecclesia und seinen beiden wichtigsten Kapiteln, Primat und Infallibilität, zurück. Alle Gegenmaßregeln der Staatsregierungen, der Presse, der oppositionellen Bischöfe scheiterten an dem Eigensinn des theologisch ungebildeten und deshalb von seiner Unfehlbarkeit im voraus überzeugten Papstes, der an seinem Lieblingsplan zähe festhielt, zumal ihn eine neue Deputation der Majorität darin bestärkte. So wurden denn alle übrigen Beratungsgegenstände rasch abgemacht und zu den Akten gelegt und bereits am 28. April ein Auszug aus den bisherigen bischöflichen Gutachten über die Unfehlbarkeit den versammelten Vätern vorgelegt. Am 10. Mai endlich erfolgte die Vorlage des Unfehlbarkeitsdogmas selbst in Gestalt einer völligen Umarbeitung des 11. Kapitels des Schema de ecclesia, bestehend aus einer Einleitung und den 4 Kapiteln von der Einsetzung, der beständigen Dauer, Natur und Wesen des Primats und von der Unfehlbarkeit des römischen Papstes. In 14 Generalkongregationen während des Mai

entwickelten nunmehr die Infallibilisten den biblischen, dogmatischen und Traditionsbeweis. Was sie vorbringen konnten, war zur Genüge bekannt, und die wenigen neuen Argumente entbehrten nicht einer entschiedenen Komik. Gleichwohl stand ihr die in sich zerspaltene Minderheit machtlos gegenüber, zumal der Papst fortfuhr, alle Mittel der Liebenswürdigkeit wie der Unhöflichkeit ins Feld zu führen. Die Generaldebatte war deshalb langweilig, und die Spezialdebatte stand unter dem Zeichen der erstickenden Junihitze. Doch der Papst blieb unerbittlich, kein Prälat durfte abreisen, obwohl Rom mehr und mehr sich mit kranken Bischöfen füllte, denn gerade diejenigen Nationen, die in der Opposition standen, Deutsche, Franzosen, Nordamerikaner waren den Sonnengluten und der schlechten römischen Luft am wenigsten gewachsen. Endlich, als die Lethargie des Konzils ihren Höhepunkt erreicht zu haben schien, am 2. Juli, begannen die Abstimmungen, die sich abermals bis zum 13. Juli hinzogen. Von 601 Anwesenden gaben 451 ein reines Placet ab. Noch einmal versuchte die Minorität den Papst um Zurücknahme oder doch Milderung des 3. und 4. Schemakapitels zu bitten; indessen hatte selbst ein Fußfall Kettelers von Mainz nur den Erfolg, daß das Schema bei der Schlußredaktion noch einen verschärfenden Zusatz bekam. Um der vierten öffentlichen Sitzung den Schein der Einmütigkeit zu wahren, gab man nunmehr den Opponenten anheim, nach Hause zu gehen. Die meisten, besonders die Deutschen, machten von dieser Erlaubnis Gebrauch, andere fügten sich ins Unabänderliche mit müder Gleichgültigkeit, so daß am 18. Juli die Zahl der Zustimmenden auf 533 stieg, während nur Riccio von Cajazzo und Fitzgerald von Little-Rock den Mut hatten, ihr Non placet öffentlich und in Gegenwart des Papstes zu wiederholen. So konnte der Papst das Resultat des Konzils mit den Worten kund geben: Decreta et canones qui in Constitutione modo lecta continentur, placuerunt omnibus patribus exceptis duobus, nosque sacro approbante concilio illa et illos ita ut lecta sunt definimus et apostolica auctoritate confirmamus. Statt des Sonnenstrahles, der nach Wunsch der Infallibilisten bei diesen Worten das Haupt des Papstes glorienhaft umleuchten sollte, brach über Rom ein Gewitter von seltener Heftigkeit los.

Diese vom Papste proklamierte Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi: Pastor aeternus etc. enthielt in ihrem letzten und wichtigsten Teile als göttlich geoffenbartes, zum Heile notwendiges Dogma die Lehre, daß der Papst, wenn er ex cathedra eine für die ganze Kirche gültige Lehre über den Glauben oder die Sitten bekannt gibt, dies kraft des in Petrus ihm verheißenen göttlichen Beistandes mit der Unfehlbarkeit Gottes thut, mit welcher Christus seine Kirche im gleichen Falle ausgestattet wissen wollte, so daß derartige Bestimmungen aus eigener Kraft (ex sese) und nicht erst aus der Zustimmung der Kirche (non autem ex consensu ecclesiae, letzteres der verschärfende Zusatz nach Kettelers Fußfall) unverbesserlich sind. Sie bildet den Abschluß des seit Leo dem Großen allmählich herausgestalteten und besonders seit den Tagen der Gegenreformation mit jesuitischem Nachdruck durchgeführten Systems, das, in sich durchaus konsequent, gleichwohl, weil auf falschen Prämissen beruhend, auch nur zu unwahren Resultaten gelangen konnte. Daß die Lehre von dem Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes unklar und verworren ist und mit Schrift und Tradition, mit Vernunft und Geschichte im Widerspruch steht, daran ändert auch die Zustimmung von 533 unfreien und teilweise unwissenden und urteilsunfähigen Prälaten nichts, wie freilich auch anderseits keine Opposition im stande war, den allmählichen Sieg des neuen Dogmas in der katholischen Welt zu hindern.

Mit der Constitutio Pastor aeternus vom 18. Juli hatte das Konzil seinen Zweck und den Höhepunkt des Interesses, aber noch nicht sein formelles Ende erreicht. Noch drei Monate lang beschäftigten sich etwa 200 Väter mit Ergänzungswahlen und der Durchberatung von unwichtigen Schematen. Endlich am 20. Oktober wurde das Konzil bis auf bessere Zeiten vertagt, denn inzwischen hatte die Weltgeschichte ihr Urteil über die päpstliche Anmaßung vom 18. Juli gesprochen. Von den deutschen Armeen bedrängt, hatte sich Napoleon genötigt gesehen, die französischen Schutztruppen aus dem Kirchenstaat zurückzuziehen und diesen dadurch militärisch bloßzustellen. Gleichzeitig verlangte das italienische Volk gebieterisch die Sühne uralten Unrechtes durch die Einverleibung Roms, und am 20. September zogen daraufhin die Truppen Viktor Emanuels durch die Bresche der Porta Pia in die ewige Stadt ein. Litteratur: Janus, der Papst und das Konzil 1869. Quirinus, Römische Briefe vom Konzil 1870. Friedberg, Sammlung der Aktenstücke zum ersten vatikanischen Konzil mit einem Grundriß der Geschichte desselben 1871/1872. Friedrich, Tagebuch, während des vatikanischen Konzils geführt 2. Aufl. 1873. Ders., Geschichte des vatikanischen Konzils 3 Bde. 1877/1887.

Vatke, Johann Karl Wilhelm, D. theol., protestantischer Theologe, ein Mann, der mit unverwandtem Blick auf die größten Probleme gerichtet, den ersten kritischen Geistern des 19. Jahrhunderts zugezählt werden muß, wenn er auch von der großen Menge nicht gekannt und seine Arbeit für die Kirche Christi von zersetzendem Einfluß war, wurde am 14. März 1806 im Pfarrhaus zu Behndorf bei Helmstedt geboren, kam nach dem Tode seines Vaters 1814 nach Helmstedt, und nachdem er dort schon 1818 auch seine Mutter verloren hatte, 1821 auf die Franckeschen Stiftungen in Halle, die er 1824 mit dem nie bereuten Entschluß, Theologie zu studieren, verließ. Zuerst lernte er in Halle selbst unter Thilo, Wegscheider und vor allem Gesenius, den er dann in Göttingen mit Ewald vertauschte, der ihn seinerseits wieder an die Schriften de Wettes wies. Dort hörte er auch

Philosophie bei dem berühmten Verfasser der „Kritik der theoretischen Philosophie“ Gottlob Ernst Schulze, den er bis ans Lebensende als einen der schärfsten und besten Kritiker Kants studierte. Auch öffnete ihm das ansehnliche Legat eines Onkels nunmehr ein sorgenfreies Studium, das er nach einer Reise nach Florenz 1828 in Berlin fortsetzte, wo ihn zunächst besonders Neander, dann auch Schleiermacher und Marheineke, am entschiedensten aber und nachhaltigsten Hegel beeinflußte. Er drang mit Feuereifer in das Studium dieser Philosophie ein und war bald überzeugt, daß ein Gott, wie ihn die Welt sich einbildet, ganz und gar nicht existiert, er selbst aber Gott erkenne, wie er ist, denn Gleiches erkennt Gleiches. 1830 habilitierte er sich in Berlin, und wie schon seine Thesen zur Disputation teilweise eine schroffe Absage an das positive Christentum bedeuteten, so vertrat er nun auch in seiner wissenschaftlichen Arbeit einen Kritizismus, der mit allem Hergebrachten brach und zunächst einen großen Zauber auf seine jugendlichen Zuhörer ausübte. Im Sommersemester 1833 las er die biblische Theologie des A. T.s vor 139 und im Jahr darauf vor 134 Zuhörern diejenige des N. T.s. Dazu kamen Vorlesungen über alt- und neutestamentliche Exegese, Einleitung, paulinischen Lehrbegriff, Geschichte der neueren Theolgie, Archäologie, über Pantheismus und Theismus und deutsche Reformationsgeschichte. Doch richteten sich mehr und mehr alle seine Gedanken auf die Religion des A. T.s und 1835 erschien als erste Hälfte einer wissenschaftlichen Darstellung der biblischen Theologie seine berühmte „Religion des A. T.s, nach den kanonischen Büchern entwickelt“. Es war im selben Jahr, in dem das Leben Jesu von David Friedrich Strauß erschien, mit dem Vatke bis zu dessen Tod auf das innigste verbunden war, und wenn sein eigenes Buch an populärer Berühmtheit auch längst nicht dem seines Freundes gleichkam, so hat es doch kaum weniger destruktiv gewirkt. Es ist der Standpunkt Hegels, den er auf die Entwicklung der alttestamentlichen Religion anwandte, so daß er zwar auch von einer Originalität derselben sprechen konnte, aber ihr Prinzip ist eben nur insofern göttliche Offenbarung, als es aus dem Grunde des Geistes, der Gott und Welt zugleich ist, hervorgegangen ist. Das ganze Buch ruht, wie Hengstenberg in seinem Vorwort von 1836 mit Recht betonte, auf pantheistischer Grundlage. Die Geschichte ist der werdende Gott, und dies Werden Gottes geschieht nach ewigen Gesetzen. Alles, was sich in der Geschichte nicht als notwendig erweisen läßt, ist Dichtung, und somit fällt nicht nur die Geschichtlichkeit der Patriarchen, sondern auch jeder mosaische Bestandteil im Pentateuch. Völlige Sicherheit geben erst die prophetischen Schriften seit dem 8. Jahrhundert, wo sich auch erst der religiöse Gesichtskreis Israels, das zuerst nur Naturkultus und Gestirndienst kannte und erst nach und nach sich zu einer reineren Gottesverehrung entwickelte, entscheidend veränderte. Es ist bezeichnend, daß Wellhausen Vatkes Buch den bedeutendsten Beitrag nennt, der überhaupt je zur Geschichte des alten Israel geleistet worden ist. Die ganze moderne Pentateuchkritik steht auf seinen Schultern, wenn auch im einzelnen viele Resultate inzwischen umgestoßen wurden.

Übrigens wandte sich Vatke später selbst von Hegel etwas ab in der Erkenntnis, daß dieser Philosoph die Aufgabe und Bedeutung der exakten Naturforschung unterschätzte. Er selbst trieb sorgfältige naturwissenschaftliche Studien und verlangte für die Psychologie eine Beziehung zur Physiologie. Vorübergehend ging er auch auf Kant zurück, verzichtete aber immer mehr auf das Bekenntnis zu einem bestimmten System. Darum hatte er auch eine gewisse Scheu vor eigenen Veröffentlichungen, die er später nicht mehr vertreten zu können fürchtete, und gab nur noch 1841 ein berühmtes Buch über die menschliche Freiheit in ihrem Verhältnis zur Sünde heraus, eine Arbeit, die ihn in die Reihe der größten Religionsphilosophen stellte und von der man mit Recht gesagt hat, daß sie so lange Bestand haben werde, als es eine deutsche Philosophie gibt. Dagegen kam es zu einer Fortsetzung seines alttestamentlichen Werkes nicht mehr, obwohl er auf diesem Gebiet die umfassendsten Studien getrieben hatte und in seinen kritischen Resultaten immer mehr befestigt worden war.

Der äußere Lebensgang Vatkes war an bittern Enttäuschungen und Zurücksetzungen reich. Er erhielt zwar 1837 noch die Beförderung zum außerordentlichen Professor, aber zunächst noch ohne Gehalt, und, wie ein Ruf nach Königsberg an dem ablehnenden Votum der Berliner Fakultät, in der Hengstenberg den entscheidenden Einfluß hatte, scheiterte, so hemmte der letztere auch seine akademische Wirksamkeit in Berlin. Seiner Schüler, zu denen Biedermann, Holtzmann, Hilgenfeld, Ruetschi Bauché und andere gehörten, wurden immer weniger, und auch die neue Ära in Preußen seit 1860 füllte die Auditorien des seinerseits auf die engherzige Beschränktheit der Positiven hochmütig herabsehenden Gelehrten nur ganz vorübergehend wieder. Mit dem 90. Semester schloß er 1876 seine Lehrthätigkeit, für die er zuletzt ein Gehalt von 800 Thalern bezogen hatte. Doch lebte er seit seiner Verheiratung mit einer Berliner Kaufmannstochter in äußerlich sehr behaglichen Verhältnissen und lehnte deshalb auch 1844 einen Ruf nach Bern ab. 1880 wurde er zu seinem 50jährigen Dozentenjubiläum von der Berliner Fakultät sehr ehrenvoll begrüßt, und Jena promovierte ihn zum D. theol. Er starb am 19. April 1882. Für seine persönliche Glaubensstellung ist bezeichnend, was er 1873 an Strauß nach Veröffentlichung seines „Alten und neuen Glaubens“ schrieb: Deine erste Frage: Sind wir noch Christen? verneine ich mit Dir, wenn man urchristliches oder orthodoxes Christentum meint; bejahe sie aber, wenn man das christliche Prinzip in dem Strom der geistigen Entwicklung versteht. — Ich bete allerdings nicht zu einer Person, aber ich versenke mich in den Gedanken und das Gefühl

eines intensiv Unendlichen, was inhaltsreicher ist als das religiöse Gebet.

Von Vatkes Schriften gab G. S. Preiß 1886 seine historisch-kritische Einleitung ins A. T. und 1888 seine Religionsphilosophie oder allgemein philosophische Theologie nach Vorlesungen heraus. 1885 erschienen in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie seine Aufzeichnungen über Pentateuch, Josua und die Gesamtansicht über die Bücher Samuelis und der Könige; dann auch religionsphilosophische Arbeiten.

Über ihn: Benecke, W. Vatke in seinem Leben und seinen Schriften, Bonn 1883; Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1885 S. 194 ff.; Heinze, Allgemeine deutsche Biographie.

Vechta, Graf Konrad von, Erzbischof von Prag, s. d., Bd. V S. 389 b.

Vedânta, Ende des Veda, zunächst Bezeichnung der nachträglich als dogmatische Textbücher der verschiedenen Vedaschulen ans Ende der einzelnen Brâhmana des Veda eingefügten Upanishads, ist jetzt der gebräuchlichste Name für das auf einem Teil derselben beruhende, im Gegensatz zu anderen dualistischen und pantheistischen Richtungen strikt monistische, orthodoxe brahmanische System, dessen spezifischer Name Brahma-Mimâmsâ ist, Spekulation über das Brahman. Grundgedanken: die menschliche Seele, die durch Denken und Bewußtsein ihre Existenz erweist, ist das ewige, unteilbare brahman oder âtman selbst, identisch mit ihm, nicht Teil oder Ausfluß davon. Neben diesem âtman existiert nichts. Die Welt ist nur mâyâ, Blendwerk, Täuschung, wie die Fata Morgana, wie ein für eine Schlange gehaltener Strick, wie das Spiegelbild einer Stadt. Der Mensch lebt in Nichtkenntnis dieser Wahrheit; solange er die Täuschung nicht durchschaut, Seelenwanderung. Die Erlösung davon ist das Ziel des Vedânta. Gute Werke und Meditation bahnen den Weg; aber erst durch unmittelbares Schauen, durch Offenbarung erschließt sich die Erkenntnis: aham brahma asmi, ich bin das Brahma; tat tvam asi, das bist du. Mit der Sinnenwelt erweisen sich auch alle Werke, Freuden, Leiden u. s. w. als Täuschung. Durch die Erkenntnis dieser Wahrheit ist der Mensch der Erlösung teilhaftig geworden.

Aus diesen Grundgedanken sind eine große Zahl vedantistischer Einzelsysteme entwickelt mit esoterischer und exoterischer Lehre. Je mehr man den Ernst im Suchen nach Erkenntnis des höchsten Wesens, der lieber die ganze Welt als die Gottheit aufgibt, bewundern muß, desto greller tritt in dieser Weltanschauung die Selbstvergötterung des natürlichen Menschen, die Verständnislosigkeit für Sünde und Schuld, der einseitigste Intellektualismus hervor. Für alles Nähere vgl. z. B.: Deussen, System des Vedânta, 1883; derselbe, Allgemeine Geschichte der Philosophie, 1894 ff.; Max Müller, Three lectures on the Vedânta Philosophie, 1894, The Sakred Books of the East, Bd. 1, 15, 34, 38; Graul, Bibliotheca Tamulica (deutsch), Bd. 1; Baierlein, Die Lehre der Vedânta, 1889 und den Artikel Brahma, Bd. I. S. 532.

Veden, Vedische Religion, s. Indien (Religion).

Veesenmeyer, D. Georg, geb. 1760 in Ulm, nach theologischen und philologischen Studien in Altdorf eine kurze Zeit Dozent daselbst, 1792 Lehrer am Ulmer Gymnasium, 1793 Professor der Rhetorik an demselben, 1826 emeritiert, bis zu seinem 1832 erfolgten Tode Stadtbibliothekar, Verfasser zahlreicher und meist wertvoller wissenschaftlicher Arbeiten (Programme), die mit Vorliebe die Reformationsgeschichte seiner Vaterstadt behandeln und ihm von Jena die theol. Doktorwürde eintrugen. Ein Verzeichnis derselben gibt Kolde in RE.³, Bd. 18, S. 403 ff.

Veeze, Johannes, s. Weza, Joh. von.

Vega, Lope de, s. Lope de Vega.

Vegetius, s. Crato 1.

Veghe, Johannes, gest. am 24. Sept. 1504 in Münster, wo er 53 Jahre der durch Heinrich von Ahaus gegründeten Bruderschaft vom gemeinsamen Leben, „Fraterherren", angehört hatte. Sein Geburtsjahr ist unbekannt. Seine Eltern waren fromme, wohlhabende Bürgersleute in Münster, wo er nachmals ein namhafter Prediger wurde. Die Nachrichten über sein Leben sind spärlich. Auch wo er seine Bildung erhalten hat, läßt sich nicht feststellen. Im Jahre 1451 trat er in das Bruderhaus zum Springborn (ad fontem salientem) in Münster ein. Gegen Ende der 60er Jahre wurde er nach Rostock gesandt und trat an die Spitze einer von Münster aus gegründeten Niederlassung von Brüdern. Doch bald kehrte er nach Münster zurück und wurde im Jahre 1475 Rektor des Fraterhauses. Er zeigte sich als solcher sehr eifrig. 1476 stellte er die Kolloquien der Brüderunion wieder her, wozu er Vertreter aus Köln, Wesel, Herford, Hildesheim und Kassel nach Münster berief. Eine neue Stiftung „ad rivum leonis" wurde in Marburg errichtet. Auch leitete er die Bruderhäuser zu Köln und Wesel und visitierte das Haus zu Rostock, dem er einen neuen Rektor gab. Wegen Kränklichkeit legte er 1481 das beschwerliche Amt nieder und wurde von der Schwesterschaft zu Niesink in Münster zum Beichtvater und Rektor erwählt. Als solcher entfaltete er eine gesegnete Thätigkeit; das Haus zählte unter ihm gegen 100 Schwestern. Münster gelangte zu jener Zeit durch Bischof Heinrich von Schwarzburg, der Klöster und Klerus zu Zucht und Ordnung zurückführte, und durch Männer humanistischer Richtung und Bildung zu einem geistigen Aufschwung, an dem auch die Fraterherren thätig teilnahmen. Auch Veghe war ein Freund der neuen Wissenschaft. Die zahlreichen Citate in seinen Predigten aus alten und neueren Schriftstellern, kirchlichen und profanen, „den heydenschen Mesters", zeugen von großer Belesenheit und fleißigem Studium. Von seinen Schriften sind vollständig erhalten, jedoch nicht von seiner Hand geschrieben, 22 Predigten und Auszüge aus solchen, in der Bibliothek des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Westfalens zu Münster, abgedruckt in Veghes

Biographie von Franz Jostes (Johannes Veghe. Ein deutscher Prediger des 15. Jahrhunderts. Zum ersten Male herausgegeben von Franz Jostes. Halle 1883). Gehalten sind diese Predigten nicht im Fraterhaus, sondern vor den Schwestern zu Niesink in den Jahren 1481—1504, wie es scheint, ein fortlaufender Jahrgang (etwa 1498). Diese niederdeutschen Predigten sind von hohem sprachwissenschaftlichen Interesse und geben einen klaren Einblick in die Predigtweise der Brüder vom gemeinsamen Leben. Dieselbe unterscheidet sich wesentlich von der scholastischen, schulphilosophischen Weise des Klerus. Die Brüder kehrten zurück zur Einfachheit und Natürlichkeit. Sie nannten ihre Predigten nicht Sermone, sondern „Kollatien", weshalb sie selbst Kollatienbrüder und ihr Haus Kollatienhaus genannt wurden. Sie wurden nach dem Früh- oder Spätmahle von einem beauftragten Bruder, „custos collationis", gehalten und auch vom Volke fleißig besucht und gern gehört. In diesem Falle bedienten sich die Brüder der Volkssprache, sprachen frei aus den Erfahrungen des inneren Lebens und knüpften daran ernste Ermahnungen. Veghes Kollatien, sind schlicht und schmucklos, aber von edler Popularität, auch fehlt ihnen nicht ein volkstümlicher Humor, der aber immer in den rechten Grenzen bleibt. Die geistlichen Dinge werden durch zahlreiche Bilder und Gleichnisse aus der Natur und dem bürgerlichen Leben veranschaulicht. Immer ist der praktische Gesichtspunkt maßgebend. Die Brüder, auch Veghe, neigten sich mehr zur Mystik als zur Scholastik, hielten sich aber frei von den spekulativen Auswüchsen derselben. „Nie läßt er an die Stelle des klaren Bewußtseins dunkle subjektive Gefühle treten, die man nicht verstehen, geschweige denn nachempfinden kann; wo das Erkennen und Begreifen seine Grenze findet, sucht er nicht mit dem Gefühle weiter vorzudringen. Gerade das verleiht seinen Predigten eine Klarheit und Durchsichtigkeit, die man bei den Mystikern zu finden sonst nicht gewohnt ist." (Jostes.) In der Lehre hält sich Veghe streng kirchlich, doch tragen seine Predigten vorwiegend einen moralischen Charakter. Sie empfehlen den Schwestern, an die sie gerichtet sind, Geduld in Leiden, Frieden mit dem Nächsten und Unterwerfung des eigenen Willens. Alles, was er sagt, ist von ihm selbst erlebt und empfunden. Er kennt die menschlichen Schwächen und Gebrechen und ist nachsichtig. Er ist zwar mit ganzer Seele Mönch, aber seine Frömmigkeit ist eine durchaus innerliche und heitere. Veghes Predigten, schreibt Jostes, liefern den Beweis, daß die alte niederdeutsche Sprache nicht bloß voller Kraft und Mark, sondern auch zum Ausdruck inniger und zarter Empfindungen geschickt und im höchsten Maße bildungsfähig war.

Vehe, Michael, Propst in Halle, gab, um dem protestantischen Kirchengesang entgegenzuwirken, „Ein new Gesangbüchlein" heraus (Leipzig 1537), das einzige katholische Gesangbuch aus der Reformationszeit (f. Gesangbücher).

Vehme, jedenfalls ein Überrest der alten deutschen Volks- und Grafengerichte. Besonders in Westfalen, „auf roter Erde", hielten sich die Vehmgerichte Jahrhunderte lang und genossen großes Ansehen. Die Sage bringt sie in Zusammenhang mit der strengen Gerichtspflege, die der Erzbischof Engelbert von Köln ausübte. Thatsache ist, daß die alten, in den „Freistühlen" nur dem Kaiser unterstellten Volksgerichte im 13. Jahrhundert in westfälischer Gegend neuen Aufschwung nahmen und nun mehr reichsgerichtlich, wenn man diesen Ausdruck für damalige Zeiten gebrauchen darf, vorgingen. In „der kaiserlosen, der schrecklichen Zeit" waren sie die einzige, wirklich gefürchtete Instanz. Zumal das „peinliche Gericht" nahmen sie für sich in Anspruch und wollten alle Verbrechen sühnen, die gegen, „Gott, Ehre und Recht" begangen wurden. Die Mitglieder der Vehme bestanden aus Freigraf, Freischöffen, Freiboten und Freifronen. Man führte diese Einrichtung bis auf Karl den Großen zurück, eine Behauptung, die aber geschichtlich nicht nachweisbar ist. An geheimen Erkennungszeichen merkte man die gegenseitige Zugehörigkeit, und überall konnten solche Schöffen oder „Wissende" sein. Vor Nichtschöffen sollte über alles, was die Vehme anging, tiefstes Geheimnis gewahrt bleiben. In feierlicher Sitzung ward, wer dazu würdig befunden war, als ein „echter, rechter Schöffe der hl. Acht" aufgenommen. Bei dieser Gelegenheit mußte der Eid geleistet werden, die Vehme heimlich zu halten „vor Sonne und Mond, vor Wasser und Feuer, vor aller Kreatur, vor Weib und Kind, vor Sand und Wind". Darauf erfolgte die Mitteilung der heimlichen Losung „Strick, Stein, Gras, Grein", deren Bedeutung zur Zeit noch nicht aufgeklärt ist. Ein eidbrüchiger Schöffe hatte Folterung und qualvollen Tod zu gewärtigen.

Das geheime Justizverfahren der Vehme schon an und für sich bedeutete ein gewaltiges Schreckmittel. Die Gerichtssitzungen waren öffentlich oder geheim. Bei letzteren durften nur der Freigraf und die Freischöffen zugegen sein. Man hatte dafür den bezeichnenden Namen „Stillgerichte". Der Versammlungsort war gewöhnlich so gewählt, daß man in der Nähe einer Eiche, Linde oder eines Hagedorn zusammenkam. Unterirdische Höhlensitzungen bei Fackelschein gehören in das Gebiet der sagenhaften Phantasie. In früheren Zeiten wurde in den Gerichtssitzungen das betreffende Vergehen untersucht und nach Befinden die „Acht" ausgesprochen. Ausgesandte Schöffen hatten dann das Urteil heimlich zu vollstrecken. Später wurde die „Ladung" üblich. Wurde auf „Schuldig" erkannt, dann bestand die Sühne immer in der Todesstrafe. Der nächste Baum wurde in solchem Falle als Galgen benutzt. Erschien der Angeklagte nicht, so mußte der Kläger mit seinen Fürsprechern und sechs Schöffen die Anklage wiederholen; knieend, die Hand auf das Vehmschwert gelegt, hatte er eidlich seine Aussage kundzuthun. Im Falle der Schuld war der Beklagte von da ab seines Lebens nicht mehr sicher. Irgendwo konnte er plötzlich ermordet

aufgefunden werden; ein Messer im nahen Baume zeigte an, daß hier die Vehme ihres blutigen Amtes gewaltet.

Behr (Bher), Petrus, geb. 1664 in Berlin, gestorben 1701 als Pfarrer und Konsistorialassessor in Stralsund, gilt zumeist als Dichter des in Norddeutschland sehr beliebten Sterbeliedes „Sieg! Sieg! Mein Kampf ist aus". Vgl. Fischer, Kirchenliederlex. II, S. 255 f.

Beillodter, Valentin Karl, geb. 10. März 1769 in Nürnberg, Sohn eines Kaufmanns, studierte 1789—91 in Jena Theologie. 1793 ward er Prediger in Nürnberg, 1801 Pfarrer zu Walkersbrunn, 1809 Pfarrer an St. Ägidien, 1817 an St. Sebaldus in Nürnberg zugleich Dr. theol. von Erlangen. Er starb den 9. April 1828. Er war bedeutend als Prediger und als homiletischer und asketischer Schriftsteller; sein theologischer Standpunkt vermittelnd zwischen Rationalismus und Supranaturalismus.

Beit, St. = Vitus, s. d.

Beit, Philipp, Maler, geboren in Berlin 13. Februar 1793, Enkel von Moses Mendelssohn, trat 1803 in Köln von der jüdischen zur katholischen Religion über, machte in Dresden seine Vorstudien, nahm am Befreiungskriege teil, schloß sich 1815 in Rom an die neudeutsch-romantische Schule an, malte in Verbindung mit Cornelius, Overbeck, Schadow u. a. in der Casa Bartholdi die Fresken zur Geschichte Josephs (die sieben fetten Jahre und Joseph mit Potiphars Weib), den „Triumph der Religion" im Vatikan, Scenen aus Dantes Paradies in der Villa Massimi, und „Maria als Himmelskönigin", Altarbild in Trinita de Monti. Nach Deutschland zurückgekehrt, war er 1830—1843 Direktor des Städelschen Kunstinstitutes zu Frankfurt a. M., malte den „heiligen Georg" (Kirche zu Bensheim), „die beiden Marien am Grabe Christi" (London), und ein großes Freskogemälde für das Städelsche Institut: „Das Christentum, welches Bildung und Kunst nach Deutschland bringt". Nach 10jährigem Aufenthalt in Sachsenhausen seit 1853 Galeriedirektor in Mainz, fertigte er den Gemäldecyklus für die Westkuppel und die Wandnischen des Schiffes im Mainzer Dom. Für den Frankfurter Dom malte er eine Himmelfahrt Mariä, für die Chornische des Berliner Domes entwarf er als Freskobild „die Verherrlichung der christlichen Kirche in Verbindung mit dem preußischen Königshause". Er starb in Mainz am 18. Dezember 1877. Er schrieb: „Zehn Vorträge über Kunst" (Köln 1891).

Beith, Joh. Emanuel, katholischer Theolog, 1787 von jüdischen Eltern in Kuttenplan (Böhmen) geboren. Als Doktor und Professor der Medizin an der Universität Wien ließ er sich 1816 taufen, widmete sich auf Anregung Hoffbauers (s. d.) theologischen Studien, erhielt 1821 die Weihen, trat in den Redemptoristenorden und wurde in den 20er Jahren nach Gallneukirchen geschickt, um die von Baos (s. d.) hervorgerufene Bewegung zu hemmen, was ihm freilich nicht gelingen sollte. Später war er mehrere Jahre gefeierter Domprediger in Wien, zuletzt Ehrendomherr. Als Freund- und Gesinnungsgenosse Ant. Günthers redigierte er mit diesem die philosophische Zeitschrift „Lydia", unterwarf sich aber gleich jenem, was ihn indes später nicht hinderte, sich energisch gegen das Vatikanum auszusprechen. Er starb 1876. Zahlreiche Predigtsammlungen erschienen von ihm, in dem sich „die gesunden Elemente eines Abraham a Sancta Clara in zeitgemäßer Erneuerung vereinigten". Christlieb sagt von seinen Predigten, daß sie vor vielen neueren meist auch für uns Protestanten genießbar seien.

Belasquez, Diego, Gründer des Calatravaordens, s. d.

Belcruck, Gerhard, s. Ratisbonensis liber.

Belten, St. = Valentinus, der Heilige, s. d.

Beltlin und Beltliner Mord. Veltlin (Val Tellina), jetzt mit etwa 120000 Einwohnern Hauptbestandteil der oberitalienischen Provinz Sondria, war im Mittelalter im Verein mit den Grafschaften Bormio und Chiavenna ein Teil der Lombardei. Später kam es unter die Herrschaft der Herzöge von Mailand, die es, nachdem es 1512 durch die Graubündner erobert worden war, an diese abtraten. Die Verschärfung der konfessionellen Gegensätze am Anfange des 17. Jahrhunderts zeigte sich auch im Veltlin, dessen durch und durch katholische Bewohner von fanatischen Kapuzinermönchen gegen die evangelischen Graubündner aufgehetzt wurden, und so kam es zu einem furchtbaren Blutbad, das auf Veranstaltung fanatischer Veltliner Führer von eingedrungenen mailändischen und venetianischen Banditen in der Nacht vom 19. zum 20. Juli 1620 zuerst in Tirano angerichtet und bald im ganzen Veltlin nachgeahmt wurde. Die Furcht, die Graubündner würden diese Schandthat — Veltliner Mord — rächen, ließ die Veltliner Führer die Hilfe Spaniens anrufen, das in Gemeinschaft mit dem Herzoge von Feria Veltlin besetzte. Dieser Vorgang veranlaßte den Einspruch Frankreichs, das zwar den Traktat von Mailand (am 10. Januar 1621), in dem Graubünden auf Veltlin und Bormio verzichten mußte, nicht hindern konnte, aber es gelang Frankreich doch schließlich im Bunde mit Venedig, Savoyen und der Schweiz, unter Entsendung eines von Caeuvres geführten Heeres von Franzosen und Schweizern, die Spanier zu zwingen, Veltlin zu räumen, das unter Garantierung seiner Glaubensfreiheit durch den Vertrag zu Barcelona vom 10. Mai 1626 an Graubünden zurückfiel. Im weitern Verlauf der Geschichte hat Veltlin das Geschick Norditaliens geteilt. An den grausigen Veltliner Mord erinnern heute noch die von den Katholiken errichteten — Dankkapellen im Veltlin.

Litt.: J. Reinhard, Der Veltliner Mord, Einsiedeln 1885; Wiezel, Veltliner Krieg, herausgegeben von Hartmann, Straßburg 1887.

Velum (Vorhang, Verhüllung, Schleier). Die mittelalterliche bezw. die heutige römische Kirche kennt verschiedene Vela: velum altaris, s. „Antependium"; veluma alicis, das Kelchtuch, s. „Ciborium" 2; velum consecrationis, der Nonnenschleier, s. „Nonne"; velum

eucharistiae, Vorhang des Tabernakels (s. d.), auch das Mäntelchen der Hostienbüchse für die Krankenkommunion; velum gremiale = gremiale, s. d.; velum offertorii (auch velum calicis), s. „Altarbekleidung" am Schluß; velum superhumerale = Amict, s. d. — In der lutherischen Kirche nennt man das Tuch, mit welchem die Abendmahlsgeräte auf dem Altar vor und nach der Kommunion verhüllt werden und welches aus weißer Leinwand oder Seide sein soll, auch mit bildlicher, auf das Sakrament des Altars bezüglicher Stickerei geschmückt sein kann, das Velum.

Venantius Fortunatus, s. Fortunatus.

Venatorius (eig. Gechauff, Jagauf), Thomas, luth. Theolog, geb. um 1488 in Nürnberg, wandte sich nach gründlichen mathematischen Studien der Theologie zu, trat in den Dominikanerorden ein, ging 1520, durch seinen Freund Pirkheimer bewogen, nach Nürnberg, schloß sich hier der Reformation an, ward 1523 Prediger an der Hospitalkirche, 1533 Pfarrer zu St. Jakob, war nicht nur bei allen wichtigen kirchlichen Verhandlungen Nürnbergs, sondern auch bei der Einführung der Reformation in Rothenburg a. T. beteiligt und starb 1551. Anfangs Osiandrist, näherte er sich später der lutherischen Rechtfertigungslehre (Ep. apologetica de sola fide justificante nos in oculis Dei). Sein Hauptwerk ist: De virtute christiana 1529, eine christliche Ethik vom Standpunkt des reformatorischen Prinzips, die erste selbständige Bearbeitung dieser Disziplin auf protestantischer Seite. Übrigens ist V. auch der erste, welcher die Werke des Archimedes herausgab: Archimedis opp., Basileae 1544. Vgl. Schwarz in Stud. und Krit. 1850 S. 79ff.

Venedig, seit dem ersten Viertel des 9. Jahrhunderts städtisches Gemeinwesen, sofort Vorort in den Lagunen Venetiens, byzantinischer Vorposten gegen das abendländische Kaisertum, wurde schon im selben Jahrhundert die erste Handelsstadt an der Hadria; 2 Jahrhunderte später ist es eine der mächtigsten Städte der Welt, vor der Sarazenen und Normannen weichen, deren Faktoreien überall im Orient blühen. In den ersten Kreuzzügen noch mehr erstarkt, entledigt es sich der byzantinischen Herrschaft: 1203 Eroberung Konstantinopels und das lateinische Kaisertum hauptsächlich sein Werk; fast die Hälfte aller Eroberungen seine Beute; Venedig, Kreta und Konstantinopel das dreifache Zentrum seiner Macht. Nach der Niederwerfung der Nebenbuhlerin Genua (1256—1381) ist Venedig die erste Seemacht der Welt, steigend in Handel, Reichtum und Macht, bis die 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts den Höhepunkt des Glanzes bringt. Seitdem allmählicher Verfall: das Mißtrauen der Mächte, die Entdeckung neuer Seewege und die unaufhörlichen Kämpfe mit den Osmanen führen den Sturz herbei. Seit 1718 (Friede von Passarowitz) ist Venedig nur Provinzialhauptstadt.

Der Welthandel hatte ein ungemein reiches geistiges Leben zur Folge. Venetianer waren die beiden Marco Polo, ihre Nachfolger Sebastian Cabot, Cadamosto u. s. w.; der Geograph Baldi; der Geschichtschreiber Sarpi (s. d.). Wichtig ist die Geschichte der venetianischen Kunst. In der Architektur herrscht bis 1250 ein romanisch gefärbter byzantinischer Stil, 1250—1450 die Gotik mit dem orientalischen Kielbogen, 1450—1520 eine halbromanische Frührenaissance, von 1520—1620 herrliche Hochrenaissance (Libreria vecchia des Jacopo Sansovino), seitdem Verfall. Berühmte Bildhauer: die Familien Buon und Lombardi, Andrea Verocchio, Alessandro Lepardo; berühmte Maler Giovanni Bellini, Tiziano Vecelli, Palma Vecchio, Jacopo Robusti (gen. Tintoretto), Paolo Veronese. Hier entstehen die ältesten Antikensammlungen. Viele Humanisten lebten hier, z. B. Guarino von Verona, Vater und Sohn Giustiniani, Francesco Barbaro, Andrea Navagero, Aldus Pius Manutius (gen. Bassianus oder Romanus), Pietro Aretino u. a.; hier sind geboren z. B. Paul II., Kardinal Pietro Bembo; hier wurden viele Klassiker gedruckt (Akademie 1495); hierher vererbte Kardinal Bessarion seine große Bibliothek. Hier vereinigten sich alle Strömungen des geistigen und alle Schätze des materiellen Lebens. So ist Venedig vielleicht die wichtigste Stadt für die Kulturgeschichte des Mittelalters. Zeugnis davon legt ab das gewaltige Staatsarchiv mit seinen 14 Millionen Urkunden (seit 883).

Weit zurück tritt dagegen die spezifisch kirchengeschichtliche Bedeutung der Stadt. Von einschneidender Wichtigkeit ist fast nur die Vernichtung der Reformation im Stadtgebiete noch vor 1570. 1177 wurde hier zwischen Friedrich I. und Alexander III. Friede geschlossen; die Unionsbestrebungen fanden nur wenig Anklang; mit dem Niedergang der Macht schwand auch der Schutz des Christentums im Orient dahin. 1451 wurde das Bistum de Castello (auf Olivola) mit dem Erzbistum Grado verschmolzen zum Patriarchat Venezia, das heute 9 Suffragane zählt. 1717 wurde hier das Mechitaristenkloster (s. d.) gegründet, dessen Erzabt zugleich Erzbischof von Trajanopolis in part. infid. ist.

Neben mehreren Synagogen, 1 protestantischen, 1 unierten und 1 armenischen Kirche hat die Stadt fast 100 römische Kirchen. Unter ihnen ragt hervor die Markuskirche: 830 begonnen, 976 abgebrannt, neugebaut als romanische Backsteinbasilika, im 11. Jahrhundert byzantinisch renoviert, im 15. Jahrhundert mit gotischen Zuthaten versehen, vereinigt sie auch im Innern berühmte Kunstwerke verschiedensten Stils: das byzantinische Pala d'oro (goldene Täfelung für die Altarrückwand) und Mosaiken, Bronzethüren in romanischem und Renaissance-Stil, gotische Statuen am Hochaltar.

Wichtigste Litteratur: Lentz, Verhältnis Venedigs zu Byzanz, 1892; Heyd, Geschichte des Levantehandels im Mittelalter, 1879; Benrath, Geschichte der Reformation in Venedig, 1887; Elze, Geschichte der protestantischen Bewegungen in der deutschen evangelischen Gemeinde in Venedig, 1883; Mothes, Geschichte der Baukunst und der Bildhauerei Venedigs, 1857ff.

Venediger (Venetus), Georg von, lutherischer Theolog, geboren auf dem Schloß Venedien bei Mohrungen, 1550 in Wittenberg zum Doktor der Theologie promoviert, 1556 zum Pfarrer und Professor in Rostock, 1558 zum Superintendent des Stifts Kamin mit dem Wohnsitz Kolberg berufen, in welch letzterer Stellung er sich durch seine Gewissenhaftigkeit und Weisheit bei Kirchenvisitationen hervorthat. Auch an der Ausarbeitung der Pommerschen Kirchenordnung von 1563 war er beteiligt. 1568 zum Bischof von Pomesanien eingesetzt, starb er 1574. Von ihm eine Auslegung des Römerbriefes und der Genesis.

Venema, Herm., reformierter Theolog, geb. 1697 zu Wildervenk im Groningischen, gest. 1787, Professor der Theologie und akademischer Prediger zu Franeker. Kurtz nennt ihn nicht mit Unrecht „den Mosheim der reformierten Kirche", dessen bis zu Ende des 16. Jahrhunderts reichende Kirchengeschichte (Institutt. hist. eccl., V. et N. T., 7 voll., Lugd. B. 1777—83) sich durch quellenmäßige Darstellung in irenisch maßvoller Haltung auszeichnet. Auch als Exeget des A. T. lieferte V. Achtungswertes, wie seine Kommentare zu den Psalmen und einer größeren Anzahl der Propheten beweisen. Von seinen übrigen Schriften ist noch die Abhandlung De vera Christi divinitate zu erwähnen.

Venerabile = Sanctissimum, s. d.

Venerabilem, Bulle Innocenz' III. (s. d.) vom Jahre 1199, in der er die Anschauung vertrat, daß der Papst kraft der ihm verliehenen göttlichen Autorität das römische Reich auf die Franken und ihren König übertragen habe.

Venetus von Pomesanien, s. Venediger Georg.

Venezuela, Vereinigte Staaten von, südamerikanische Föderativrepublik, bestehend aus 1 Bundesgebiete (Caracas), 9 Staaten, 1 sogenannten Territorium und 2 Kolonien, wird nach der Zählung aus dem Jahre 1894 von 2444816 Seelen, darunter 12% Weißen, bewohnt, die sich fast alle zur römisch-katholischen Kirche, die Staatskirche ist, bekennen und unter dem Erzbischof von Caracas stehen, dem die Bistümer Barquisimeto, Calabozo, Guayana und Merida angehören; 1894 wurden nur 3515 Protestanten, 411 Juden und 5906 Andersgläubige gezählt. Die Bundesregierung besteht aus einem Präsidenten und einem zehngliedrigen Regierungsrat, denen nach der Verfassung vom 21. Juni 1893 ein Senat und eine Deputiertenkammer beigegeben ist. Das Unterrichtswesen steht trotz gesetzlich angeordneten Schulzwanges auf sehr niedriger Stufe. Der Wissenschaft dienen drei sogenannte Universitäten in Caracas, Merida und Maracaibo, eine polytechnische Schule und 5 Lehrerseminare. Die Verfassung gewährt allen Nichtkatholiken Religionsfreiheit.

Aus der Geschichte der Republik ist zu erwähnen, daß die Küste von Venezuela, d. i. Klein-Venedig, von Kolumbus 1498 entdeckt wurde. Unter der spanischen Herrschaft blieb das Land, das Karl V. 1528 an den Augsburger Welser verpfändete, bis 1810, in welchem Jahre es sich losriß, und, obwohl 1811 und 1814 wieder unterworfen, hat es sich doch, beidemal von Bolivar wieder befreit, seine Unabhängigkeit dauernd bewahrt. Nach vorübergehender Vereinigung mit Columbien ist es seit 1830 ein selbständiger Staat. Aus der Reihe seiner Präsidenten, deren erster der edle Paëz war, ist als der bekannteste Antonio Guzmann Blanco (1870—84, 86—87) zu nennen, der das Finanzwesen verbesserte und u. a. den Übergriffen des Erzbischofs Guevara von Caracas energisch entgegentrat. Dieser hatte für die Aufständischen Partei genommen, 1872 seinen Geistlichen die Teilnahme an der Feier des Nationalfestes verboten und den Dom von Caracas, in dem die Festlichkeit trotzdem stattfand, mit dem Interdikt belegt. Er wurde von der Regierung abgesetzt und Landes verwiesen, hörte aber auch dann nicht auf, wider die Regierung zu konspirieren. Guzmann Blanco ließ 1874 die Klöster aufheben, und, da die Verhandlungen mit der Kurie fruchtlos waren, am 9. Mai 1876 den Kongreß ein Gesetz votieren, nach dem die Kirche von Venezuela als von Rom unabhängige Nationalkirche erklärt wurde unter Aufhebung der Bistümer, deren Einkünfte dem Volksschulwesen überwiesen wurden. Hierdurch mürbe geworden, gab Rom nach und bestätigte den vorher ernannten Nachfolger Guevaras, des letzteren Absetzung anerkennend. Nunmehr wurde das obengenannte Gesetz auf Guzmann Blancos Antrag wieder zurückgezogen.

Veni creator spiritus ist der Anfang eines hochbedeutenden Hymnus, als dessen Verfasser Karl der Große genannt wird. Die nachweisbar bereits im 15. Jahrhundert vorhandene deutsche Übertragung „Komm, sanfter Trost, heiliger Geist" wird dem Mönch Johannes von Salzburg (Ende des 14. Jahrh.) zugeschrieben. Luthers Text stammt aus dem Jahre 1524. Zu der vorreformatorischen Melodie hat L. Schröter 1587 einen ungemein wirkungsvollen lebendigen Tonsatz geschaffen, zwei einfache Mich. Praetorius 1607 und 1611 in der Hymnodia.

Veni redemtor gentium, Hymne des Ambrosius, s. d.

Veni sancte spiritus ist der herrliche Hymnus König Roberts von Frankreich † 1031. In der römischen Kirche wird er bei Konzilien, Papst- und Bischofswahlen, bei Priesterweihen und an Pfingsten als Sequenz gesungen. Dr. Luther gefiel diese Sequenz „sehr wohl". Als solche wurde Veni sancte spiritus im lutherischen Gottesdienst beibehalten, vielfach lateinisch, aber auch deutsch gesungen und zwar vom Chor. Die Kirchenordnung der Herzogin Elisabeth von Calenberg 1542 aber schreibt vor, nach zwei vom Chor vorgetragenen Versen der Sequenz je einen aus dem Liede „Nun bitten wir den heil. Geist" von der Gemeinde singen zu lassen, welch treffliche Form evangelischen Wechselgesangs durch Stiphelius 1612

weiter verbreitet worden. Für den Gebrauch des Chors eignet sich der zwar herbe, aber kraftvolle Satz von Sethus Calvisius (s. d.).

Venialia sc. peccata, s. „Läßliche Sünden".

Venn, Henry, einer jener anglikanischen Geistlichen, welche methodistische Art auf die träge Masse der Staatskirche übertrugen, ein mächtiger Prediger und hochbegabter, treuer Seelsorger, der als Prediger von Huddersfield, Yorkshire, seine Gemeinde aus tiefer Verkommenheit auf Jahrzehnte geistlich hob. Er starb 1797. Sein Leben beschrieb Knight 1881.

Vent, Hans Lorenz Andreas, luth. Theolog, geb. 1785 in Hademarschen (Schleswig-Holstein), gest. 1879, nachdem er 48 Jahre in seinem Geburtsort Pfarrer gewesen, bei seinem 50jährigen Amtsjubiläum zum Konsistorialrat ernannt, trat seiner Zeit kräftig für die Harmsschen Thesen ein und gab außer eignen Predigten und Reden eine weit verbreitete Auswahl aus Luthers Schriften unter dem Titel „Luthers Werke in einer das Bedürfnis der Zeit berücksichtigenden Auswahl" (3. Aufl. 1844) heraus.

Ventile der Orgel, s. Orgel.

Ventura, Joachim, geb. 8. Dezember 1792 zu Palermo, erst Jesuit, dann Theatinermönch, seit 1824 Generalvikar seines Ordens in Rom und Professor des kanonischen Rechts an der Sapienza, wich vor den Jesuiten in ein Kloster, trat aber unter Pius IX. wieder an die Öffentlichkeit und starb am 2. August 1862 zu Versailles. Er schrieb: Die Schule der Wunder. Die Schönheiten des Glaubens. Der verborgene Schatz, u. a.

Venturini von Bergamo, begeisternder dominikanischer Bußprediger, der im Elend der Bürgerkriege eine große Bußfahrt von Bergamo nach Rom nach Art der Geißlerzüge hervorrief und leitete, wohl 1334, aber von hier aus unbekannten Gründen nach Avignon entwich. Hier wurde er zu Klosterhaft in einem südfranzösischen Gebirgskloster verurteilt, von wo aus er Beziehungen zu den oberdeutschen Gottesfreunden anknüpfte. Er starb 1346 auf einer Kreuzfahrt in Smyrna.

Venturini, Karl Heinr. Geo., Vulgärrationalist, geb. 1768 in Braunschweig, studierte in Helmstädt (Henke sen.) und schrieb als Kandidat anonym: „Natürliche Geschichte des großen Propheten von Nazareth", 4 Teile, Bethlehem (!) 1800 (2. Aufl. 1805), nebst Anhang „Jesus der Auferstandene", worin er das Leben Jesu natürlich zu erklären suchte und den von Bahrdt im Heiligtum angeschlagenen frechen Ton noch zu überbieten verstand. Der Herzog verlangte, daß er der Theologie entsage. Auf seine Bewerbung um eine Stelle als Bibliothekar nahm man aber den Lästerer nicht an, und so kam er in ein — Pfarramt, das sich ihm 1807 in Hordorf bei Helmstädt öffnete. 1844 emeritiert, starb er 1849 in Schöppenstädt. Außer wertlosen philosophischen Schriften und Romanen schrieb er eine nicht wertlose große Chronik des 19. Jahrhunderts (1. und 2. Bd. von Bredow), Leipzig 1808—37, 35 Bde.

Veracitas dei, s. „Wahrhaftigkeit".

Verba solemnia oder formulae solemues, feststehende feierliche Worte und Sprüche, welche, in der Regel der hl. Schrift entnommen und vielfach die biblische, hebräische oder griechische Sprachform beibehaltend, in den Gottesdiensten regelmäßig wiederkehren, sei es als Begrüßung und Aufforderung der Gemeinde von seiten des Amtes (Salutation; Dominus vobiscum, Ruth 2, 4; Friedensgruß, Joh. 20, 19; Phil. 4, 7; Votum Davidicum, Ps. 121, 8; Votum apostolicum, 2 Kor. 13, 13; Invitatorium, Ps. 95, 6; Adjutorium, Ps. 124, 8; Benedicamus: lasset uns benedeien, rc.), sei es als Ausdruck der Stimmung und Zustimmung der Gemeinde (Amen; Halleluja; Hosianna; Lob sei dir, o Christe; die vox deprecationis: Kyrie eleison; die kleine und große Doxologie oder das kleine und große Gloria — hymnus angelicus —; Agnus dei u. a.). „Sie verleihen den wechselnden gottesdienstlichen Akten einen festen Halt und zugleich ein dialogisches Gepräge und sichern der Liturgie einen würdigen, den Zusammenhang mit der christlichen Vorzeit bewahrenden Charakter; sie sind gleichsam die Feldzeichen, um welche sich die beweglichen Lektionen, Kollekten, Anreden sammeln" (Harnack). Im übrigen siehe die Einzelartikel.

Verbalinspiration, s. „Inspiration" und suggestio rerum et verborum.

Verbannung, s. Bann israelitischer.

Verbeck Dr., verdienstvoller reformierter Missionar in Japan, s. Reformed church in America 2.

Verberantes = Geißler, s. d.

Verberie, Synode von (756), s. Pippin der Jüngere.

Verbesserungspunkte, hessische. Um seine Calvinisierungsabsichten durchzuführen, legte Landgraf Moritz von Hessen-Kassel (vgl. den Art. Bd. IV, S. 675) den lutherischen Theologen Marburgs, in denen er die energievollsten Gegner seines „Reformationswerkes" sah, folgende 3 „Verbesserungspunkte" zur striktesten Befolgung vor: 1. daß die gefährlichen und unerbaulichen Disputationen und Streit von der Person Christi eingezogen und von der Allenthalbenheit Christi und was derselben anhängig, in concreto (als: Christus ist allenthalben) und nicht in abstracto (als: die Menschheit Christi ist allenthalben) sollte gelehrt werden; 2. daß die 10 Gebote Gottes, wie sie der Herr selbst geredet, mit seinen eigenen Fingern auf die steinernen Tafeln und Moses in der Bibel gelehrt und geschrieben, gelehrt, auch die vom Papsttum an etlichen Orten überbliebenen Bilder sollen abgethan werden, 3. daß in der Administration und Gebrauch das gesegnete Brot nach der Einsetzung des Herrn gemein Speisbrot sein und gebrochen werden soll. (Da Punkt 2 in 2 Teile zerfällt, so werden gewöhnlich 4 Verbesserungspunkte gezählt.) Infolge des Widerstandes der Marburger Theologen, welche in dem Verbesserungswerk mit Recht nur den Anfang zu einer völligen Calvinisierung ihrer Kirche sahen, kam es zu schweren Unruhen; nur mit

brutaler Gewalt wurde die bilderstürmerische Reform durchgeführt. Die lutherischen Professoren der Marburger Universität wurden vertrieben und 54 oberhessische Pfarrer ihres Amtes entsetzt. Um seiner summepiskopalen Willkür den Schein des Rechtes zu geben, berief Moritz zu Anfang des Jahres 1607 4 Diözesansynoden nach Kassel, Eschwege, Marburg und St Goar, auf welchen sich, unter dem nötigen landesherrlichen Hochdruck, eine starke Majorität für das Verbesserungswerk erklärte. Dasselbe Resultat ergab die im April 1607 in Kassel abgehaltene Generalsynode; das Verbesserungswerk wurde anerkannt und durch eine „Deklaration" motiviert, welche wegen ihrer durchaus calvinisierenden Färbung in der Abendmahlslehre noch weit bedenklicher war als die Verbesserungspunkte selbst. Aber der Widerstand gegen das „Verbesserungswerk" war keineswegs gebrochen. In der Werragegend, wo Geistlichkeit und Adel treu zusammenstanden, konnte demselben nur dadurch Geltung verschafft werden, daß eine große Anzahl Pfarrer entsetzt und einige derselben gefangen gehalten wurden, bis sich der Adel unterwarf. Noch heftiger war der Widerstand in der Herrschaft Schmalkalden, wo es zu einer Volkserhebung kam, die mit Waffengewalt niedergeworfen wurde. Auch in Oberhessen erhob sich der Widerstand immer aufs neue. Im Jahre 1623 erntete Moritz eine nicht erwartete Frucht seiner Kirchenreform: auf Grund derselben erklärte ihn der Reichshofrat des Marburger Oberhessens, das ihm 1604 durch Erbschaft zugefallen war, verlustig und sprach es seinem Gegner, dem entschieden lutherisch gesinnten Landgrafen Ludwig von Hessen-Darmstadt, zu; ja, nachdem Moritz 1627 abgedankt, sah sich sein Nachfolger Wilhelm V. genötigt, mit dem Landgrafen Georg von Darmstadt einen Vertrag abzuschließen, in welchem er nicht nur auf Oberhessen, sondern auch auf Schmalkalden und die Niedergrafschaft Katzenellenbogen verzichtete. Sofort wurde in diesen Landesteilen das lutherische Kirchenwesen wieder voll und rein hergestellt. Zwar gelang es der Witwe Wilhelms V., der thatkräftigen Landgräfin Amalie Elisabeth, durch einen im Jahre 1646 mit Hessen-Darmstadt geschlossenen und 1648 im westfälischen Frieden bestätigten Vertrag, die verlorenen Gebiete wieder zu gewinnen, allein nur gegen ausdrückliche Garantie ihres lutherischen Bekenntnisstandes. Für das übrige Hessen-Kassel (Niederhessen) wurden die Verbesserungspunkte durch die K.O. von 1657 als rechtsgültig anerkannt. Allein diese selbige K.O. trug, die Lehre betreffend, einen so entschieden lutherischen Charakter, daß gerade durch sie weiteren Calvinisierungsversuchen und Änderungen des hessischen Bekenntnisstandes ein Riegel vorgeschoben wurde. — Moritzens Verbesserungswerk in Verbindung mit dem dem Bekenntnisstand der hessischen Kirche durchaus nicht entsprechenden reformierten Namen hatte jedoch zur Folge, daß dieselbe nicht nur eine von der übrigen lutherischen Kirche isolierte Stellung einnahm und mit calvinischen Kirchengebieten rege Beziehungen unterhielt, sondern auch calvinischer Lehre in ihrem Bereich Duldung gewährte. Es war das große Verdienst A. F. Chr. Vilmars (s. d.), daß er in seiner „Geschichte des Konfessionsstandes der evangelischen Kirche in Hessen" (1860) den unwiderlegt gebliebenen Beweis führte, daß der lutherische Bekenntnisstand der hessischen Kirche durch die Verbesserungspunkte zwar verschleiert, aber in seinem Wesen nicht alteriert worden ist, daß die norma docendi in Hessen, und zwar die alleinberechtigte, nach wie vor dem Verbesserungswerke, die in den lutherischen Symbolen fixierte ist, daß namentlich die calvinische Abendmahlslehre, trotz der von Vilmar als nicht zur norma docendi gehörig erwiesenen Deklaration von 1607, in der niederhessischen Kirche keine Existenzberechtigung hat. In den 70er Jahren hat die Frage nach der Bedeutung der Verbesserungspunkte für die hessische Kirche in den Kreisen der hessischen Renitenz lebhafte Erörterung erfahren, ja zu Spaltungen geführt. Während der größere Teil der renitenten Geistlichen an den Verbesserungspunkten, weil zu dem Rechtsbestand der hessischen Kirche gehörig, festhalten zu müssen glaubte, ja einige sogar (voran J. W. G. Vilmar in Melsungen) dieselben als das Palladium der hessischen Kirche feierten, glaubte sich ein anderer kleinerer Teil (der sog. Homberger Konvent) berechtigt, ja verpflichtet, nach Befreiung von dem Summepiskopat sich auch von dem gesamten Verbesserungswerk des Landgrafen Moritz loszusagen und sich damit auf den Boden des klaren, unverhüllten lutherischen Bekenntnisses zu stellen. Vgl. außer der oben erwähnten Arbeit Vilmars H. Heppe, Die Einführung der Verbesserungspunkte, Kassel 1849; ebenderselbe, Hessische Kirchengeschichte, 2 Bände, Marburg 1875—1876, und eine reiche Broschürenlitteratur.

Verbotene Bücher, s. Bücherzensur und Bücherverbot.

Verbrennen ist nach 2 Petri 3, 10 das Endgeschick der Erde und aller auf ihr befindlichen Werke. Über Verbrennen als Todesstrafe s. Bd. VI S. 451 b.

Verbrennung der Ketzer, s. Inquisition Bd. III S. 455.

Verbrennung der Leichen, s. Leichenverbrennung.

Verbum audibile — visibile, scriptum — praedicatum et auditum, s. „Gnadenmittel", „Sakrament", „Schrift, heil.", „Wort Gottes".

Vercelli, Kreishauptstadt der italienischen Provinz Novara (früher Vercellä, wo 101 v. Chr. in der Schlacht auf den Raudischen Feldern Marius über die Cimbern siegte). 1050 wurde hier auf einer Synode Berengar verdammt. Von kirchlichen Gebäuden sind erwähnenswert der Dom S. Eusebio 1650, die romanisch-gotische Kirche S. Andrea 1224, die Kirchen Sta. Catarina und San Paolo mit Gemälden (Abendmahl im Refektorium von S. Paolo) von Gaudenzio Ferrari, besonders aber S. Cristoforo mit desselben Künstlers Fresken, welche das Leben der Maria von Geburt bis zur Himmelfahrt darstellen (1532—35).

Vercellone, Carlo, Generalprokurator der Kongregation der Barnabiten (s. d.), Konsultor der Propaganda und der Inderkommission, Mitglied der Vorbereitungskommission in Orientalia und Missiones für das Vatikanum, ist 1814 in Sordevolo (nördliches Piemont) geboren und bekannt als Herausgeber der offiziellen Vulgata-Ausgabe von 1861, sowie mehrerer Variantensammlungen dazu. Noch berühmter ist seine Veröffentlichung des Codex Vaticanus (s. Bd. I, S. 427), zunächst 1859, dann mit Jos. Cozza 1868 ff. Durch die phototypische spätere Ausgabe sind seine textkritischen Arbeiten allerdings heute veraltet. Er starb in Rom 1869.

Verdammnis, s. „Höllenstrafen" und „Tod".

Verden, Bistum, um das Jahr 786 von Karl dem Großen als Suffraganat von Mainz gestiftet. Die Tradition hat Suidbert (s. d.), den lange Jahre auf Werd aufhältlichen angelsächsischen Missionar, vermutlich Werth und Verden konfundierend, fälschlich zum ersten Bischof gemacht. Der erste Bischof war aller Wahrscheinlichkeit nach Abt Patto von Amorbach (gest. 788), dem wohl ein gewisser Tanko (Tagko, Tanncho) folgte. 829 zeichnet ein Bischof Harud von Verden. Unter den übrigen Bischöfen seien genannt: Wigbert (gest. 908), eifriger Missionar unter den Heiden, der sein ganzes väterliches Erbgut dem Stift überließ, dazu Erbauer des ersten Klosters zu Lüneburg; Rudolph von Rühle (gest. 1367), früher Kanzler Karls IV., Verfasser der goldnen Bulle; Dietrich von Nieheim (s. Bd. II S. 184 b); Christoph von Braunschweig-Wolfenbüttel (1503—58), seit 1511 zugleich Erzbischof von Bremen, ein wollüstiger Prälat, der die Reformation mit Gewalt niederhielt (so ließ er 1525 einen „Kirchherrn zu St. Rembert" Namens Bornemacher verbrennen, weil er lutherische Bücher verbreitet hatte). Sein Bruder Georg (gest. 1566) ließ die Reformation gewähren, Eberhard von Holle (gest. 1586) verhalf ihr selbst zum Sieg. Frz. Wilh. von Wartenberg (gest. 1631) betrieb in Gemeinschaft mit den Jesuiten die Gegenreformation. Mit dem Sieg der Schweden wurde der 1629 vertriebene antikatholische Bischof Joh. Friedr., Herzog von Holstein, wieder eingesetzt. Durch den westfälischen Frieden kam das Stift als weltliches Herzogtum an Schweden, bei dem es mit einer kurzen Unterbrechung bis 1719 blieb, 1650 wurde das Domkapitel aufgelöst. 1719 fiel das Herzogtum an Hannover, 1866 an Preußen. Verden, der ehemalige bischöfliche Sitz, ist seitdem Amtsstadt der Provinz Hannover.

Verdienst, s. „meritum".

Verdorren, bedeutet in der Bibel nicht nur das Aufhören des Lebens in der Pflanzenwelt, das häufig zum Gleichnis für das Aufhören des menschlichen Lebens wird (Ps. 90, 6 u. ö.), sondern abwechselnd mit „vertrocknen" ein schweres Leiden einzelner Körperteile infolge von Krankheit oder Not (Ps. 38, 8 u. ö.), dessen beängstigende Wirkung auf den ganzen seelisch-leiblichen Menschen auch mit demselben Worte bezeichnet wird (Ps. 102, 12 u. ö.). Schwer zu erklären ist die bestimmte örtliche Krankheit, deren Wesen mit dem Worte beschrieben wird; 1 Kön. 13, 4 (vgl. V. 6) scheint ein plötzliches Absterben der Hand infolge von Krampf oder Nervenlähmung, Matth. 12, 10 (Mark. 3, 1) ein dauerndes Leiden dieser Art gemeint zu sein.

Verdun, unter Karl dem Großen mit Metz und Toul ein Suffraganatbistum von Trier, dessen erster uns bekannter Bischof Popgo (Peppo) ebenso nur politischen Motiven seine Ernennung durch Karl Martell verdankte, wie 781 der Bischof Petrus, der zuvor ein italienischer Parteigänger Karls des Großen war. In jener Zeit hören wir auch von einer Stiftsschule in Verdun. Berühmt aber wurde es erst durch den 843 dort abgeschlossenen Vertrag über die Teilung des Reichs, durch den den Bruderkämpfen zwischen den Söhnen Ludwigs des Frommen ein Ende gemacht, aber auch das Reich Karls des Großen auseinandergesprengt und unbewußt der Grund zur selbständigen Entwicklung Deutschlands, Frankreichs und Italiens gelegt wurde. Denn hatte schon vorher Lothar, der Vertreter der Reichseinheit, diese nicht durchführen können, da sie auch im Volke keinen Boden hatte, so fielen nun vollends die auch sprachlich immermehr geschiedenen Gebiete auseinander, und sowenig damals die Teilung als bleibende gedacht war, so gewiß mußte sie bei dem Auseinanderstreben der verschiedenen Nationalitäten dauernden Charakter annehmen. Zugleich aber diente sie auch der Emanzipation des Papsttums von der Herrschaft des Kaisers. „Was der Kaiser in der Meinung der Menschen verlor, gewann der Papst" (Hauck). Von keiner Landesgrenze mehr eingeengt, wuchs seine Autorität, und über die verschiedenen Reiche und Fürsten erhob sich immer machtvoller das eine große Reich der Kirche und ihres irdischen Hauptes.

Vere dignum (wahrhaft, würdig und recht ꝛc.), Anfang des Preisgebetes in der Abendmahlsliturgie, s. Präfation.

Verein, christlicher, für das nördliche Deutschland, s. Schriftenverein.

Verein des heil. Vincentius, s. Vincentiusverein.

Vereine für innere Mission, s. Mission, innere, Bd. IV S. 627 f.

Verein für Reformationsgeschichte, im Jahre des Lutherjubiläums (1883) gegründet, verfolgt den Zweck, durch Herausgabe nicht zu umfangreicher, in sich geschlossener historischer Schriften, die jeder Gebildete verstehen kann, das Verständnis der Reformationsgeschichte in unserem Volke zu vertiefen. Dabei sollen jedoch nur die Resultate gesicherter Forschung berücksichtigt werden, und zwar sollen sowohl größere als kleinere Hefte jedes Jahr in freier Reihenfolge erscheinen und alle den Mitgliedern gegen einen jährlichen Vereinsbeitrag von 3 Mark unentgeltlich geliefert werden. Die bisher erschienenen behandeln teils hervorragende Persönlichkeiten der Reformation (Luther, Melanchthon, Zwingli, Bugenhagen, Speratus, Friedrich der Weise, Ernst von Lüneburg, Joachim Vadian, Jo-

hannes Laski, Vergerius u. a. oder Feinde der Reformation wie Heinz von Wolfenbüttel, Karl V., Thomas Münzer, Hieronymus Emser, Petrus Canisius, Echter von Mespelbrunn), teils die bedeutendsten Vertreter des Humanismus wie Hutten, Pirkheimer oder Kunst und Künstler am Vorabend und in der Zeit der Reformation, teils Thatsachen der engeren und weiteren Reformationsgeschichte wie den Reichstag von Worms, das Thorner Blutgericht, das Interim in Württemberg, die Reformation in Schlesien, im südlichen Niedersachsen, auf dem Eichsfeld, im Kinzigthal, die Aufhebung des Edikts von Nantes, die Gründung des Jesuitenordens, die Vorgeschichte des Bauernkrieges, die Protestation in Speier, teils weisen sie speziell römische Verunglimpfungen zurück, wie die beiden Hefte über Württemberg und Janssen von Bossert oder die 3 Hefte Walthers über Luther im neuesten römischen Gericht oder die 2 Hefte Rietschls über Luther und sein Haus und Luthers seligen Heimgang. Auch Vorreformatoren wie Hus und nachreformatorische Ereignisse wie das Wiederaufleben des französischen Protestantismus im 18. Jahrhundert werden in den Kreis der Besprechung gezogen, und so sind die Veröffentlichungen des Vereins für Reformationsgeschichte, der seinen Sitz in Halle hat und dessen Vorsitzender zur Zeit Oberkonsistorialrat Prof. D. Köstlin daselbst ist, in der That geeignet, „das evangelische Bewußtsein durch unmittelbare Einführung in die Geschichte unserer Kirche zu befestigen und zu stärken".

Verein für christliche Volksbildung in Rheinland und Westfalen, 1881 in Köln durch Pastor Dr. Heinr. Wilh. Rocholl (f. d.) gegründet, sucht besonders durch Vorträge, Verbreitung von Schriften und Flugblättern auf die öffentliche Meinung zu wirken im Sinne der Innern Mission. Organ des Vereins ist seit 1883 die „Monatsschrift für christliche Volksbildung".

Verein vom grünen Kreuz. Diesen Namen und dieses Abzeichen, ein grünes Kreuz im weißen Schilde, führt erst seit wenigen Jahren der seit 1877 bestehende Verein der Freundinnen junger Mädchen. Derselbe ist als „Internationaler Verein d. Fr. j. M." — Union Internationale des amies de la Jeune Fille — zuerst in der französischen Schweiz und zwar in Neuchâtel gegründet worden, hat sich aber seit 1879 über ganz Deutschland so wie auch über fast alle übrigen Länder Europas ausgebreitet; auch in Nord- und Südamerika, Nord- und Südafrika, Syrien, Palästina, Indien und China, sowie in Australien hat er Mitglieder. In Deutschland beträgt die Zahl derselben gegenwärtig ca. 4000. Dieselben bilden National-, Landes- und Lokalvereine. Zweck und Aufgabe des Vereins ist es: „jedes junge Mädchen, das allein steht oder sich in ungeeigneter Umgebung befindet, in seinen Schutz zu nehmen, ohne Rücksicht auf Nationalität, Konfession oder Beschäftigung". Jedes Mitglied erhält ein Mitgliederverzeichnis, um die jungen Mädchen überall, wohin sie kommen, an eine „Freundin" weisen zu können. Den jungen Mädchen wird ein „Ratgeber" eingehändigt, der außer einigen allgemeinen Ratschlägen eine ausführliche Liste von Heimathäusern, Herbergen, Vereinen und dergl. in Städten des In- und Auslandes enthält. Die „Freundinnen" sollen die jungen Mädchen nicht nur bei ihrem ersten Eintritt in einen fremden Ort beraten, sondern ihnen auch während ihres Aufenthaltes beratend und schützend zur Seite stehen. In einigen Städten, z. B. Frankfurt a. M., hat der Verein „Ladnerinnenheime" errichtet; für 1900 hat der Deutsche Nationalverein sein Augenmerk auf die Pariser Weltausstellung gerichtet zum Schutze deutscher Mädchen, welche sich dorthin begeben. Auch während der Leipziger Ausstellung im Jahre 1897 hat der Leipziger Lokalverein nach dieser Seite segensreich gewirkt.

Verein vom rosa Kreuz oder die „Bahnhofsmission". Derselbe hat sich seit 1894 als besondere Abteilung vom Bunde des grünen Kreuzes (f. Verein vom grünen Kreuz) — „Verein der Freundinnen junger Mädchen" — abgezweigt. Das „Rosakreuz auf weißem Bande" als Erkennungszeichen wurde auf der ersten Nationalkonferenz der deutschen Bahnhofsmission (Berlin 1894) bestimmt. Dieses Zeichen sichert den Mitgliedern nicht nur jederzeit freien Zugang zu den Bahnsteigen, sondern macht sie auch den fremden Mädchen leicht erkennbar und bekannt. Aufgabe des Vereins ist die bewahrende Fürsorge für die einwandernde weibliche Jugend gegenüber den Gefahren, Ausbeutungen und Verführungen, die ihnen drohen von Seiten gewissenloser Agenten und Vermieterinnen. Diese Fürsorge ist eine vorausgehende, mitgehende, nachgehende. Die vorausgehende sucht vor den drohenden Gefahren zu warnen durch die Tagesblätter, durch Zettel mit Ratschlägen, die in die Dienstbücher eingelegt werden, durch Plakate in den Eisenbahnwagen 3. und 4. Klasse, in Bahnhofshallen und Wartesälen, auch durch persönliche Anrede von Pastoren und anderen geeigneten Personen. Die Hauptthätigkeit der Mitglieder des Vereins besteht in der mitgehenden Fürsorge. Freiwillige ältere Helferinnen aus den christlichen Frauenvereinen begeben sich namentlich an den Ziehtagen, Anfang, Mitte und Ende des Monats, auf die Bahnhöfe, nehmen die Mädchen in Empfang und bringen sie zur betreffenden Herrschaft oder in ein Heim. Manche Mädchen sind angemeldet, andere werden angeredet. Sie empfangen den „Ratgeber" und andere geeignete Schriften. — Die nachgehende Fürsorge sucht die Mädchen in ihren Stellungen auf, setzt sich mit den Dienstherrschaften in Verbindung, ladet zu den Sonntagsnachmittagvereinen und zum Besuch des Gottesdienstes ein und fällt demnach zusammen mit der Thätigkeit des grünen Kreuzes. Die Zahlen der in den Großstädten jährlich anziehenden Mädchen, in Berlin 45000 Dienstmädchen, in Hamburg gegen 100000 (1890), in Leipzig ca. 20000 Dienstmädchen und andere, weisen darauf hin, wie notwendig diese Arbeit ist in allen größeren Städten; sie ist auch nicht ohne Segen. Bahnhofsbeamte und Polizei

schützen und fördern gern die Thätigkeit des Vereins, da man durch dieselbe dem schändlichen Mädchenhandel besser auf die Spur gekommen ist und wirksamer entgegenarbeiten kann.

Verein vom weißen Kreuz. Im Jahre 1833 gründete der evangelische Bischof von Durham in der Erkenntnis, daß außerordentliche Gefahren auch besondere Maßnahmen erfordern, einen Bund zur Bekämpfung der Unsittlichkeit und gab ihm den Namen: Bund des weißen Kreuzes. Diese That fand in ganz England und weit darüber hinaus allgemeinen Anklang. 1885 nahm der Christliche Verein junger Männer in New-York die Sache auf, ebenso der Mäßigkeitsverein in Chicago. Es folgte die Schweiz und 1889 Frankreich, 1890 Deutschland von Berlin aus. In rascher Folge breitete sich der Verein über 117 deutsche Städte aus. Auch in Österreich-Ungarn und Rußland ist derselbe vertreten. Er will nicht ein neuer Verein sein, sondern im Anschluß an irgend einen christlichen Verein eine Gemeinschaft oder Sammlung aller derer, welche den Kampf gegen jede Art von Unsittlichkeit bei sich und anderen aufnehmen wollen. In Deutschland steht an der Spitze des Bundes das Zentral-Komitee in Berlin, anfangs unter Leitung des Generalsuperintendenten D. Braun, im Königreich Sachsen und Thüringen Pastor em. Dr. Siebel in Dresden. Zweck und Ziel des Bundes ist, in der deutschen Männerwelt die reine Gesinnung zu wecken und zu pflegen. Er will insonderheit die Jugend vor dem Laster der Unkeuschheit bewahren, die Gefallenen auf den Weg des Friedens mit Gott und der Befreiung von ihrer Sünde durch Christum weisen, alle für das Ideal der Keuschheit, wie es uns die hl. Schrift vor Augen malt, begeistern und gegen jede Art von Unsittlichkeit im privaten und öffentlichen Leben ankämpfen. Mitglied kann jeder werden, der seine lautere Gesinnung und den aufrichtigen Willen zur Ausübung des keuschen Lebenswandels, sowie zur Mitarbeit an dem Zwecke des Bundes gelobt. Nach dem Alter unterscheidet sich die Jugendabteilung für Jünglinge von 14—18 Jahren und die ältere Abteilung für solche, die das 18. Lebensjahr erreicht haben. Für die erstere lautet das Gelübde: „Ich N. N. trete der Jugendabteilung des Weißen Kreuzes bei und verspreche — mit Gottes Hilfe — ein sittlich reines Leben zu führen, dazu unkeusche Worte, Bücher und Bilder zu meiden". Die älteren geloben: „Ich N. N. übernehme mit Gottes Hilfe folgende Gelübde: 1. Alle Frauen und Mädchen mit Achtung zu behandeln und sie vor Unrecht und Herabwürdigung jeglicher Art nach Kräften zu beschützen. 2. Alle unzüchtigen Redensarten, zweideutige Scherze und Gebärden zu unterlassen, unsittliche Bücher, Bilder und dergl. zu meiden. 3. Die Verpflichtung zu einem keuschen Lebenswandel als gleichbindend für das männliche und weibliche Geschlecht anzuerkennen. 4. Diese Grundsätze unter meinen Altersgenossen zu verbreiten und auch auf meine jüngeren Brüder zu achten und ihnen zu helfen. 5. Gottes Wort, christliche Gemeinschaft, hl. Abendmahl und Gebet (Apg. 2, 42) als Mittel zu einem Leben in Christo fleißig zu gebrauchen, um das Gebot erfüllen zu können: Halte dich selbst keusch". Die Aufnahme erfolgt auf Grund eines seelsorgerlichen Einzelgesprächs in feierlicher Weise. Alle Monate findet eine Gebetsversammlung der Mitglieder statt. Bundeszeichen, jedoch nicht Bedingung der Mitgliedschaft, ist eine goldene Nadel mit dem weißen Kreuz auf blauem Schilde. In den ersten 8 Jahren seines Bestehens schlossen sich 24 500 dem Bunde an; er ist für viele Jünglinge ein Segen geworden. Die Geschäftsstelle des Bundes vom Weißen Kreuz, Berlin W. Alvenslebenstraße 311, gibt eine vierteljährlich erscheinende Bundesschrift „Das Weiße Kreuz" heraus. — Vergl. Dr. Ernst Siebel „Der Bund des Weißen Kreuzes" 5. Aufl.

Verein von Verlegern christlicher Litteratur, s. Schriftenverein.

Verein zur Verbreitung christlicher Litteratur, s. Schriftenverein.

Vereinigte evangelische Gemeinde, s. Rußland.

Vereinigte Staaten, s. Amerika und Amerikas kirchliche Verhältnisse.

Vereinsgeistliche, s. Mission, innere.

Vereinswesen, katholisches, s. Katholikenvereine und Piusvereine.

Verena, eine der 11 000 Jungfrauen (s. Ursula), mit der die heil. Elisabeth, Äbtissin des Klosters Schönau (s. Elisabeth 1), einen geheimnisvollen Verkehr zu haben behauptete.

Verfassung, s. „Kirchenverfassung".

Verfluchen, s. Fluch und Fluchen.

Vergebung der Sünden (im A. T. nasa awôn = die Sünde wegtragen oder salach eig. abschneiden, ablösen, auch kissah, bedecken; im N. T. ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν von ἀφιέναι freilassen, entlassen, lat. remissio peccatorum, einmal Röm. 3, 25 πάρεσις τῶν ἁμαρτημάτων, Vorbeilassung, Nachlassung, s. weiter unten) ist das eigentliche neutestamentliche Heilsgut (Luk. 1, 77) und der zentrale, kompendiarische Inhalt der neutestamentlichen Heilsverkündigung (Mt. 1, 4; Luk. 3, 3; 24, 47; Apg. 10, 43; 13, 38; 26, 18), gespendet und verkündigt in dem Namen Jesu Christi (Joh. 20, 22. 23; Apg. 10, 43), wie sie denn durch ihn, näher durch sein Blut bezw. sein Sterben und Auferstehen ermöglicht und erworben ist (Matth. 26, 28; Apg. 5, 31; Eph. 1, 7; Kol. 1, 14; Hebr. 9, 14. 15), dem Einzelnen zugeeignet durch die den Eintritt in die neutestamentliche Heilsgemeinschaft bildende Taufe auf Christi Namen (Apg. 2, 38), geknüpft an die Bedingung der Buße (μετάνοια) von seiten des Menschen (Mt. 1, 4; Luk. 3, 3; Apg. 5, 31), welche den Glauben mit umfaßt (Apg. 10, 43; 13, 38) und das Bekenntnis der Sünde in sich schließt (1 Joh. 1, 9; Jak. 5, 15. 16). Die Vergebung der Sünden aber ist nichts anderes als Erlaß der Schuld, welche der Mensch durch sie bei Gott verwirkt hat (Röm. 3, 19; Matth. 6, 12;

vgl. die Artt. „Schuld", „Strafe") und welche ihn vor Gott mißfällig und zu einem Gegenstand seines Zornes und seiner Strafgerechtigkeit gemacht hat. Wenn Gott dem Menschen die Sünde vergibt, so rechnet er sie ihm nicht mehr zu sc. als Schuld (Röm. 4, 8; 2 Kor. 5, 19). Er sieht den Menschen nicht mehr als Sünder an, ändert somit thatsächlich auch seine Stellung zu ihm; sein Zorn wandelt sich in Wohlgefallen; der Mensch ist ihm angenehm (acceptus) oder „gerecht" vor ihm geworden — denn, wie in dem Art. „Rechtfertigung" ausgeführt ist, ist das Wort *δίκαιος*, gerecht, im N. T. ein Verhältnisbegriff und bezeichnet s. v. a. „Gottes Urteil für sich habend" —. Deshalb identifiziert Paulus Sündenvergebung und Rechtfertigung und bezeichnet seinerseits als das zentrale Heilsgut in der Regel die *δικαιοσύνη* vor Gott oder die *δικαίωσις*, die Gerechtsprechung des Menschen von seiten Gottes, und auch die lutherische Kirche hat von Anfang an die justificatio mit der remissio peccatorum gleichgesetzt bezw. letztere als die negative Seite der ersteren angesehen (vgl. Bd. V, S. 530a; 535b 536a 537a). Alles, was von der Rechtfertigung gilt, gilt somit auch von der Sündenvergebung. Sie ist als Aufhebung der Schuld und des Schuldbewußtseins nicht bloß Voraussetzung und Bedingung, sondern auch der reale Anfang der Gemeinschaft mit Gott, der Kindschaft bei ihm, der Geistesmitteilung, des Friedens, des Lebens, der Seligkeit, und Luther hat Recht: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit" und: „Vergebung der Sünden sind nicht mehr denn zwei Worte, darinnen das ganze Reich Gottes stehet."

So gewiß deshalb das Heil auch schon im A. B. verheißungsweise vorhanden war, so gewiß werden wir auch dort schon proleptisch die Vergebung der Sünden annehmen müssen, wie denn die Gläubigen sich dessen rühmen, daß sie einen Gott haben, der Sünde vergibt (vgl. 2 Mose 34, 7; Micha 7, 18ff.; Ps. 103, 3. 8ff.; 130, 4. 8; 145, 8), und dessen gewiß sind, daß ihnen die Sünde vergeben ist (Ps. 32, 1—5). Doch bezeichnet Paulus Röm. 3, 25 diese Vergebung nicht als *ἄφεσις*, sondern als *πάρεσις τῶν ἁμαρτιῶν*, Vorbeilassung, Übersehung der Sünde bis zu ihrer Sühne durch Christus, eine *πάρεσις*, die auf der *ἀνοχή*, der Geduld Gottes, beruht, während die endgültig ausgesprochene Vergebung des N. T. auf die in Christo erschienene *χάρις* oder Gnade Gottes zurückgeführt wird. So verkündigen auch die Propheten die Vergebung der Sünden anderseits wohl noch als ein zukünftiges Gut der messianischen Zeit (Jer. 31, 31—34 vgl. Hebr. 8, 8ff.; Jes. 53; Ez. 16, 60ff.), weil diese erst die thatsächliche Sühne wirkt, deren Vorbild die israelitischen Opfer sind, die aber auch rückwirkende Kraft hat.

Ritschl ist allerdings der Ansicht, daß es zur Vergebung der Sünde einer genugthuenden Sühne nicht bedürfe. Nach ihm ist die Sünde ja wesentlich nur *ἄγνοια*, Unwissenheit (sc. über das höchste Gut), und von einer wirklichen Änderung der Gesinnung Gottes gegen den Sünder, von einer in der Sündenvergebung stattfindenden richterlichen Begnadigung des sündigen Menschen von seiten des durch die Sünde beleidigten Schöpfers kann keine Rede sein. Letztere vergleicht sich vielmehr der Verzeihung des ehrenhaften Menschen gegen seinen Beleidiger, der die Absicht zu erkennen gibt, den infolge der Beleidigung abgebrochenen Verkehr mit dem Beleidiger wiederherzustellen, dessen Bekenntnis und Bitte um Verzeihung vorausgesetzt. Die Sündenvergebung bezieht sich auch nicht auf den Einzelnen, sondern ist Attribut der Gemeinde. Der Einzelne erlangt sie nur als Glied dieser und durch sie, indem er sich in sie einrechnet und sein Mißtrauen gegen Gott aufgibt — eine totale Verkennung des Verhältnisses zwischen Gott und seiner Kreatur, das mit dem privatrechtlichen Verhältnis zwischen zwei Nachbarn auf gleiche Stufe gestellt wird, sowie der Schwere der Sünde und Schuld (vgl. Bd. V, S. 537b.)

Wenn die Sündenvergebung wesentlich Schulderlaß ist, so versteht sich von selber, daß durch sie die vergebene Sünde nicht faktisch ungeschehen gemacht oder so in dem Menschen vernichtet wird, daß sie überhaupt nicht mehr vorhanden ist (remissio, nicht deletio peccatorum). Ebenso wird die zeitliche Strafe der Sünden wohl aufgehoben, soweit sie Strafe, aber nicht immer, soweit sie natürliche Selbstfolge der Sünde ist. Wer durch seine Ausschweifungen seinen Leib zerrüttet hat, findet wohl die Vergebung Gottes für seine Schuld, wenn er Buße thut, aber nicht immer Wiederherstellung seiner verwüsteten Gesundheit. Doch hat sein Siechtum dann nicht mehr den Charakter der Strafe und des Strafleidens, sondern ist ihm eine heilsame Prüfung und Züchtigung (s. d. Art. „Leid, Leiden"), die seine laetitia spiritualis und den Frieden seiner Gottesgemeinschaft nicht hindert. Auch schließt die göttliche Vergebung die Verhängung menschlicher Strafen so wenig aus, daß es vielmehr das Zeichen wahrer Buße, der Voraussetzung der Vergebung Gottes, ist, daß der Sünder bereit ist, sich der menschlichen Strafgerechtigkeit zu stellen und zu leiden, was seine Thaten wert sind (Luk. 23, 41). — Im übrigen vgl. d. Art. „Rechtfertigung"; dort auch das Nötige über den Unterschied der prinzipiellen und der „täglichen" Sündenvergebung Bd. V, S. 535f.

Vergeltung, siehe „talionis jus", „Lohn", „Strafe", „Gerechtigkeit".

Vergenius Dr., Verteidiger der Buttlarischen Rotte, s. d.

Vergerius, Peter Paul, wurde 1498 in angesehener Familie zu Capodistria (Justinopolis) geboren. Nach dem Studium der Rechte in Padua ward er Richter in Verona und dann viel gesuchter Rechtsanwalt in Venedig, ging aber, früh Witwer geworden, nach Rom, wo es ihm gelang, die Gunst des Papstes zu gewinnen. Dieser schickte den kenntnisreichen, gewandten und talentvollen Mann 1530 als seinen Nuntius nach Augsburg und hierauf in gleicher Eigenschaft an den Hof des Königs Ferdinand. 1535 bereiste er mit großem Gepränge die deutschen

Höfe, um im Namen des Papstes für ein in Mantua zu haltendes Konzil zu werben. Hierbei konferierte er auch (7. Novbr.) mit Luther und Bugenhagen: sein Bericht über ersteren an den Papst lautete ganz wegwerfend. Das Jahr nachher ward er zum Bischof seiner Vaterstadt ernannt. 1540/41 weilte er in Frankreich, hier einen tiefen Eindruck von einem Gespräch mit der zur Reformation neigenden Margarethe von Navarra über die Rechtfertigungslehre empfangend. Dann kehrte er über Deutschland in seine Heimat zurück, nachdem er sich in Worms und Regensburg an den dort gehaltenen Religionsgesprächen beteiligt und sich durch eine Reformen nicht starr abgeneigte Rede in Worms bemerklich gemacht hatte. In Rom der Hinneigung zum Protestantismus verdächtig geworden, wollte er sich schriftlich dagegen verwahren. Allein die Vorarbeiten hierzu, insbesondere das Studium reformatorischer Schriften, brachten ihn dem Evangelium näher, er fühlte sich auch gedrungen, in seiner Diözese offenbare Mißbräuche abzustellen. Endlich (1545) schritt die Inquisition ein und lud ihn nebst seinem gleichgesinnten Bruder Giovanni Battista, Bischof von Pola, erst nach Venedig, dann nach Rom. Da verließ er 1545 Istrien, ging nach Mantua, stellte sich unter den Schutz seines Gönners, des Kardinals Gonzaga, und erklärte, sich vor dem inzwischen in Trient zusammengetretenen Konzil verantworten zu wollen. Man ließ ihn aber nicht vor. Bei einem Besuch in Padua 1548 ward er Zeuge des schauerlichen Dahinsterbens des Rechtsgelehrten J. Spiera (s. d.). Dies entschied seinen formalen Übertritt zum Protestantismus. Nachdem er dem Bischof von Padua eine Abschieds- und Verteidigungsschrift überreicht, verließ er Italien und floh nach Graubünden. Im Jahre 1549 ward er zum evangelischen Pfarrer von Vicosoprano gewählt. Bald hatte er 8 weitere Gemeinden für das Evangelium gewonnen. Die aus flüchtigen Italienern gesammelten Gemeinden unter seine Leitung zu stellen gelang ihm aber nicht. Da ihm die Verhältnisse, in welchen er sich bewegte, zu eng vorkamen, hatte er schon längst einen weiteren Wirkungskreis gesucht, um so mehr, als ihm bei seiner Neigung zu Calvin der Zwinglianismus der Graubündner nicht zusagte. Endlich fand er 1553 durch Vermittlung von Brenz bei dem Herzog Christoph von Württemberg eine Stellung als dessen Rat mit dem Wohnsitz in Tübingen. Von hier aus machte er meist im Auftrag des Herzogs und im Interesse der Reformation fleißig Reisen nach dem Elsaß, der Schweiz, Böhmen, Preußen und Polen, dabei vielfach mit den Koryphäen der Reformation und mit Fürstlichkeiten konferierend. Zugleich ließ er pseudonym 'geharnischte haßerfüllte Schriften wider den Katholizismus ausgehen, die in Rom sehr gefürchtet waren und die man daher neuerdings zum Teil wieder herausgegeben hat (Bibliotheca della riforma Italiana, Firenze 1883). Auch den Anstoß zum Druck der slovenischen Bibel gab er in Verbindung mit Primus Truber (s. d.). Von seinen zahlreichen übrigen Veröffentlichungen erwähnen wir noch die Konfession der Böhmischen Brüder (1558), zu denen er sich je länger je mehr besonders hingezogen fühlte, sodaß er sogar einmal den Wunsch aussprach, in ihrer Mitte den Rest seiner Tage verleben zu wollen. Nachdem er schon lange gekränkelt, starb er 1565 in Tübingen, ein temperamentvoller, viel-, ja übergeschäftiger, mit Geld nicht eben haushälterischer und von allem sehr eitler Mann, der aber unter sehr schwierigen Verhältnissen mit seinen nicht gewöhnlichen Gaben redlich und unerschütterlich zur Reformation gestanden. Sein Leben beschrieb C. H. Sixt, Braunschweig 1872. Seinen Briefwechsel mit Herzog Christoph gaben heraus Kausler und Th. Schott, Stuttgart 1875. Ferner vgl. Nuntiaturberichte, herausgegeben von Friedensburg 1892 und Schönhuth in Stud. der evangel. Geistlichk. Württembergs, Stuttgart 1842.

Verhauen der Daumen an Händen und Füßen erscheint Richt. 1, 6 als furchtbare Strafe der Wiedervergeltung nach dem Gesetz 3 Mos. 24, 19f. an Adonibesek (s. d.).

Verheißung (*ἐπαγγελία*), im N. T. (besonders im Evang. Lucä, der Apg., den paul. Briefen, dem Hebräerbrief): die von Gott gegebene Zusage des messianischen Heils, von der Weissagung materiell so unterschieden, daß letztere alles auf den Gang und die Vollendung des Reiches Gottes Bezügliche, Gerichts- und Heilsthaten, Segen und Fluch, Lohn und Strafe, erstere lediglich den Segen und die Güter des messianischen Heiles zum Inhalt hat, formell so, daß die Weissagung zwar auch Gott zum Urheber hat, aber durch die Propheten im Namen Gottes geredet wird, während die Verheißung unmittelbar von Gott im Laufe der Offenbarungsgeschichte kund gemacht wird und die prophetische Weissagung sich auf ihr aufbaut. Während man gewöhnlich drei große grundlegende Verheißungen Gottes im A. T. zählt: das Protevangelium (s. d.), 1 Mose 3, 15; die Verheißung Gottes an Abraham (1 Mose 12, 1ff.; 15, 5; 17, 19ff.; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14) und die Verheißung an David (2 Sam. 7, 12ff.), geht das N. T. wesentlich nur auf die Verheißung an Abraham zurück und erweist das Heil in Christo als Erfüllung derselben. So besonders Paulus im Römerbrief (Röm. 4) und Galaterbrief (Gal. 3 u. 4), nicht ohne dabei zu betonen, daß diese Verheißung ein Ausfluß freier Gnade ist (Röm. 4, 13ff.; Gal. 3, 18), welche weder von Gott geschuldet, noch an die Bedingung menschlicher Leistung geknüpft wird. Die Verheißung ist deshalb als Gnadenverheißung identisch mit „Evangelium“ und steht im ausschließenden Gegensatz zum Gesetz, wenn es sich um die Erlangung des Heils handelt. Schon das griechische Wort *ἐπαγγέλλεσθαι*, von dem *ἐπαγγελία* abgeleitet ist, bezeichnet nach Ammonius ein spontanes, freiwilliges Versprechen im Gegensatz zu *ὑπισχνεῖσθαι*, welches das Versprechen auf zuvorige Bitte oder Forderung hin bedeutet (s. Bengel zu Apg. 1, 4). Nicht Werke, nicht gesetzliche Leistungen, nur der Glaube ist nötig, welcher

den Inhalt der Verheißung ergreift und sich aneignet (vgl. die ganze Entwickelung Röm. 4 und Gal. 3, 15ff.) und welcher zur Hoffnung wird, sofern dieser Inhalt erst ein zukünftiger ist (s. „Hoffnung"). „Sicut enim supra diximus, promissionem et fidem correlativa esse, nec apprehendi promissionem nisi fide, ita hic dicimus promissam misericordiam correlative requirere fidem nec posse apprehendi nisi fide" sagt Melanchthon in der Apologie III, 203. Unter der promissio bezw. den promissiones evangelicae aber verstehen die lutherischen Symbole die Verheißung Gottes, daß er um Christi willen die Sünder annehmen und ihnen Vergebung der Sünden und ewiges Leben aus Gnaden schenken wolle. Im übrigen siehe die Art. „Heil", „Messias", „Prophetie".

Verklärung (μεταμόρφωσις, transfiguratio). Verklären, ein ausschließlich dem neutestamentlichen Sprachgebrauch eigener, vornehmlich beim Evangelisten Johannes sich findender Ausdruck, deckt sich im wesentlichen mit verherrlichen. Klarheit (Herrlichkeit = δόξα) ist Wesenseigenschaft Gottes Luk. 2, 9; Joh. 17, 5, dem natürlichen Menschen verborgen und nicht erkennbar, 1 Tim. 6, 16. Soll es zum Hineinleuchten dieser Klarheit in die Sünden- und Todesfinsternis der Welt oder zu einer Erhebung der letzteren hinauf in die Klarheit Gottes kommen, so bedarf es dazu eines besonderen göttlichen Macht- und Gnadenaktes, der mit „verklären" bezeichnet wird. Was davon im A. T. berichtet wird (2 Mos. 24, 16; 1 Kön. 8, 11. 12 vgl. 2 Kor. 4, 4), tritt nicht aus dem Rahmen der Weissagung auf die nachfolgende neutestamentliche Wahrheit heraus. Zwischen die Herrlichkeit des Herrn und die sündige Welt tritt dort noch überall die Wolke, die Decke, der Vorhang. Als Objekt des Verklärens bezeichnet sich Gott erst im N. T. Joh. 12, 28. Er verklärt sich in Christo. Die Klarheit des Herrn leuchtet um die Heilsstätten der Geburt, der Taufe, der Auferstehung Christi, sie leuchtet vor allem in der freiwilligen Selbsthingabe des Sohnes an die Erfüllung des väterlichen Gnaden- und Liebeswillens. So schaut sie der gereifte Glaube Joh. 1, 14; Phil. 2, 5ff. Der Sohn selbst bezeugt: „Ich habe dich verklärt auf Erden" und fügt als Deutung dieses Ausspruches hinzu: „das Werk habe ich vollendet, das du mir gegeben hast, daß ich es thun sollte" Joh. 17, 1. 4 vgl. Joh. 12, 23; 13, 31, 32. Die nach der allgemein angenommenen Überlieferung auf dem Berge Tabor — nach einigen auf Hermon — geschehene Verklärung Christi war nach dem Berichte der Evangelisten Matth. 17, 1—13; Mark. 9, 2—13; Luk. 9, 28—36 nicht nur ein der Öffnung des Himmels und dem vom Himmel kommenden Zeugnis bei der Taufe paralleler Vorgang, sondern ein seine in menschlicher Niedrigkeit wandelnde Person und deren äußere Hülle durchdringendes Hervorleuchten der verborgenen inneren, dem Himmel entstammenden Herrlichkeit, für die anwesenden Jünger ein mächtiges Zeugnis seiner Gottessohnschaft, darauf Petrus hernach die Predigt des Evangelii von der Kraft und Zukunft Christi gründet 2 Petr. 1, 16—18, dem Herrn selber eine Stärkung für den bevorstehenden Leidensweg und ein Angeld auf die der Erniedrigung folgende Erhöhung. Bedeutungsvoll ist, daß nach evangelischem Berichte (Matthäus und Markus) die Verklärung (μεταμόρφωσις) während des Gebetsaktes eintritt und die Kunde davon auf des Herrn Geheiß erst nach seiner Auferstehung laut werden soll. In tiefster Erniedrigung betet Jesus hernach wiederum um seine Verklärung Joh. 17, 1 und zugleich um die Teilnahme der Seinen daran Joh. 17, 24, wie denn diesen auch die ausdrückliche göttliche Verheißung gegeben ist, daß der heilige Geist Christum in ihnen verklären werde Joh. 16, 14 und daß sie Christo gleich sein werden in seiner Herrlichkeit 1 Kor. 15, 49; 2 Kor. 3, 18, auch dem Leibe nach Phil. 3, 21. Am Ende der Zeiten wartet schließlich der gesamten jetzt noch dem Gerichte der Verweslichkeit unterstehenden Schöpfung eine verklärende Erneuerung, Röm. 8, 19ff.; Offenb. 21. „Wie eine Amme, die einen Königssohn nährte, sobald er auf den königlichen Thron gelangte, selbst seine Güter mitgenießt, so ist die Schöpfung." Chrysostomus. Vgl. Art. „Erde".

Verklärung, Fest der, s. Thaborion.

Verkrüppelt nennt der Arzt einen Menschen, „welcher durch Verlust, Verkrümmung, Lähmung oder Verkümmerung von Körperteilen in seiner freien Beweglichkeit wesentlich beeinträchtigt ist". Die üblen Folgen der Verkrüppelung (Hinderung, wenigstens Erschwerung der leiblichen und geistigen Entwicklung und damit der Erwerbsthätigkeit, häufig auch ein verbittertes und unzufriedenes Herz) zeigen sich besonders erschrecklich, wenn zu dem körperlichen Leiden noch Armut sich gesellt. Denn für die Bemittelten gibt es orthopädische Anstalten und mancherlei Hilfsmittel (Bandagen, Schienen, künstliche Glieder u. dgl.). Aber bei den Armen werden nicht bloß viele als Kinder durch den Mangel an der nötigen Pflege zu Krüppeln, sondern leben auch die meisten erwachsenen Krüppel infolge der Arbeitslosigkeit vom Bettel. Diese traurige Verbindung von Verkrüppelung und Armut hat denn auch die freie christliche Liebesthätigkeit gezwungen, Hilfe zu bringen.

Die Geschichte der eigentlichen Krüppelpflege ist sehr kurz; denn die Fürsorge für die Verkrüppelten beschränkte sich bis in die Neuzeit darauf, sie zusammen mit anderen „Gebrechlichen" in einem und demselben Asyl zu versorgen, war also lediglich Verpflegung, aber nicht besondere, dem besonderen Gebrechen angepaßte, auf Besserung oder Heilung abzielende Behandlung, nicht Erziehung für irgend eine, ob auch noch so bescheidene Lebensstellung. Und doch ist gerade unter Krüppeln „fast jeder einzelne Fall vom anderen verschieden und erfordert ein sorgfältiges Eingehen auf seine Besonderheit". Erst das 19. Jahrhundert mit seinem Prinzip der Arbeitsteilung hat es zu Anstalten lediglich für Krüppelpflege gebracht. Die erste Anstalt „für Erziehung und Bildung krüppelhafter Kinder" ward in München 1832 durch

Johann Nepomuk Edlen von Kurz gegründet; 1844 wurde sie vom Staat übernommen und ist für 100 Kinder eingerichtet. In Württemberg werden zu Ludwigsburg in dem Maria-Martha- und dem Wilhelms-Stift krüppelige Mädchen und Knaben für einen Lebensberuf erzogen; und außerdem hat der Stuttgarter „Samariterverein“ zur Versorgung krüppelhafter Armer etwa 100 dieser Gebrechlichen in den Schlössern Stammheim und Reichenberg eine freundliche Herberge geschaffen. Von außerdeutschen Krüppelanstalten finden sich die größten (für 200 Knaben und für 300 Mädchen) in Paris. Der bedeutendste Einfluß aber auf die gesamte Entwickelung der Fürsorge für die Krüppel ging von Dänemark aus durch den 1886 in Kopenhagen gestorbenen P. Knudsen (s. d.). Ihm war hierfür nicht nur ein warmes Herz, sondern auch ein seltenes Verständnis gegeben. Vor allem wollte er durch christliche Erziehung der Verkümmerung des Seelenlebens wehren, aber auch versuchen, anormale Glieder zu heilen oder, wenn dies nicht möglich, auszubilden, bezw. zu ersetzen. Eifrig ging er ans Werk. Er stiftete die „Gesellschaft zur Pflege und Ausbildung von verkrüppelten Kindern“, welche, unterstützt von tüchtigen Bandagisten, Lehrerinnen und Ärzten, für viele Hunderte ein Segen geworden ist durch eine täglich geöffnete Klinik (in zwei Abteilungen), durch eine Handarbeitsschule mit den verschiedensten Werkstätten und durch unentgeltlich verabreichte Bandagen und dgl. Das große Haus der Gesellschaft steht seit vielen Jahren unter der vorzüglichen Leitung von Frl. Petersen. Allen voran war Knudsen thätig. Einerseits ein tüchtiger Theolog, erfand er doch auch für die Stelzfüße eine Einrichtung, durch welche sie selbst auf Glatteis vor Ausgleiten und Fallen bewahrt wurden. Ja, er studierte die Frage, wie einarmige Mädchen häkeln und nähen lernen könnten, so lange, bis er einen Tisch erfand, an welchem die Häkelnadel befestigt wurde, und die eine Hand an derselben die Maschen schlug, bis er eine Nähmaschine herstellte, auf welcher die Einhändigen die feinsten und reinsten Arbeiten herstellen konnten. Angeregt durch Knudsens Vorgang, entstand 1886 das Krüppelheim des Oberlinhauses zu Nowawes bei Potsdam. Es bildete sich durch P. Hoppe ein Verein, der es nach § 1 seiner Statuten sich zur Aufgabe macht, durch körperliche Pflege, christliche Erziehung und Unterricht, ärztliche, orthopädische und hygienische Behandlung sowie zweckentsprechende Beschäftigung und Ausbildung dafür zu sorgen, daß die Krüppel nicht dem Bettel anheimfallen, wodurch sie körperlich und seelisch verwahrlosen; sondern daß sie vielmehr durch ehrliche Arbeit ihren Lebensunterhalt verdienen, oder wenigstens dazu beizutragen im stande sind und ein christlich-sittliches Leben führen. Nachdem die Arbeit in 2 Weberhäuschen begonnen, hat man bereits 1894 ein schönes Haus für 100 Kinder gebaut. Dasselbe hat außer Schul- und Arbeitssälen auch einen Saal mit Geräten und Maschinen zur körperlichen Übung und Stärkung der schwachen Glieder. Neben dem Chefarzt steht noch ein eigener Hausarzt, welcher die medikomechanischen Übungen beaufsichtigt und leitet und anordnet, was jedem Kind in seinem besonderen Leiden heilsam ist. Das Haus war bald so gefüllt, daß die konfirmierten Knaben in ihr altes Heim zurückziehen mußten. Dieser neue und so glückliche Anfang der Arbeit an den Krüppeln hat im nördlichen und mittleren Deutschland mit einem Mal einen sehr fröhlichen Fortgang gehabt: in den letzten 5 Jahren des 19. Jahrhunderts haben fast sämtliche Provinzen Preußens „Krüppelheime“ erhalten, auch das Königreich Sachsen. —

Litteratur: Gleiß in Monatsschrift für Innere Mission 1886. Schäfer in Monatsschrift für Innere Mission 1888. Kruse, Lade die Krüppel ein, Gütersloh, 1893.

Verkündigung Mariä, siehe „Marienfeste“, Bd. IV. S. 460.

Verlähmen, lahm machen, geschah hauptsächlich bei erbeuteten Pferden, die man unbrauchbar machte, indem man die Sehnen ihrer Hinterfüße zerschnitt, Jos. 11, 6. 9. Dasselbe ist 2 Sam. 8, 4 und 1 Chron. 19 (18), 4 gemeint, wie die rev. Bibel richtig ergänzt. Die Verlähmten Jes. 16, 7 sind eigentlich auch Lahme, aber in bildlicher Bedeutung Niedergeschlagene, Betrübte.

Verlassung, bösliche oder böswillige (desertio malitiosa), siehe „Eherecht“ Bd. II, S. 310.

Verlobter Gottes, s. Nasiräat.

Verlobung. Das Verlöbnis, im römischen Recht als ein frei lösliches persönliches Verhältnis deutlich unterschieden von der durch Einführung in die häusliche Gemeinschaft bei übereinstimmendem Ehewillen begründeten Ehe, gewann im kirchlichen Recht des Mittelalters dadurch eine andre Bedeutung, daß man für die Begründung der Ehe die formlose bloße Willenseinigung als genügend ansah, andrerseits aber im Anschluß an die germanische Auffassung, welche in der Trauung, d. h. der Übergabe und Heimführung der Braut nur den Vollzug der notwendigerweise vorhergegangenen und gegen Nichterfüllung durch Strafen gesicherten Verlobung erblickte, bereits dem Verlöbnis eine relative Unlöslichkeit beilegte und unter Verwertung biblischer Aussprüche der geschlechtlichen Vereinigung, durch welche die Gatten im eigentlichen Sinne ein Fleisch werden, besonderes Gewicht beimaß. Man unterschied demnach eine auf die Zukunft gerichtete eheversprechende (sponsalia de futuro) und eine auf gegenwärtige Lebensgemeinschaft abzielende eheschließende (sponsalia de praesenti) Verlobung, ließ aber auch die erstere durch die copula carnalis zur Eheschließung werden, weil geschlechtliche Vereinigung, um nicht als Unzucht zu gelten, die Vermutung des Bestehens des Eheschließungswillens ohne weiteres rechtfertige, und sprach die absolute Unlöslichkeit des Ehebandes nur der durch Beiwohnung vollzogenen, konsummierten Eheschließung zu. Beide Arten der Verlobung erzeugten ein durch kirchliche

Zensuren und Zwangsmittel zu verwirklichendes Klagrecht, und zwar die erstere auf Abschließung der Ehe, die letztere auf Einräumung der Lebensgemeinschaft unter Nachholung des üblichen kirchlichen Einsegnungsakts. Auch Luther erkannte, trotzdem er den Unterschied zwischen sponsalia de futuro und de praesenti als Wortklauberei und Narrenspiel verwarf, jedes unbedingte, öffentlich d. h. mit Zustimmung der Eltern und vor Zeugen abgeschlossene Verlöbnis als Ehe im Rechtssinn zu der Folge an, daß ein zweites Verlöbnis neben dem ersten schlechthin nichtig und unzuläßig sein sollte, während heimliche Verlobungen nur dann, wenn es zur Beiwohnung gekommen, die gleiche Bedeutung haben, sonst aber gar nichts gelten sollten und als eigentliche Verlobungen demnach nur bedingte Eheversprechen anzusehen waren. Von diesem Standpunkt aus ging die Klage aus dem Verlöbnis denn auch nicht sowohl auf Ehelichung als vielmehr auf Anerkennung und Bestätigung der Ehe durch den kirchlichen Kopulationsakt, woraus sich erklärt, daß man in der Folge zur Vollziehung des Urteils nicht nur Geld- und Gefängnisstrafen für anwendbar hielt, sondern auch Zwangstrauungen vorkamen, bei denen nötigenfalls der Konsens des Widerwilligen suppliert ward. Erst seitdem sich aus der Sitte der Rechtssatz entwickelte, daß der Eheschließungswille gültig nur in der Form der kirchlichen Trauung erklärt werde, schied sich die Verlobung als der zur Klärung und Erprobung des Ehewillens dienende, zur Verlöbnistreue und zukünftigen Eingehung der Ehe verpflichtende Vertrag wieder klar von der Eheschließung, wie solches in der katholischen Kirche schon durch die Beschlüsse des Tridentinums über die Eheschließungsform für den Geltungsbereich derselben herbeigeführt war.

Gemeinrechtlich ist nach der schließlichen Entwicklung des Instituts in Deutschland die Verlobung ein vollverbindlicher Vertrag, der, auf einer tieferen sittlichen Basis ruhend, zunächst eine familienrechtliche Leistung zum Gegenstand hat. Die Giltigkeit ist durch Zustimmung der Eltern oder des Vormunds bedingt, aber von der Beobachtung besonderer, partikularrechtlich vielfach vorgeschriebener Formen nicht abhängig. Gegenseitige Übereinkunft, Tod und gerechtfertigter einseitiger Rücktritt löst das Verlöbnis auf; der Rücktritt ist zulässig, wenn ein gesetzliches Ehehindernis oder ein auch zur Ehescheidung berechtigender Grund vorliegt, aber auch wegen anderer wichtiger Umstände, die bei verständiger Würdigung des Verlöbniszwecks den Verlobten von dem Verlöbnis hätten zurückhalten müssen, wenn sie damals schon vorhanden oder ihm bekannt gewesen wären, z. B. ansteckende Krankheit, Verbrechen, Konfessionswechsel. Die aus der Verlobung entspringende Klage, welche in neuerer Zeit nicht mehr vor die geistlichen Gerichte, sondern vor die Landgerichte gehört, geht auf Eingehung der Ehe. Das Urteil ist aber nicht vollstreckbar, vielmehr hat der die Eheschließung verweigernde Verlobte aus dem Gesichtspunkt schuldhaft herbeigeführter Unmöglichkeit der Erfüllung dem klagenden Teil eine sich als Genugthuung und Abfindung charakterisierende Geldentschädigung zu leisten. Heirat eines der Verlobten schließt die Klage aus, Heirat des wortbrüchigen Teils läßt aber die Entschädigungspflicht ohne weiteres entstehen.

Das mit dem 1. Januar 1900 für das Deutsche Reich zur Geltung gelangte Bürgerliche Gesetzbuch, welches keinerlei Formvorschriften für die Verlobung enthält und für die Wirksamkeit des Verlöbnisses eines Minderjährigen Zustimmung oder Genehmigung des gesetzlichen Vertreters (Vater, Mutter, Vormund) verlangt, ist insofern zu dem Standpunkt des römischen Rechts zurückgekehrt, als es, in dem Bestreben, die Freiheit der Willensbestimmung bei der Eheschließung zu gewährleisten, nicht nur jede Klage aus dem Verlöbnis auf Vollziehung der Ehe, sondern selbst bei schuldvollem Bruch des Verlöbnisses den Anspruch auf eine Entschädigung oder Abfindung wegen Nichterfüllung des Eheversprechens versagt, so daß bezweifelt werden kann, ob die Verlobung überhaupt noch als ein bindender Vertrag im Rechtssinn zu gelten hat. Jedoch hat der den Eheabschluß Weigernde, wenn ein den Rücktritt rechtfertigender Grund nicht vorliegt, denjenigen Vermögensschaden zu ersetzen, welcher dem unschuldigen Teil oder dessen Eltern durch Aufwendungen, die in angemessenen Grenzen in Erwartung des Zustandekommens der Ehe gemacht sind, oder durch Eingehung entsprechender Verbindlichkeiten erwachsen ist, und darüber hinaus einer unbescholtenen Braut im Falle stattgehabter Beiwohnung eine billige Geldentschädigung als Genugthuung zu gewähren.

Das nach katholischem Recht für den Verlobten und die mit dem anderen Teil in gerader Linie oder im ersten Grad der Seitenlinie verwandten Personen begründete trennende Ehehindernis besteht nur noch auf dem Gewissensgebiet und ist ohne bürgerliche Wirkung. Wenn das Verlöbnis weiter nach gemeinem Recht ein aufschiebendes Ehehindernis für die anderweitige Heirat eines der Verlobten bildete, so hat es solche Bedeutung, die ihm Partikularrechte schon früher genommen, seit dem Personenstandsgesetz von 1875 allgemein verloren. Dieser staatliche Gesichtspunkt ist für die kirchliche Beurteilung aber nicht maßgebend, und die Kirche hat im Interesse der Heilighaltung der Ehe alle Ursache, je mehr das Verlöbnis des staatlichen Schutzes entkleidet ist, mit ihren Mitteln für die Wahrung der Verlöbnistreue einzutreten und insbesondere einer ehelichen Verbindung, welche den mutwilligen und ungesühnten Bruch eines Verlöbnisses in sich schließt, die Trauung zu verweigern.

Verlobung oder **Vermählung Mariä**, Fest der (festum desponsationis B. M. V. cum S. Josepho), eins von den kleineren Marienfesten (s. d.), das übrigens nur die römische Kirche kennt und das auch hier nicht zu den gebotenen Festen gehört, sondern nur ex indulto gefeiert wird, obgleich Benedikt XIII., nachdem es im 16. Jahrh. zunächst bei den Franziskanern auf-

gekommen war, dasselbe 1725 auf die ganze Kirche ausdehnte. Der Tag desselben ist der 23. Januar. Die Lektionen sind Sprüche 8, 22—35 und Matth. 1, 18—21.

Verlobungsring, f. Brautring.

Vermählung, f. Hochzeit bei den Juden und Hochzeit in der christlichen Kirche.

Vermigli, Peter Martyr, gewöhnlich nach seinem Vornamen Peter Martyr genannt, der gelehrteste und erfolgreichste Zeuge der Schweizer Reformation unter den italienischen Protestanten des 16. Jahrhunderts, von Calvin ein Wunder Italiens genannt, von Beza als der aus der Asche Savonarolas erstandene Phönix gepriesen, wurde am 8. September 1500 zu Florenz im Schoße einer reichen, angesehenen Familie geboren und erhielt den ersten Unterricht von seiner Mutter, einer hochgebildeten und dabei stillen und frommen Frau, von der er jenen frommen beschaulichen Sinn erbte, der ihn im 16. Lebensjahr gegen den Willen des Vaters, der ihn deshalb enterbte, in das Kloster der regulierten Augustiner-Chorherren Fiesole bei Florenz führte, dessen reiche Bibliothek seinem Hang zur Gelehrsamkeit entgegenkam. Nachdem er dann noch in Padua ohne fremde Beihilfe Griechisch gelernt und das Studium des Aristoteles wie der Scholastiker getrieben hatte, wurde er von seinem Orden als Prediger ausgesandt und machte als solcher großes Aufsehen. Ihn selbst aber führte diese Thätigkeit immermehr zur Bibel, zu deren völliger Beherrschung in der Ursprache er bei einem jüdischen Arzt Hebräisch lernte. Zum Zweck der Klosterreform wurde er zum Abt von Spoleto und 3 Jahre darauf zum Prior des Klosters St. Petri ad aram in Neapel ernannt, wo er, durch seine persönlichen Eindrücke in Rom vorbereitet, in dem Kreise des Juan Valdes (f. d.) und namentlich durch seine Begegnung mit Bernardino Ochino (f. d.) entscheidende evangelische Anregungen empfing und alsbald in Vorlesungen und Predigten mit evangelischem Zeugnis hervortrat. Deshalb verdächtigt, appellierte er selbst an den Papst und durfte seine Predigtwirksamkeit wieder beginnen, ja wurde 1541 zum Visitator seines Ordens in Italien ernannt. Doch veranlaßte seine Strenge noch im nämlichen Jahre seine Entfernung aus diesem Amt durch seine Ernennung zum Prior von San Frediano in Lucca, wo er sich namentlich die Ausbildung der Novizen angelegen sein ließ und für sie mehrere tüchtige und evangelisch gesinnte Lehrer, wie Tremellius (f. d.) bestellte, während er selbst den Römerbrief und Psalter erklärte und vor einer wachsenden Zuhörerschar predigte. Es bildete sich schon eine kleine evangelische Gemeinde, da griff die Inquisition ein, verhaftete mehrere Freunde Vermiglis und veranlaßte ihn selbst zur Flucht, auf der er ein Schreiben an die Lucenser richtete, einen Absagebrief an das Papsttum in Form einer Erklärung der einzelnen Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Nach kurzem Aufenthalte bei der Herzogin Renata von Ferrara (f. d.) reiste er über Zürich und Basel, wo er keine Anstellung finden konnte, auf Bucers (f. d.) Einladung nach Straßburg. Hier wurde er durch Johann Sturms (f. d.) Verwendung als Nachfolger Capitos Professor des A. T. an der dortigen höheren Schulanstalt und erklärte die 3 ersten Bücher des Pentateuch, die kleinen Propheten und die Klagelieder Jeremiä, wobei ihm sein hervorragendes Lehrtalent und seine Calvin noch überbietende Gelehrsamkeit und Vertrautheit mit den Kirchenvätern und Rabbinen des Mittelalters, wie auch sein großer Scharfsinn zu statten kam. Freilich unterbrach er seine Erklärungen gern durch ausführliche Erörterungen über alle möglichen praktischen und dogmatischen Fragen, so daß 1575 der französische Prediger zu London Robert Masson aus Vermiglis Schriften 4 Bücher loci communes zusammenstellen konnte, die nach dem System Calvins geordnet, in der That alle in die Dogmatik, Ethik und Polemik einschlagenden Fragen behandeln, und Rudolph Gualther veröffentlichte 1580 eine 2. Ausgabe derselben, durch eine Sammlung von seinen Briefen und mehrere Reden und Schriften vermehrt (weitere Ausgaben 1587, 1593, 1613 und 1622, 1624, 1656 und englisch 1583). 1546 verheiratete er sich, nachdem er schon 1544 in das Kapitel von St. Thomä gewählt und später auch Kustos des Stifts geworden war, mit einer ehemaligen Nonne, folgte aber schon 1547 einem Rufe des Erzbischofs Cranmer nach England und wurde Professor der Theologie in Oxford. Seine erste Vorlesung behandelte den Korintherbrief und gab ihm Anlaß zur Entwicklung seiner Abendmahlslehre, in der er, sonst ganz mit Calvin eines Sinnes und namentlich auch strenger Prädestinatianer bis an sein Ende, insofern über ihn hinausging, als er eine durch den Glauben vermittelte mystische Einigung mit Christi Substanz annahm, die auch unserer leiblichen Natur zur Stärkung gereicht. Da seine Kollegen in Oxford noch ganz päpstisch waren, fehlte es ihm nicht an Feindschaft und Widerspruch, und es kam im Mai 1549 zu einer öffentlichen Disputation über die Transsubstantiation, die zwar kein eigentliches Resultat hatte, aber Martyrs Überlegenheit doch vielen deutlich zeigte. Um jedem ein Urteil zu ermöglichen, gab er selbst die Akten (1549 und 1562 zu London und 1552 und 1557 zu Zürich) heraus. Auch über die Prädestination kam es zu Verhandlungen mit Albert Pighius (f. d.), und auf die 1549 eingeleitete Revision der Liturgie (Book of common prayer) übte er mit seiner maßvollen, nüchternen, die äußeren Formen nicht ohne weiteres verachtenden Art ebensosehr Einfluß, wie das englische Glaubensbekenntnis von 1552 in den entscheidenden Dogmen seiner Lehre folgte. Dagegen machte der Regierungswechsel seiner Wirksamkeit in England ein plötzliches Ende, und 1553 traf er, der blutigen Reaktion unter Maria kaum entgehend, wieder in Straßburg ein, fand auch wieder Anstellung, aber nicht ohne daß er zuvor ausdrücklich erklärt hatte, die Augsburgische Konfession anzunehmen (freilich nur, so-

fern sie richtig verstanden werde) und allen Streit über das Abendmahl zu meiden. 1554 eröffnete er wieder seine theologischen Vorlesungen, darunter auch eine über die Ethik nach Aristoteles, und war auch nach außen, sei es zur Befestigung bedrängter Glaubensbrüder (Lucca), sei es zur Einführung der Reformation (Polen) schriftlich thätig. Doch als Westphal (s. d.) die Abendmahlsfrage in lutherischem Sinn wieder aufnahm und in Straßburg die lutherische Richtung seit 1555 immermehr überhand nahm, so daß er gewissenshalber nicht mehr hätte schweigen können, folgte er einem Ruf nach Zürich, um hier von 1556—62 eine sehr fruchtbare Wirksamkeit zu entfalten. Viele Schüler kamen von auswärts, wie Zacharias Ursinus (s. d.), den er ganz für den Calvinismus gewann, und er selbst wirkte auch vielfach nach außen, namentlich nach England, dessen evangelischer Königin Elisabeth er 1559 seine Defensio doctrinae veteris et apostolicae de sacrosancto eucharistiae sacramento adversus Stephani Gardineri librum widmete, ein Riesenwerk, in dem er mit dem Aufgebot aller seiner Gelehrsamkeit und seines Scharfsinns die gelehrte Verteidigung der Transsubstantiation durch Bischof Gardiner (s. d. 1.) widerlegte, während er dem Oxforder Kanzler Richard Cop gleichfalls 1559 seine Defensio ad R. Smythaei duos libellos de coelibatu sacerdotum et votis monasticis widmete. Wie er aber in der englischen Kirche außerordentliches Ansehen genoß und den puritanischen Übereifer wiederholt zügelte, so wurde er auch in Polen in allem, was sich auf Feststellung oder Verteidigung der Lehre bezog, zu Rate gezogen und hat gegenüber den Antitrinitariern und Stancarus (s. d.) schriftliche Gutachten dahin erstattet. In Zürich selbst aber verhalf er im Streit mit seinem Kollegen Biblianders (s. d.), der ihn sogar zum Zweikampf herausgefordert hatte, der calvinischen Prädestinationslehre zum Sieg durch seinen ausführlichen Vortrag über den freien Willen am 25. Januar 1560, während er die Ubiquitätslehre des Brenz im Auftrag der Züricher in seinem Dialogus de utraque in Christo natura bekämpfte (1561). Im Sommer 1561 folgte er, nachdem er für einen Ruf nach Heidelberg die Erlaubnis des Magistrats nicht erhalten hatte, einer Einladung zum Religionsgespräch in Poissy (s. d.), hatte mehrere Unterredungen mit Katharina von Medici, von der er vor allem Gewissensfreiheit forderte, war auch Mitglied der zur Einigung über das Abendmahl niedergesetzten Kommission und erklärte sich mit der im Art. Poissy mitgeteilten vermittelnden Formel einverstanden, die jedoch von der Sorbonne verworfen wurde. Nachdem nun auch das Religionsgespräch aufgelöst worden war, eilte er nach Zürich zurück, wo er in dem Streit zwischen den Straßburger Theologen Marbach und Zanchi über die Unverlierbarkeit der Gnade und die aprioristische Fassung der Erwählung ein Gutachten abgab, das sich ganz auf die Seite Zanchis stellte und dessen prädestinatianische Konsequenzen billigte. Schon im Begriff, auch gegen Brenz nochmal ausführlich zu schreiben, wurde er das Opfer einer epidemischen Brustkrankheit und starb, während ihm noch die Geburt eines Kindes von seiner zweiten Frau, mit der er sich 6 Jahre nach dem Tode der ersten († 1553 in Oxford) verheiratet hatte, bevorstand, am 12. November 1562. Sein Leichnam wurde im Kreuzgang des großen Münsters beigesetzt, sein Tod in der reformierten Kirche aller Länder, namentlich auch in England, als unersetzlicher Verlust beklagt. Auch wurden jetzt noch die meisten seiner Kommentare herausgegeben, nachdem er selbst nur die Vorlesungen über den Römer- und 1. Korintherbrief und das Buch der Richter hatte drucken lassen. Es erschien 1564 der Kommentar über die Bücher Samuelis, herausgegeben von Simler (s. d. 3.), der auch Vermiglis Preces sacrae ex Psalmis Davidis desumptae veröffentlichte, die Bücher der Könige 1566, herausgegeben von Johann Wolf, die Genesis 1569, 2. Ausgabe 1572 additis locis theologicis von Simler, und endlich 1629 durch Johann Rudolf Stucki die Klagelieder. Über die loci communes s. d.

Vermögensstrafen bei den Hebräern, s. Strafrecht bei den Hebräern 3.

Vermögensverwaltung der Kirche, s. „Kirchengut", „Kirchenkasten", „Juraten", „Kirchväter".

Vernes, Maurice Louis, Theolog der negativen kritischen Schule, Sohn eines orthodoxen Präsidenten des reformierten Konsistoriums in Paris, geb. 1845 in Nauroy (Aisne), studierte in Montauban und Paris und wurde 1877 bei der theologischen Fakultät zu Paris als Maitre de conférences (Mittelstellung zwischen Privatdozenten und außerordentlichem Professor) für Exegese und Patrologie angestellt. Nachdem er schon 1879 erklärt hatte, die biblische Geschichte, wie sie von den christlichen Kirchen gelehrt wird, sei staatsgefährlich und eine verwerfliche Vorbereitung für das soziale Leben, sprach er 1882 bei der Eröffnungsfeier des Studienjahres über „die Stellung des Protestantismus zu den verschiedenen philosophischen Systemen unserer Zeit" in einer so anstößigen Weise, daß er sich durch den allgemeinen Unwillen genötigt sah, seine Entlassung einzureichen. Hiernach wurde er als directeur adjoint à l'école pratique des hautes études angestellt. Er veröffentlichte u. a.: L'histoire des religions 1877; Précis d'histoire juive 1889; Essais bibliques 1891. Von 1880—84 gab er die Revue de l'histoire des religions heraus.

Verneuil, Synode von (755), s. Pippin der Jüngere.

Vernunft (*λόγος*, neutestamentlich *νοῦς*, ratio), die Vernunft ist die Fähigkeit des menschlichen Geistes, die in der geistigen und materiellen Welt verwirklichten Gottesgedanken zu „vernehmen" („Vernunft" von „vernehmen"), die Ideen (s. d.), nach denen Gott die Welt geschaffen hat, aufzufassen und nachzubilden, die Prinzipien (s. d.) des Seins und Denkens zu erkennen und auf ihren letzten Grund in Gott, dem principium principiorum, zurückzuführen

(Röm. 1, 19. 20; Apg. 17, 27). Sie ist also das dem Übersinnlichen, Transcendenten, Allgemeinen zugewandte Vermögen des menschlichen Geistes, während der im gewöhnlichen Sprachgebrauch häufig mit ihr identifizierte Verstand seine Fähigkeit bezeichnet, die einzelnen konkreten Erscheinungen und Vorstellungen mit einander zu vergleichen und zu verknüpfen, Gleichartiges zusammenzustellen, Ungleichartiges zu unterscheiden und so mit Hilfe der Vernunftprinzipien Begriffe und Urteile zu bilden und Schlüsse zu ziehen. Die Vernunft ist intuitiv, der Verstand diskursiv. Der menschlichen Vernunft gehören die Kategorien (s. d.) an. Der Verstand bedient sich ihrer zur wissenschaftlichen Erkenntnis und praktischen Bemächtigung der Welt. Die Vernunft enthält und erzeugt die religiösen und sittlichen Ideen. Der Verstand bildet danach die dogmatischen und ethischen Begriffe. Verstand zeigen bis zu einem gewissen Grade und in gewissem Sinne auch die höheren Tiere. Die Vernunft ist die Prärogative des homo sapiens: sie scheidet ihn durch eine unübersteigliche Kluft von der „unvernünftigen" Tierwelt. In der Vernunft prägt sich das Ebenbild Gottes im weiteren Sinne aus. Ohne sie vermöchte der Mensch auch die göttliche Offenbarung nicht aufzufassen, könnte jene notitia Gottes und der göttlichen Dinge nicht zustandekommen, wie sie Voraussetzung und integrierender Bestandteil des religiösen Glaubens ist (s. „Erkenntnis"). Über das Verhältnis der Vernunft zur Offenbarung und zum Glauben vgl. die betreffenden Artt., Bd. II, S. 800 und besonders Bd. V, S. 40 ff.; ferner die Artt.: „Philosophie", „Religionsphilosophie", „Theologie" (Bd. VI, S. 651 f.). „Über „reine" bezw. „theoretische" und „praktische" Vernunft siehe: „Kant".

Vernunftreligion, s. „Aufklärung", „Rationalismus", „Supranaturalismus", auch „Kant".

Verona, Hauptstadt der gleichnamigen Provinz in Oberitalien. Der sehr alte, westlich von Venedig an der Etsch gelegene Ort war unter Kaiser Augustus schon eine blühende Stadt. In den Kämpfen der Römer gegen die Goten ward sie mannigfach von Kriegswirren heimgesucht, u. a. von Stilicho geschleift. Der Ostgotenkönig Theoderich weilte oft in ihren Mauern (Dietrich von Bern; Verona-Welsch Bern). Im lombardischen Städtebunde, der sich gegen Friedrich I. zusammengethan hatte, übernahm Verona eine Führerrolle. Später kam die Stadt unter mailändische, venetische und österreichische Herrschaft. Seit 1866 gehört sie zum Königreich Italien.

An kirchlichen Gebäuden in Verona sind zu nennen: Die Kirche Santa Maria in Organo, wohl noch vor dem 9. Jahrhundert erbaut und im Stile der Frührenaissance gehalten. Die St. Zeno-Kirche ist eine flachgedeckte Basilika, weist den romanischen Baustil auf und enthält u. a. ein wertvolles Altarmadonnenbild aus dem 15. Jahrhundert. St. Anastasia ist in gotischer Bauart und geht auf das Jahr 1290 zurück. Von sonstigen Altertümern zeigt Verona zwei alte römische Thore, die Porta di Borsari und die Porta di Leoni, ferner ein römisches Amphitheater, ein Antikenmuseum ꝛc. Die Stadt ist Bischofssitz und enthält das oberste Gericht über Venetien. Eine starke Befestigung gibt ihr militärische Bedeutung. — Litt.: Perini, Storia di Verona. — Maffei, Verona illustrata.

Veronese wird Paolo Caliari nach seiner Geburtsstadt genannt. Er lebte 1528—1588. Von seinem Lebensgang ist nur wenig bekannt. Sein Vater bestimmte ihn ursprünglich für die Skulptur. Der Kardinal Ercole leitete seine ruhmvolle Künstlerlaufbahn ein, als er ihn nach Mantua zur Ausschmückung des Domes berief. In der Kunstgeschichte nimmt Veronese eine hervorragende Stellung ein. Er hat in einer Zeit allgemeinen Verfalls der italienischen Malerei die venezianische Kunst auf der Höhe erhalten und das Tizianische Zeitalter mit erhöhtem Glanz abgeschlossen. Venedig ward seine zweite Heimat, nachdem er aus der Konkurrenz um die Ausschmückung der Decke von S. Marco als Sieger hervorgegangen war. Venedig ist noch heute seines Ruhmes und Andenkens voll, und zumal San Sebastiano, die Kirche, in der er begraben liegt, ist ein Museum seiner Werke. An Palmavecchio, Tizian und Tintoretto gebildet, hat er seine Kunst durch Berührung mit Raffael und Michelangelo zu höchster Entfaltung gebracht. Er vereinigt die prunkende Schönheit der Farben mit der höchsten Anmut der Formen zur Schilderung eines heiteren Lebensgenusses.

Auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst schließt er eine Richtung ab, die den Himmel auf die Erde versetzte und die Seligkeit der Himmlischen in dem heiteren Glück irdischer Freude spiegelte. Seine biblischen Bilder weichen ebenso von dem Inhalt des biblischen Berichtes wie von der traditionellen Form ab. Die biblische Umgebung und die biblischen Gestalten treten im Gewand des prachtliebenden, sinnlich schönen, freudeberauschten Venedig auf. Doch schließt sich sein Christus nach Typus und Gewandung an die traditionelle Darstellung an. Am berühmtesten sind seine Gastmähler. Sie traten an Stelle der ernsten Abendmahlsdarstellungen, mit denen die Klosterrefektorien in einfacher und anspruchsloser Zeit geschmückt wurden. Die berühmte Hochzeit zu Kana (Louvre-Paris, eine kleinere vorzügliche Darstellung auch in der Dresdener Galerie) verrät nichts von der Hauptsache, dem Wunder. Aber es ist geradezu eine Galerie zeitgenössischer Größen. Ein anderes Gastmahl, das des Simon im Kloster S. Giovanni Paolo, brachte ihn in bedenklichen Konflikt mit dem heiligen Officium. Die Zeit der Harmlosigkeit war vorüber auch auf dem Gebiet der Kunst. Der Einfluß des Officium dringt in die Bildungsstätten der Künstler, und an Stelle der naiven Freude am Leben der Gegenwart und der heiteren Sinnlichkeit tritt die Malerei der frommen Devotion und der Verzückung.

Veronese gehört zu den fruchtbarsten Künstlern, mit Tizian allein vergleichbar. Wenn in seinen religiösen Bildern das Malerische weitaus an erster Stelle steht und der Inhalt hinter der

Form zurücktritt, so zeigen doch Bilder wie die Kreuztragung und besonders die Kreuzigung (beide in Dresden), daß es dem Maler berauschender Sinnenfreude nicht an tiefen seelischen Empfindungen fehlte.

Veronika, eine vielverhandelte Gestalt der abendländischen Legende, im römischen Martyrologium nicht angeführt, war nach den Bollandisten eine fromme Frau zu Jerusalem, die beim Anblick des nach Golgatha mit blutüberströmtem Angesicht hinaufziehenden Christus von tiefstem Mitleid ergriffen, ihm ihr Kopftuch darreichte, damit er sich damit das Blut und den Schweiß abtrockne. Zum Dank dafür prägte ihr der Herr die Züge seines schmerzenreichen Antlitzes auf dieses Tuch ab und reichte es ihr als Andenken und Pfand seiner Liebe. So die uns geläufigste Gestalt der Legende vom Schweißtuch der hl. Veronika, wie sie z. B. im Egerer Fronleichnamsspiel sich findet, während das Donaueschinger Passionsspiel die Entstehung des Bildes nicht auf das mitleidende Erbarmen, sondern auf den Wunsch der Veronika zurückführt, bei dem Scheiden des Herrn ein Andenken zu haben (damit ich din gedechtnis hab, die bildung von diner angesicht, das ich din, herre, vergesse nicht). Doch findet sich die Verknüpfung dieser Legende mit der Passionsgeschichte überhaupt im Abendlande erst seit der zweiten Hälfte des Mittelalters. Vorher wußte man, wie wir z. B. aus 2 Gedichten Wernhers vom Niederrhein (wahrscheinlich gegen Ende des 12. Jahrhunderts) entnehmen, nur von dem heißen Wunsch Veronikas, einer treuen Jüngerin Jesu, sein Bild zu haben. Da nun des Lukas Versuche, ein solches zu malen, mißlingen, kommt ihr der Herr selbst entgegen, lädt sich bei ihr zu Gaste, wäscht sich das Gesicht und prägt beim Abtrocknen sein Bild auf dem Tuche ab. Er gibt es ihr mit den Worten: „Das ist mir gleich, es verleiht dir große Macht und wird allen deinen Freunden frommen. Wunder werden damit geschehen, wenn man mich hier nicht mehr sehen wird.“ Thatsächlich sei Kaiser Vespasian, der durch seinen Sohn Titus Veronika und ihr Bild nach Rom kommen ließ, durch den Anblick desselben von einem entsetzlichen Leiden geheilt worden und habe zum Dank dafür Jerusalem zerstören und Christi Tod an Israel rächen lassen; nach einer anderen Version war es Kaiser Tiberius, und sein Dank bestand in der Verbannung des Pilatus ins Exil. Veronika aber habe ihr Schweißtuch dem Papste Clemens vermacht und seitdem sei es im Besitz der römischen Päpste geblieben. Übrigens zeigt das jährlich einmal in der Peterskirche ausgestellte Schweißtuch das Bild des toten Christus und tritt schon damit dieser Überlieferung entgegen.

Der eigentliche Mutterboden dieser Legende liegt aber überhaupt nicht im Abend-, sondern im Morgenland, und zwar ist sie nichts anderes als die ins Abendländische umgesetzte, bezw. mit neuen Farben und Inhalt ausgestattete Abgarlegende (s. Abgar), wonach jener Fürst von Edessa seinem in der Malkunst erfahrenen Boten den Auftrag gab, im Fall, daß Jesus nicht persönlich zu ihm komme, sein Bildnis zu malen. Da dieser das aber wegen des Glanzes auf dem Angesicht Jesu nicht vermag, drückt der Herr selbst die Leinwand an sein Antlitz und ruft dadurch das wunderbare Bild hervor, das nach Edessa gesandt wird. Nach anderen habe Jesus, das stille Begehren und vorhandene Unvermögen des Malers erratend, sein Antlitz gewaschen und indem er sich mit einem Handtuch abtrocknete, darin abgeprägt. In die Beziehung zur Passion aber brachte diese Legende erst eine Version, wonach Jesus in Gethsemane sich ein Schweißtuch erbat, um die blutigen Schweißtropfen aus seinem Angesicht zu wischen, und so jenes wunderbare, nicht mit Händen gemachte Bild entstand, das Thaddäus hernach dem Fürsten Abgar brachte. Edessa aber rühmte sich deshalb dieses Bildes als eines heiligen Palladiums, dessen Wunderkraft es oft erfahren zu haben glaubte, bis es 944 entweder selbst oder eine gleichfalls wunderbar entstandene Kopie desselben nach Konstantinopel kam, wo es wohl bei der Eroberung durch die Türken verloren ging. Eine unsichere Quelle läßt es von da nach Genua kommen, wo seit 1348 in der Kirche San Bartolomeo ein Bild gezeigt wird, das Jesum mit ziemlich unbedeutendem Gesicht, gedrückter Stirn, dünnem Haar und dreigeteiltem Bart darstellt.

Was endlich den abendländischen Namen Veronika betrifft, so erklärt er sich wohl zweifellos als lateinische Form von Veronike, mit welchem Namen schon frühzeitig (im Evangelium des Nikodemus) das blutflüssige Weib von Matth. 9, 26 ff. in der Legende erscheint. Nach dem Bericht des Eusebius (h. e. VII, 17, 18) errichtete dasselbe nämlich dem Herrn in seiner Vaterstadt Panea in Syrophönizien eine Statue, und es ist somit sehr unwahrscheinlich, daß Veronika ursprünglich nichts anderes als eine korrumpierte Kontraktion von vera icon (εἰκών = wahres Bild) bedeutete (Papebroek, Madillon u. a.) und erst dann die Beziehung zu jenem Weibe hinzugetreten sei; wohl aber mag jene nachmalige Deutung des Namens Veronike = Veronika diese traditionelle Beziehung noch gesichert haben. Bei Beda tritt uns dieselbe ganz deutlich und sicher entgegen.

Die Veronikalegende hat für Dichtung und Kunst des Mittelalters eine große Anziehungskraft gehabt. Lateinische und deutsche Lieder feiern die Heilige oder ihr Bild des Heilands, so der berühmte Hymnus Ave facies praeclara (Sei gegrüßet, leuchtend Angesicht) und Bernhards herrliches Salve caput cruentatum. Die überaus zahlreichen Veronika*bilder* aber scheiden sich deutlich in 2 Gruppen, indem die einen, der ursprünglichen Form der Legende entsprechend, den Heiland leidenslos, die anderen aber mit schmerzenreichem Antlitz zeigen. Zuweilen sehen wir dabei das Tuch allein mit dem Haupt wie das Tuchbild in San Silvester in Capite in Rom, zuweilen die Heilige, das Tuch dem Beschauer entgegenhaltend, wie in der Zeichnung Rogers van der Weyden in Cam-

bridge (entstanden um 1450) oder auf einem Gemälde des Meisters Wilhelm von Köln aus der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts in der Nationalgalerie in London. Dürer läßt in seinem herrlichen Stich vom Jahre 1513 das Schweißtuch mit dem hl. Antlitz von 2 klagenden Engeln halten; bei anderen thun es die beiden Hauptapostel Petrus und Paulus. Die ganze Scene haben u. a. Adam Kraft in seinen Stationen auf dem Johanniskirchhof in Nürnberg und Hans Brüggemann in seinem Altarwerk im Dom zu Schleswig dargestellt. Das Original selbst aber behaupten nicht nur jene beiden Kirchen in Rom, sondern auch noch andere, wie Mailand und Jaen in Spanien, zu besitzen, und im Anschluß an diese Bilder hat sich namentlich seit Innocenz III., in dessen Hand sich bei einer Prozession das kostbare Tuch von unten nach oben wandte, worin er ein Anzeichen seines nahen Todes sah, eine Veronikaandacht entwickelt, die die Päpste durch Ablässe begünstigten. Die ganze Veronika- bezw. Abgarlegende aber verdankt ihre Entstehung dem hohen, am Ausgang der alten Kirche immer mächtiger sich regenden Verlangen nach einem authentischen Bilde Christi, das die durch zahllose Auffassungen des Christustypus berechtigte Frage nach dem ursprünglichen Thatbestande sicher entscheiden konnte. S. Christusbilder.

Versailles, Edikt von, s. Edictum 4.

Verschleierungsstreit. Die verschiedene Praxis des Morgen- und Abendlandes (Rom), wonach man dort mit Berufung auf 1 Kor. 11, 5, wo der Apostel vom Weibe überhaupt und nicht bloß von der Ehefrau rede, die Verschleierung auch der Jungfrauen im Gottesdienste forderte, während hier, wo ohnedies dem Weibe ein weiterer Spielraum gelassen wurde als auf griechischem Boden, die Jungfrauen und besonders die, welche das Gelübde unverletzter Keuschheit abgelegt hatten, unverschleiert in der Kirche erscheinen durften, war in Karthago schon früher einmal, dann aber besonders wieder im Anfang des 3. Jahrhunderts auf einander gestoßen, und zwar jedenfalls auf Grund des wachsenden Eindringens montanistischer Anschauungen, und hatte hier zu schweren gegenseitigen Verleumdungen, ja groben Gewaltthätigkeiten in der Kirche selber geführt. Während die Strengeren, von gesetzlichen Motiven einerseits und der Furcht vor wachsender Verweltlichung der von heidnischen Einflüssen bedrohten Gemeinden anderseits bestimmt, im Namen eines völligen Bruchs mit dem Heidentum die Forderung Pauli erneuerten und in der gegenteiligen Sitte ein Schielen nach der Welt und eitle Gefallsucht sahen, warfen die Freieren, die sich durch die Autorität Roms gedeckt wußten, den Verschleierten eine erheuchelte Demut und Gleichstellung mit den Frauen vor und rissen ihnen vielleicht sogar den Schleier vom Haupt. Mußten sie doch das Ziel der gegnerischen Bestrebungen, die gesetzliche Einführung der neuen Sitte, voraussehen und gingen darum, mit ihrer bisherigen Duldsamkeit brechend, zu dem Versuche fort, ihrer Praxis die Alleinherrschaft zu verschaffen. Tertullian aber ergriff nun zu dieser Frage das Wort in seiner Schrift de virginibus velandis, mit der er nach Hesselberg und Hauck seine montanistische Schriftstellerei eröffnete, nachdem er schon früher in einer verloren gegangenen griechischen Schrift dieselbe Angelegenheit besprochen hatte. Er stellt darin die Behauptung an die Spitze, daß die Jungfrauen im Gottesdienst den Schleier tragen müssen und zwar nicht erst, wie man früher zugegeben hatte, von ihrer Verlobung, sondern schon vom 12. Lebensjahr, dem Beginn ihrer Mannbarkeit an, und macht dabei den vom Standpunkt des Evangeliums gewiß richtigen Grundsatz geltend, daß nicht die Gewohnheit, sondern nur die Wahrheit entscheide. Denn die Wahrheit, nicht die Gewohnheit habe sich Christus genannt. Was ihr widerspreche, sei Ketzerei und wäre es auch eine alte Gewohnheit. Die Wahrheit aber der strengeren Praxis ergibt sich ihm aus der Offenbarung des Parakleten, die alles, was zur Disziplin und gutem Wandel gehöre, weiterführe und entwickele, während die Glaubensregel unverändert sei. Auch rechtfertigt er die Verschleierung durch die Berufung auf die Schrift, auf das Dekorum und auf die Natur wahrer Jungfräulichkeit, die sich nicht öffentlich aufdränge, und scheut auch vor schwerer Verdächtigung der Freieren nicht zurück. Ihm ist eben diese praktische Frage von prinzipieller Bedeutung. „In der Weigerung, die Jungfrauen zu verschleiern, sah er die Ablehnung des Neuen und damit die Verhinderung des Fortschritts und der Vollendung der Kirche; sie erschien ihm als eine Äußerung des Geistes, der gegen das Wirken des Parakleten sich sträubte" (Hauck). Übrigens stand Tertullian damals selbst noch innerhalb der Kirche und hat noch nicht um dieser Frage willen seine Verbindung mit ihr zerrissen. Vielmehr scheint dieser Streit beigelegt worden zu sein, indem man zu dem Zustand der letzten Jahre zurückkehrte, was umsomehr im Interesse des Friedens lag, wenn man sich erst unmittelbar vor Ausbruch der schweren Verfolgung unter Septimius Severus befand (so u. a. auch Hauck, während Nöldechen den Verschleierungsstreit nach derselben ansetzt). S. den Art. Tertullian und Nöldechen, Die Krisis im Karthagischen Streit, in der Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben, Jahrg. VII. S. 49 ff.

Verschnittene oder Entmannte sollten in der Volksgemeinde Israels nicht geduldet werden 5 Mos. 23, 1, an welcher Stelle die beiden im Heidentum üblichen Formen der Kastration benannt sind. Dem widerspricht es nicht, daß Jes. 56, 3 f. die Weissagung auch für die Verschnittenen, die hier neben die Fremden gestellt werden, ein zukünftiges Heil in Aussicht stellt. Außerdem kommt der Ausdruck im A. T. nur noch Sir. 30, 21 vor, weil Luther die am häufigsten gebrauchte Bezeichnung für solche Verstümmelte mit dem Worte Kämmerer (s. d.) übersetzt hat in der richtigen Erkenntnis, daß jene Bezeichnung an vielen Stellen eben nur einen Hofbeamten, aber nicht einen Verschnittenen

benenne. Die Frage, ob auch israelitische Könige, deren Höflinge denselben Namen führen, wirklich im Widerspruch mit dem Gesetz Verschnittene um sich geduldet haben, läßt sich endgültig nicht entscheiden. Aber es ist allerdings sehr wahrscheinlich, daß solche als Kriegsgefangene oder gekaufte Sklaven häufig ins Land kamen und in den Zeiten des Verfalls auch zu hohen Ehren gelangten. Im Gleichnis redet Jesus von Verschnittenen Matth. 19, 12 und meint damit solche Jünger, die kraft besonderer Begabung sich zur Ehelosigkeit entschließen, um völlig ungehindert dem Reiche Gottes dienen zu können. Über das Mißverständnis des Ausspruchs, durch das Origenes sich zu seiner sündhaften That verführen ließ, s. Bd. V S. 79a.

Verschooren, Jakob, holländischer Theolog an der Wende des 17. Jahrhunderts, wurde wegen Verdachtes spinozistischer Anschauungen vom Dienst der reformierten Kirche zurückgewiesen und gründete hierauf die Sekte der Hebräer, welche von jedem Christen das Lesen der Bibel in der Grundsprache forderte und lehrte, daß die zur Seligkeit Prädestinierten, weil schon durch ihre Erwählung gerechtfertigt, keine eigentliche Sünde mehr begehen könnten; der wahre Glaube bestehe demnach in der festen Zuversicht zu der also gewährleisteten Sündlosigkeit. Nach dem Tode Verschoorens vereinigte sich die Sekte mit den Hattemisten (s. d.).

Versehen heißt in der Bibel entweder einen Fehler begehen, wie 3 Mos. 4, 13, oder mit etwas ausstatten, wie 1 Mos. 27, 37. Häufiger ist die Form: sich versehen, aber nie im Sinne von Irrthum sondern nur in der Bedeutung: etwas in Hoffnung oder Furcht erwarten, einer Sache entgegensehen, wie Jes. 47, 11 und oft im N. T. Neben diesen jetzt noch vorhandenen Bedeutungen braucht Luther Weish. 11, 24 versehen aber auch noch im Sinne von übersehen (so rev. Bibel) und Hes. 20, 6 und Röm. 8, 29 im Sinne von ausersehen (rev. Bibel: ersehen). In der letzten Bedeutung bildet er auch das Hauptwort Versehung, Apg. 2, 23, das schon ältere Bibeldrucke mißverständlich in Vorsehung verwandelt haben.

Versetzung als Disziplinarmittel, s. Strafversetzung.

Versiegeln und **Versiegelung**. Wie das Hauptwort Siegel (s. d.) in der Schrift im eigentlichen und übertragenen Sinne gebraucht wird, so auch das Zeitwort Versiegeln. Wir lesen, wie die Briefe im Namen des Königs Ahasveros Esther 3, 12 oder der Kaufbrief des Propheten Jeremia 32, 10f. oder die Löwengrube Daniels 6, 17, oder das Grab Christi Matth. 27, 66 oder das Buch der Offenbarung 5, 1 versiegelt wurde und war. Da es sich dabei teils um eine sorgfältige Aufbewahrung, teils um eine rechtskräftige Bestätigung handelt, so kann Hiob auch von seiner Sünde sagen, daß sie Gott versiegelt habe, so daß sie nicht entschwinden und ungestraft gelassen werden soll, und nach Jes. 8, 16 soll das Zeugnis Gottes, für das sein Volk unempfänglich ist, in den Herzen seiner gelehrigen Schüler deponiert bleiben. Anderseits hat der Vater den Sohn versiegelt, d. h. bestätigt Joh. 6, 27 und versiegelt seine Gläubigen durch den h. Geist, 2 Kor. 1, 22; Eph. 1, 13; 4, 30, wie hinwiederum der Gläubige die Wahrhaftigkeit Gottes und seines Zeugnisses durch seine Erfahrung bestätigt Joh. 3, 33. So kann Paulus auch die sichere Überbringung der in den heidenchristlichen Gemeinden gesammelten Kollekte nach Jerusalem ein Versiegeln dieser Frucht nennen Röm. 15, 28. Endlich bezeichnet aber Versiegeln in der Schrift auch Zuschließen und wird geradezu synonym mit Verbergen gebraucht 5 Mos. 32, 34; Hiob 9, 7; Hohel. 4, 12; Jes. 29, 11; Dan. 12, 4. 9; Offb. 22, 10, wo die Worte nicht verborgen werden sollen, da die nahende Erfüllung schon ihr Verständnis ermöglicht, während nach 10, 5 wie Dan. 12, 9 das Geoffenbarte noch verborgen bleiben soll. Über die Versiegelten der Offenbarung 7, 3f. s. Siegel.

Auf Grund der angeführten Schriftzeugnisse von der Versiegelung durch den h. Geist wurde besonders durch den Pietismus ein eigenes Lehrstück von der Versiegelung in die Dogmatik eingeführt und unter ihr entweder die Bekehrung und Wiedergeburt mit besonderer Betonung der Heilsgewißheit oder ein Moment der unio mystica oder auch die Reife des christlichen Mannesalters und die letzte Stufe der Heilsordnung verstanden. Doch ist man im allgemeinen davon wieder abgekommen, da alle diese Versuche der Versiegelung keine selbständige Bedeutung neben den anderen Stufen der Heilsordnung sichern. Erst neuerdings hat Wacker in seiner „Heilsordnung" (Gütersloh 1898) die Versiegelung wieder mit besonderem Nachdruck betont und in den Mittelpunkt der Heilsordnung gestellt, so daß Berufung, Erleuchtung und Bekehrung zu ihr hinan führen und Erneuerung, Erhaltung und Vollbereitung im Glauben von ihr ausgehen. Er versteht unter ihr das Werk des heiligen Geistes, wonach er den begnadigten Sünder der erlangten Rechtfertigung gewiß macht und dadurch zu seiner spezifischen Offenbarung im Herzen desselben gelangt (sigillatio activa). Sie setzt die Rechtfertigung, aber auch nur sie voraus und schafft eine Heilsgewißheit, die zugleich eine Gewißheit vom Zeugnis der Gnadenmittel und von dem des h. Geistes inwendig im Herzen ist. Bringt die Versiegelung auch nichts, was nicht schon in der Erweckung, Erleuchtung und Bekehrung lag, so bedeutet sie doch einen wichtigen und unentbehrlichen Abschluß dieses Gnadenwerkes, indem sie dem Gerechtfertigten zur völligen Klarheit und Gewißheit, zum überschwänglichen Frieden, ja auch erst zum eigentlichen Besitz des h. Geistes verhilft. „Erst wer dies Pfingsten erlebte, hat den heiligen Geist", gewiß eine weder der Schrift noch den eigenen Voraussetzungen Wackers entsprechende Übertreibung der Wahrheit, daß erst die volle Heilsgewißheit auch zum Vollgefühl der wirksamen Einwohnung des heiligen Geistes verhilft.

Doch will auch Wacker von einem kirchl. Akte der Versiegelung durch Handauflegung und Gebet nichts wissen, geschweige von der Versiegelung der Irwingianer (s. d. Bd. III, S. 485a).

Versikel, lat. versiculus, auch Antiphonie oder Intonation genannt, hat ihren Ursprung wahrscheinlich in dem antiphonischen Psalmengesang und unterscheidet sich von demselben nur dadurch, daß die beiden Hälften der Versikel, d. i. eines Psalmverses oder eines anderen Bibelspruchs, von beiden Chören, resp. vom Priester und Chor gesungen werden; ein Halleluja, das aber bei Passions-, Buß- und verwandten Versikeln wegfällt, bildet den Abschluß. In der römischen Kirche wird die Versikel vornehmlich in den Nebengottesdiensten gebraucht, doch auch in der Messe. Die lutherische Kirche hat den Gebrauch beibehalten; der Geistliche sang die erste, der Chor die zweite週shälfte; erst seit Anfang des 18. Jahrhunderts beteiligt sich die Gemeinde am Gesange des Chors; seit dieser Zeit finden sich die Versikel in den Gesangbüchern. Die Versikel hat ihre Stelle vor der Anfangskollekte nach dem Gloria und bei der Postkommunion, am Schluß der Abendmahlsfeier. Die neue sächsische wie die bayrische Agende stellt dieselbe ganz an den Anfang der Liturgie. Manche Landeskirchen haben sie nur im Nachmittagsgottesdienste vor der Kollekte. Für die Feste sind besondere Versikel bestimmt, deren wohl auch mehrere nach einander gesungen werden, für die Sonntage eine Auswahl.

Versio Itala, s. Itala.

Versio simplex, — figurata, — Karkaphensis (montana), s. Bibelübersetzungen 3.

Versmann, Ernst Friedrich, Konsistorialrat und Propst in Itzehoe, nach Klaus Harms der einflußreichste Geistliche in Schleswig-Holstein in der Mitte des 19. Jahrhunderts, geboren am 14. Juli 1814 in Tönning an der Eider, besuchte das Gymnasium in Rendsburg und studierte von 1833—37 in Kiel und Berlin Theologie. 1840 wurde er Diakonus in Itzehoe, wo er fortan unermüdlich für das Reich Gottes arbeitete, seit 1857 als Haupt- und Klosterprediger und Verwalter der Propstei Münsterdorf, seit 1868 auch Mitglied des ev.-luth. Konsistoriums in Kiel. Nach nur einjähriger Ehe seines Weibes und Kindes beraubt, widmete er einerseits seine ganze Kraft seiner Gemeinde, in der er in Verbindung mit dem gleichgesinnten Pastor Jeß († 1848) ein neues Leben erweckte und sich insonderheit der Kinder und Kranken annahm, anderseits suchte er durch eifriges Eintreten für den Gustav-Adolf-Verein und die Mission, wie durch die Gründung und Herausgabe des „Sonntagsboten", an dem er von 1852 bis zu seinem Tode mit großem Geschick und Erfolg arbeitete, so daß das Blatt bald ein Mittelpunkt aller christlichen Bestrebungen des Landes und ein Opferstock für die verschiedensten Liebesgaben wurde, in weiteren Kreisen zu wirken und den Gemeinden des Landes zu dienen. Auch hatte er zu diesem Zweck schon 1844 mit Jeß das „Kirchen- und Schulblatt" für die Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg gegründet und bis 1851 fortgeführt. In der Holsteinschen Ständeversammlung, in die er, wie früher schon in die Landesversammlung, als guter Patriot gewählt wurde, ragte er durch sein scharfes Urteil, durch seine Festigkeit nach oben und unten und durch Schlagfertigkeit der Rede sehr hervor. Auch sonst verstand er es, mit klarem Blick und scharfem Verstand die Verhältnisse zu erfassen und durch sein Wort wie seine Persönlichkeit, die er jedesmal ganz einsetzte, jeden Kreis, in den er trat, zu leiten und zu beherrschen. Seine schriftstellerische Thätigkeit galt fast ausschließlich seinem Sonntagsboten, für den er die meisten Originalartikel selbst geschrieben hat; etliche, wie die Betrachtungen über die Zehn Gebote und das h. Abendmahl sind noch besonders erschienen; dazu „Das Leben Jesu", 12 Vorträge (1865) und ein sehr verbreitetes Konfirmandenbüchlein. Nach schweren Leiden starb er am 2. August 1873.

Versöhnung (*καταλλαγή*, reconciliatio, propitiatio, placatio). 1. Nähere Begrenzung des Begriffs. Nachdem in den Artt.: „Erlösung", „Gerechtigkeit Gottes", „Prophetisches Amt", „Hohepriesterliches Amt", „Königliches Amt Christi", „Menschwerdung", „meritum", „Mittler", „Opfer" (Blut des Opfertieres), „obedientia activa et passiva", „Rechtfertigung" (2: die zugerechnete Gerechtigkeit), „satisfactio", „Schuld", „Strafe", „Sühne", „Sündlosigkeit Jesu", „Zorn Gottes", welche zu vergleichen sind, Voraussetzungen wie integrierende Hauptmomente der kirchlichen Versöhnungslehre bereits besprochen sind, wird es sich hier wesentlich nur um eine zusammenfassende Darstellung dieses Lehrstücks, seiner biblischen Wurzeln und seiner geschichtlichen Entwickelung handeln können. Mußte aber schon bei dem korrelaten Begriff der Erlösung bemerkt werden, daß der Gebrauch des Wortes „Erlösung" ein mehrdeutiger sei, so kehrt eine ähnliche Ambiguität des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs bei dem biblischen Worte „Versöhnung" in der neueren Dogmatik wieder. Wenn es im speziellen und eigentlichen Sinne das Resultat des Heilswerkes Christi bezeichnet, sofern durch dieses das durch die Sünde gestörte Friedensverhältnis zwischen Gott und der Menschheit wiederhergestellt und die Scheidewand der Schuld hinweggenommen, der freie Zugang zu Gott wieder eröffnet ist, so wird der Ausdruck doch auch von dem Resultat auf das ganze der Erreichung desselben gewidmete Werk Christi selbst übertragen. Näher aber meint man, wenn man in der lutherischen Dogmatik von der Versöhnungslehre redet, in der Regel denjenigen Teil dieses Werkes, der seit Anselm satisfactio vicaria, stellvertretende Genugthuung heißt, d. h. die objektive, in ihrer Wirkung nicht zunächst und unmittelbar auf die Menschen, sondern auf Gott gerichtete Seite der Heilsthätigkeit Christi oder die sich auf Gott beziehende, auf ihn rückwirkende, sühnende

und versöhnende Leistung des Erlösers. In diesem Sinne reden auch wir hier von der Versöhnung durch Christum als einer Versöhnung Gottes mit der Welt und mit sich selber bezw. seiner Liebe mit seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit im Gegensatz gegen die neue Schule, welche ein objektiv vor dem Glauben der Einzelnen und unabhängig von ihm vorhandenes Heil in Christo nicht kennt, sondern Erlösung und Versöhnung (so die Ordnung) nur als subjektive Wirkungen Gottes in den Gläubigen verstehen will, wobei dann die Versöhnung nichts anderes ist als die subjektive Versöhnung des Menschen mit, das Aufgeben seines Mißtrauens gegen Gott, die Folge, nicht die Voraussetzung der Rechtfertigung bezw. identisch mit der letzteren (vgl. schon den Titel des bekannten Werkes von Ritschl: „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" und Kaftan, Dogmatik §§ 52—56; § 55: Erlösung oder Wiedergeburt, § 56: Rechtfertigung oder Versöhnung). Uns beruht die Heilsgewißheit gerade auf dem objektiven Heil des „Christus für uns", nicht auf dem, was wir subjektiv von ihm erfahren. Weil durch Christum ein Thatbestand der Versöhnung Gottes mit der Menschheit hergestellt ist, der uns in dem Heilswort von der Versöhnung und den Sakramenten angeboten wird, ermahnt der Apostel: „Lasset euch versöhnen mit Gott" (2 Kor. 5, 19. 20) und rühmt sich, daß er durch Christum die objektiv vorhandene Versöhnung empfangen habe, in das Verhältnis der Versöhnung aufgenommen sei (Röm. 5, 11), dessen Folge dann erst (aber auch) die ist, daß der Mensch der fleischlichen Gesinnung, welche Feindschaft wider Gott ist, abstirbt (Röm. 8, 5 ff.).

2. Die biblischen Grundlagen der Versöhnungslehre. Die Sünde der Menschheit als Auflehnung wider Gott und Verneinung seines Willens, die auf den Sturz des Höchsten ausgeht und thatsächlich in der Verwerfung Christi zum Morde Gottes fortgeschritten ist (deicidium), begründet eine unendliche Schuld bei Gott, weil Antastung seiner unendlichen Majestät, und fordert die Reaktion seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit und die strafende Energie seines Zornes heraus. Würde die Menschheit von ihr getroffen sein, so wäre der Zweck der Schöpfung, die Gemeinschaft Gottes mit der freien Kreatur zwecks Beseligung derselben, vereitelt. Sollte derselbe dennoch erreicht und auch zu der sündigen Menschheit ein Verhältnis der Liebe ermöglicht werden, so mußte die unwandelbare Gerechtigkeit Gottes, welche dem Leben der Kreatur Gesetz und Norm vorschreibt und jede Verletzung derselben rächt, auf andere Weise ihr Genüge finden, damit sie dem Walten der göttlichen Liebe kein unüberwindliches Hindernis bereite, sondern mit der Liebe und Barmherzigkeit wieder in Harmonie trete. Solche Genugthuung zu leisten und die unendliche Schuld zu sühnen, war nur der unendliche Gottessohn im stande. Er wurde Mensch und brachte als der stellvertretende Hohepriester der Menschheit das ewig gültige Sühnopfer für die Sünde der Welt, litt an der Menschheit Statt und ihr zu gut, was sie hätte leiden sollen, den ewigen Tod, der Sünde Sold, und vollbrachte, was sie hätte vollbringen sollen, das Gesetz, den unabänderlichen Schöpferwillen Gottes, in seinem heiligen Leben die gottgewollte Idee des Menschen darstellend und verwirklichend, das alles in freiwilliger, aufopfernder Sünderliebe (obedientia activa et passiva) und im Einklang mit dem Vater, dessen Liebe ihn gesandt. Ihm rechnete Gott unsere Sünde zu, um uns seine Gerechtigkeit zuzurechnen und die Schuld und Strafe zu erlassen. So ist Gott mit uns, die Welt mit ihm versöhnt. So hat sich das Gewitter des göttlichen Zornes über ihm als unserem Stellvertreter und Bürgen entladen, daß uns die Sonne der göttlichen Liebe wieder scheinen kann und es von unserer Seite nur des Glaubens an diese in Christo erschienene Liebe und der Annahme der von ihm gestifteten Versöhnung bedarf, um das Heil zu erlangen. Das ist in kurzen Zügen die kirchliche Versöhnungslehre oder die Lehre von der satisfactio vicaria, der stellvertretenden Genugthuung des Gottmenschen.

Wie verhält sie sich zu den biblischen Aussagen, die sie systematisiert und deren einzelne Momente sie unter dem letzteren Ausdruck zusammengefaßt hat? Daß sich gerade dieser charakteristische, das kirchliche Dogma beherrschende wissenschaftliche terminus in der Schrift nicht findet, wie schon die Socinianer einwandten, ist noch kein Gegenbeweis gegen seine Richtigkeit und Angemessenheit, wenn die Gedanken, die er zusammenfassend bezeichnen will, Schriftlehre sind. Diese Gedanken aber sind: das Versöhnungswerk Christi ist Straferduldung, Opfer, Gehorsam, dies Dreifache als stellvertretende, freiwillige und darum sühnende Leistung. Schon im A. T. finden wir sie präformiert: das Sühnopfer in dem Opferkultus mit seinen blutigen Tieropfern, welche als eine vorläufige und vorbildliche Gnadenveranstaltung Gottes der Bedeckung (Kipper) der Sünde des Volkes vor Jahveh dienen und zu dessen theokratische Gemeinschaft mit dem im Heiligtum unter Israel wohnenden hl. Gott trotz der Sünde ermöglichen; die stellvertretende, willige und geduldige Straferduldung in der Weissagung von dem gerechten Gottesknecht (ebed Jahveh), der um der Übertretungen des Volkes willen durchbohrt und um seiner Verschuldungen willen zermalmt wird, auf dem die Strafe ihm zum Heile liegt und durch dessen Striemen ihm Heilung wird (Jes. 53). — Gleich an der Schwelle des neuen Bundes aber sind sämtliche Momente zusammengefaßt in dem auf Grund dieser alttestamentlichen Voraussetzungen über Christum ergehenden bedeutsamen Zeugnis des Täufers: „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt" (Joh. 1, 29. 36 vgl. 1 Joh. 3, 5). Denn die Bezeichnung Christi als des Lammes blickt zurück auf das alttestamentliche Passahlamm und klingt an Jes. 53, 7 an, und wenn es von ihm heißt, daß er die Sünde der Welt trage, so will das sagen, daß

er stellvertretend die Sünde der Welt auf sich genommen, als seine Sünde und Schuld gefühlt und unter ihren Folgen als unter einer furchtbaren Last gelitten habe, um sie von der Welt abzuwenden (fert, ut auferat). Das Lamm Gottes aber ist er, weil Gott ihn zu solchem Opfer bestimmt hat und er sich in Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater dazu hat bestimmen lassen. — Die Idee der Straferduldung seitens Christi insbesondere tritt uns auch sonst schon in den Evangelien entgegen, wenn der Herr sagt: er sei gekommen, seine Psyche, sein Leben zu geben als ein λύτρον ἀντὶ πολλῶν (Matth. 20, 28; Mark. 10, 45, vgl. das ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων, 1 Tim. 2, 6), als ein Lösegeld, durch welches die unter der Schuld- und Strafverhaftung Gottes stehenden Menschen losgekauft, dem Zorne Gottes gleichsam abgekauft werden sollten (vgl. das: „ihr seid teuer erkauft", ἠγοράσθητε τιμῆς 1 Kor. 6, 20; 7, 23 und 1 Petr. 1, 18 f., wo der teure Kaufpreis genannt wird, nämlich das teure Blut, τίμιον αἷμα Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes). Die Erlösung (s. d.) heißt eben deshalb eine ἀπολύτρωσις, eine Loskaufung, und ihr Effekt ist die Rettung vor dem zukünftigen Zorn (1 Thess. 1, 10; Röm. 5, 9). Ausdrücklich bezeichnet Paulus (Gal. 3, 13) den Kreuzestod Christi als einen Fluchtod, in welchem der Fluch des Gesetzes sich an ihm vollzog, damit der Segen Abrahams auf die Völker käme, schreibt Röm. 8, 3: daß Gott die Sünde an dem Fleische Christi gerichtet und verdammt habe (κατέκρινεν, nämlich in dem κατάκριμα des Todes), und Kol. 2, 14: daß Gott die wider uns lautende Schuldschrift des Gesetzes, die von uns Bezahlung verlangte, ausgewischt und aus dem Mittel gethan habe, indem er sie (mit Christo) an das Kreuz nagelte, und sieht Röm. 3, 25. 26 die Hingabe Christi in den Tod als einen Erweis der göttlichen Gerechtigkeit an (εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ), welche bei der bloßen Vorbeilassung (πάρεσις) der Sünden in der vorchristlichen Zeit, wo noch keine wirkliche Vergebung (ἄφεσις) ermöglicht war, nicht zu ihrem Rechte gekommen sei. Nicht anders, als daß Christus in seinem Sterben den Tod als Strafe der Sünde erlitten habe, kann es verstanden werden, wenn Petrus, zugleich auf Jes. 53 Bezug nehmend, 1 Petr. 2, 24 sagt, daß er unsere Sünden in seinem Leibe auf das Holz (des Kreuzes) hinaufgetragen habe und daß er, der Gerechte, für die Ungerechten einmal in Bezug auf die Sünde d. h. um der Sünde willen (περὶ τῶν ἁμαρτιῶν) gestorben sei, damit er uns zu Gott führe (1 Petr. 3, 18; vgl. Röm. 5, 7—10). Darum weil in dem gewaltsamen Tode, der ihm am Kreuze bereitet wird, zugleich das Zorngericht Gottes über die Schuld der Welt sich an ihm vollzieht und er in voller Intensität für jedermann schmecken muß, was der Tod eigentlich ist (ὅπως ὑπὲρ παντὸς γεύσηται τοῦ θανάτου, Hebr. 2, 9), darum zagt Jesus in Gethsemane vor dem Ungeheuren, was ihm bevorsteht, und bittet, daß der furchtbare Kelch, so es möglich wäre, an ihm vorübergehe; darum ruft er am Kreuze das: „Eli, Eli, lamah asabthani?" (Matth. 27, 46). Mit Recht sieht die altlutherische Dogmatik diesen Ausruf als einen Beweis dafür an, daß Gott ihn in jenem Augenblick wirklich verlassen und er in solcher derelictio eben das gefühlt habe, was die Verdammten unter der Repression des göttlichen Zornes in der absoluten Gottesferne und Gottverlassenheit der Hölle empfinden (dolores infernales). Denn hätte der Erlöser unter der Last der körperlichen Qualen nur das subjektive Gefühl gehabt, als ob Gott ihn verlassen hätte, und nur seiner subjektiven Empfindung Ausdruck gegeben, ohne daß der Thatbestand dieser entsprach, so wäre sein Glaube wankend geworden; er hätte sich nicht bewährt, sondern hinter den Märtyrern zurückgestanden, welchen die ärgste Pein nicht den freudigen Glauben an Gottes liebreiche Nähe! und Hilfe trüben konnte.

Daß weiter das Sterben Christi, seine Selbsthingabe in den Tod ein Gott dargebrachtes, sühnendes Opfer für die Sünde ist, tritt an unzähligen neutestamentlichen Stellen hervor. Joh. 1, 29 (s. oben); 19, 36; 1 Kor. 5, 7; 1 Petr. 1, 18. 19 wird der Erlöser als Antitypus des Passahlammes angesehen. Er selbst bezeichnet Mk. 14, 24 (vgl. Luk. 22, 20; 1 Kor. 11, 25) sein Blut als das Blut des neuen Bundes, stellt also sein Sterben in Parallele zu dem alttestamentlichen Bundesopfer (2 Mos. 24, 8). Paulus sagt (Eph. 5, 2), daß Christus aus Liebe zu uns sich selbst uns zum Besten Gotte dargegeben habe als Darbringung und Schlachtopfer (προσφορὰ καὶ θυσία), und läßt ihn Röm. 3, 25 von Gott als ἱλαστήριον dargestellt werden, ein Wort, das jedenfalls die Opferbeziehung enthält, mag es nun ausdrücklich Sühnopfer heißen oder den mit dem Opferblut besprengten Deckel der Bundeslade (die Kapporeth) bezeichnen. Insbesondere schildert der ganze Hebräerbrief den Erlöser als den großen, rechten Hohenpriester und Stellvertreter der Menschheit vor Gott, der sich selber (Priester und Opfer in einer Person) vermittelst ewigen Geistes (d. h. in seiner Eigenschaft als Gottmensch) einmal geopfert und so eine ewig gültige und die Gewissen von Sünde und Schuld reinigende Erlösung erfunden habe (vgl. des. c. 9, 11—10, 10), die vorbildlichen Tieropfer des A. T.s, welche die Sünde nicht wirklich sühnen konnten, vielmehr nur stete Erinnerung an das Vorhandensein von zu sühnenden Sünden waren (ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν κατ' ἐνιαυτόν, 10, 3), damit ihrer Idee nach erfüllend und zugleich abrogierend.

Ist in dieser Bezeichnung des Todes Christi als Selbsthingabe und Opfer die Freiwilligkeit ausgedrückt, mit welcher er sich dem Leiden und Sterben untergab (vgl. Joh. 10, 15. 18) und welche diesem die sühnende Kraft verleiht (s. „Sühne"), so wird dann sein ganzes Leben und Sterben auch unter den Gesichtspunkt des Gehorsams gestellt, der unsern Ungehorsam wieder gut machte und den Willen Gottes zum Vollzug brachte (s. „obedientia activa et passiva").

Die Idee der Stellvertretung endlich liegt freilich nicht an und für sich in der Präposition ὑπέρ, mit welcher in den angeführten Stellen (vgl. auch Tit. 2, 14) die Beziehung des Leidens und Sterbens Christi zu den Menschen ausgedrückt wird. Denn ὑπέρ c. gen. heißt zwar „für", aber zunächst in der Bedeutung von „zu gunsten", und ist nicht ohne weiteres „anstatt". Wohl aber fordert an zahlreichen Stellen der ganze Gedanke, daß man letztere Bedeutung mit der ersteren verbindet. Wenn Christus die Sünde der Welt trägt (Joh. 1, 29), für die vielen (Mk. 10, 45), bezw. für alle das Lösegeld zahlt (1 Tim. 2, 6, wo es ausdrücklich ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων heißt), wenn er uns vom Fluch des Gesetzes erlöset hat, indem er für uns ein Fluch ward (Gal. 3, 13), wenn er als unser Hohepriester vor Gott eintritt, so kann dies doch nur heißen, daß er in seiner versöhnenden Thätigkeit eben die Stelle der Welt vertreten habe, daß er als Mittler (s. d.) zwischen Gott und Menschen der Parteigänger der Menschheit gewesen sei und Gott ihn als solchen angesehen und behandelt habe (vgl. Jes. 53, 6: „Jahveh ließ ihn treffen unser aller Schuld" und 2 Kor. 5, 14: „wenn einer für alle gestorben ist, so sind sie alle gestorben" sc. in und mit dem einen). Besonders klar leuchtet die Idee der Stellvertretung in der von uns bisher noch nicht angeführten Hauptstelle 2 Kor. 5, 18—21 hervor. Wenn der Apostel v. 21 sagt: „Gott hat den, der keine Sünde kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm", so ist der Sinn dieser Stelle doch kein anderer als der: Gott hat Christo unsere Sünde zugerechnet und ihn als Inbegriff aller Sünde behandelt, um dafür uns als vor ihm Gerechte ansehen und uns Christi Gerechtigkeit zurechnen zu können. „Dabei ist zu beachten, daß ἁμαρτία wie auch κατάρα Gal. 3, 13 den Begriff der Schuld notwendig in sich schließt; daß ferner die Schuld, als deren Träger Christus von Gott zur Sünde und zum Fluch gemacht erscheint, nicht seine eigene war (μὴ γνόντα ἁμαρτίαν) und daß daher die Schuld der Menschen, welche durch seinen Tod gerechtfertigt werden sollten, von Gott auf ihn übertragen war, mithin die Rechtfertigung der Menschen imputativ ist. Dies zugleich gegen von Hofmann, Schriftbew. II, 1, S. 329, nach welchem Paulus bloß ausdrücken soll, Gott habe Sünde als Widerfahrnis an Christo sich verwirklichen lassen, während sie als Verhalten nicht in ihm war. Allerdings war sie als Verhalten nicht in ihm, aber als durch sein Opfer zu sühnende Schuld der Menschen lag sie auf ihm (Röm. 3, 25; Kol. 2, 14; Hebr. 9, 28; 1 Petr. 2, 24; Joh. 1, 29 u. a.), weshalb sein Leiden nicht unter dem Gesichtspunkt des Widerfahrnisses, Übels und dgl., sondern nur unter dem des sühnenden Schuld- und Strafleidens die schriftmäßige Betrachtungsweise findet", so schreibt Meyer z. d. St., ein gewiß vorurteilsfreier, nicht dogmatisch befangener Exeget und gründlicher Kenner des N. T.s. So ist auch die Versöhnung (καταλλαγή), welche Christus bezw. Gott durch ihn gestiftet hat, nicht zunächst die Versöhnung der Menschen mit Gott, sondern umgekehrt die Versöhnung Gottes mit der Menschheit und besteht darin, daß Gott seinen Zorn gegen die sündige Welt fahren läßt und ihr nicht mehr als Widersacher (ἀντίδικος Matth. 5, 25) gegenüber steht, sondern daß von seiner Seite nun ein Verhältnis des Friedens zu den Menschen besteht (Eph. 2, 14—16; Kol. 1, 20—22 vgl. Luk. 2, 14), in welches die Apostel als Botschafter an Christi Statt einzutreten ermahnen mit dem Rufe: „Werdet versöhnt mit Gott" (2 Kor. 5, 20; Röm. 5, 10). Wir können uns nicht versagen, noch einmal Meyer (zu dem τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ 2 Kor. 5, 18) anzuführen: „Die Menschen waren vermöge ihrer ungetilgten Sünde mit Gottes heiligem Zorn behaftet, ἐχθροὶ θεοῦ, deo invisi (Röm. 5, 10; 11, 28; Eph. 2, 16 vgl. Kol. 1, 20). Aber dadurch, daß Gott Christum als ἱλαστήριον sterben ließ (διὰ Χριστοῦ), bewirkte er die Tilgung ihrer Sünden, wodurch also Gottes Zorn aufhörte. Derselbe Gedanke ist Röm. 5, 10 enthalten, nur in passiver Ausdrucksweise." „Der Tod Jesu wirkte als ἱλαστήριον (Röm. 3, 25; Gal. 3, 13), mithin als Gottes heilige Feindschaft (Röm. 11, 28), die ὀργὴ θεοῦ tilgend, so daß er den Menschen nun die Sünde nicht anrechnete (2 Kor. 5, 19) und sie auf diese Weise actu forensi mit sich versöhnte, wobei lediglich der Glaube die subjektive Bedingung der Aneignung auf Seite der Menschen ist. Die Dankbarkeit, der neue Mut, das heilige Leben u. s. w. ist erst Konsequenz der im Glauben ergriffenen Versöhnung, nicht Teil derselben." — Wenn dennoch Gott in den neutestamentlichen Stellen in der Regel als das Subjekt, nicht als das Objekt des καταλλάσσειν bezeichnet wird, so kommt dies daher, daß das Werk der Versöhnung wesentlich Selbstversöhnung Gottes ist, „Lösung eines Gegensatzes in dem eigenen Offenbarungsleben Gottes oder des Gegensatzes zwischen der Liebe Gottes und der Gerechtigkeit Gottes" (Martensen), und wie es auf ihn zurückwirkt, so auch von ihm ausgeht; daß seine Liebe das treibende Motiv und wirkende Agens, sein Zorn das Objekt der Versöhnung, ist und vor allem jene hervorgehoben werden soll (Joh. 3, 16; Röm. 5, 8; 1 Joh. 4, 10). Doch wird u. E. allerdings zu dem Wort ἱλάσκεσθαι in der Stelle Hebr. 2, 17: ἱλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ aus dem unmittelbar vorhergehenden τὰ πρὸς τὸν θεόν als näheres Objekt ein θεόν hinzuzudenken und der Accusativ: τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ ein accusativus graecus der Beziehung sein: zu „versöhnen (Gott) in Beziehung auf die Sünde des Volkes", nicht: zu sühnen die Sünde des Volkes. Denn ἱλάσκεσθαι heißt in der gesamten Profangräcität ἵλεων ποιεῖν, propitium reddere, placare, gnädig, günstig stimmen, versöhnen (vgl. Luk. 18, 13) mit persönlichem Objekt, nicht expiare sühnen, wie denn auch das Substantiv ἱλασμός 1 Joh. 2, 2; 4, 10 nicht mit dem Genitiv τῶν

ἁμαρτιῶν (Sühne der Sünden), sondern mit dem Präpositionalausdruck περὶ τῶν ἁμαρτιῶν (Versöhnung hinsichtlich der Sünden) verbunden ist (so auch Winer und Philippi, vgl. letzteren zu dem Gebrauch des ἱλάσκεσθαι in der LXX und dem N. T. in der „Kirchlichen Glaubenslehre“ [3], IV, 2 S. 270 ff. Anm.).

3. Das Mysterium der Versöhnungslehre. Hat so das Dogma von der stellvertretenden Genugthuung durch Christi Versöhnungstod festen Schriftgrund, so ist doch eben diese Lehre als der Mittelpunkt des neutestamentlichen Evangeliums das eigentliche Mysterium des Christentums (1 Petr. 1, 12) und nicht bloß der profanen judaistisch-pharisäischen oder hellenistisch-philosophischen Anschauung ein Ärgernis und eine Thorheit (1 Kor. 1, 23), sondern enthält auch für eine gläubige theologische Wissenschaft schwer zu ergründende Tiefen und nicht leicht zu lösende Probleme. Wie schon oben bemerkt, waren es vor allem die Socinianer (s. „Socinus, Socinianismus“), welche das kirchliche Versöhnungsdogma auf das heftigste bekämpften und mit großem Scharfsinn die Schwierigkeiten desselben, für das rein verstandesmäßige Denken hervorhoben (vgl. über ihre Einwürfe und deren Widerlegung Philippi a. a. O., S. 158—173). Mit ihren Waffen stritt nachher der Vulgärrationalismus, aber auch der moderne verschmäht sie nicht; Ritschl heißt sie willkommen, wenn er auch die socinianische Auffassung der sittlichen Weltordnung, die ihrer Polemik zu Grunde liegt, als eine dem christlichen Gottesglauben nicht entsprechende abzuweisen sich bemüht, und Kaftan bedauert, daß man auch heute noch mit ihren zum Teil unwiderleglichen Argumenten der unhaltbaren kirchlichen Versöhnungstheorie entgegentreten müsse und so durch die Bestreitung der letzteren von vornherein in den Verdacht des Rationalismus komme (Dogmatik 1. 2, S. 548). Weitaus die meisten Verstandesgründe gegen die kirchliche Versöhnungslehre seien einfach richtig und unwiderleglich, und besonders seien zwei Hauptpunkte zu nennen, an denen das kirchliche Lehrsystem durch nichts zu beschönigende Selbstwidersprüche hege. Die Notwendigkeit des Todes Christi werde in der göttlichen Gerechtigkeit begründet gedacht. Diese Gerechtigkeit aber bethätige sich dann darin, daß sie den Unschuldigen statt des Schuldigen strafe, also schreiende Ungerechtigkeit sei. Sodann lasse es sich in keiner Weise rechtfertigen, daß überhaupt in sittlichen Verhältnissen eine Stellvertretung angenommen oder zugelassen werde. Entweder sei der Strafvollzug sittlich notwendig, wie kirchlicherseits behauptet werde, dann sei es aber auch sittlich notwendig, daß die Menschen selber den ewigen Tod erleiden. Oder er sei sittlich nicht notwendig, und dann falle eben die ganze Theorie hin. Es komme eben auf sittlichem Gebiete nicht darauf an, daß überhaupt etwas gethan oder gelitten werde, sondern daß dieser und kein anderer es thue. „Dagegen gibt es nichts einzuwenden (sic!); das ist eben einfach so“ (a. a. O. S. 549 f.). Trotz dieser peremtorischen Abfertigung behaupten wir, daß die hervorgehobenen scheinbaren Widersprüche sich lösen, wenn man nur die Person des Versöhners und ihr Verhältnis einerseits zu Gott, anderseits zu der Menschheit richtig auffaßt und Ihn mit Schrift und Kirche den Gottmenschen sein läßt. Christi Person und Werk hängen eben unzertrennlich mit einander zusammen. Es ist keine schreiende Ungerechtigkeit, wenn Gott unsere Strafe auf seinen Sohn legt, der sie ja nicht zwangsweise leidet, sondern sich freiwillig selbst erbietet, sie zu tragen, als ob er selber sie verdient hätte. Gott straft damit freilich einen an und für sich Unschuldigen, aber doch trifft der Blitz seines Zornes in ihm zugleich den eigentlichen Schuldigen, die Menschheit. Denn diese gipfelt in ihm, dem Menschensohn, wie ein Volk in seinem Fürsten, wie eine Familie in ihrem Stammvater. Sie ist nach seinem Bilde, durch ihn und für ihn geschaffen (Kol. 1, 16). Er ist ihr Herr und Haupt; er ist solidarisch mit ihr verbunden, weshalb er sie auch mit Recht vor Gott vertreten und als ihr Repräsentant angesehen werden kann. In seinem Leiden und Sterben ergeht deshalb das Gericht thatsächlich über die schuldbeladene Menschheit, die sich in ihm zusammenfaßt. In ihm stirbt thatsächlich die sündige Menschheit und leistet Gott Genüge. Sie verwirft ihn und bringt ihn an das Kreuz und richtet sich damit selber und erklärt sich des Todes schuldig. Alle, die an Christum glauben, erkennen das und identifizieren sich in dem Selbstgericht der Buße, ohne welche es keinen Heilsglauben gibt, auch subjektiv mit Christi Leiden und Sterben und wissen sich in Christi Tod der Sünde gestorben, gleich wie anderseits Christus sich als Mensch mit seinen Brüdern identifiziert und ihre Schuld als seine Schuld empfindet. Freilich läßt sich eine sittliche Schuld nicht wie eine sachliche Geldschuld auf jeden beliebigen Dritten übertragen. Aber Christus ist als der zweite Adam auch nicht quivis tertius neben der Menschheit, sondern eben der Erstgeborene und die persönliche, sie in sich zusammenfassende Spitze dieser, so daß sie als das eigentliche Subjekt dessen angesehen werden kann, was Christus gethan und gelitten hat. —

So fällt der Vorwurf hin, daß die Versöhnungslehre der Kirche äußerlich juristisch sei und die persönlich-sittliche Beurteilung der Verhältnisse vermissen lasse. Ebensowenig ist sie dem christlichen Gottesbegriff zuwider, wenn sie die Unverbrüchlichkeit des göttlichen Gesetzes als des Schöpferwillens Gottes über die freie Kreatur und der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit als der Selbstbewahrung seines Wesens und Willens betont und die Notwendigkeit einer Ausgleichung letzterer mit der Liebe Gottes, die sich hingibt und Gemeinschaft sucht, behauptet. Damit wird die Liebe Gottes nicht aus ihrer beherrschenden Stellung als oberstes Attribut der Gottheit verdrängt oder alles wieder auf das Gesetz statt auf das Evangelium bezogen und begründet. Denn die Liebe Gottes ist es ja, welche das Versöhnungswerk beschließt und

hinausführt und der Gerechtigkeit Genugthuung verschafft, so daß die Versöhnung in keiner Weise ein Werk letzterer oder des göttlichen Zornes genannt werden kann; und das Evangelium ist es, welches das wegen der Sünde der Menschen ohnmächtig gewordene Gesetz wieder aufrichtet und zu Stand und Wesen bringt (Röm. 8, 2 ff.). Das Wesen Gottes wird auch nicht in ungehöriger Weise als veränderlich gefaßt und dem Wechsel und Wandel der Geschichte unterworfen gedacht, wenn man von einer Rückwirkung des menschlichen Verhaltens auf Gott redet und durch die Sünde der freien Kreatur eine Spannung in Gott eintreten läßt zwischen seiner hingebenden Liebe und seinem reprimierenden Zorn. Nur eine deistische Auffassung Gottes, die keinen wirklich lebendigen Gott, oder eine pantheistische Auffassung, die keine wirkliche Freiheit und relative Selbständigkeit der Kreatur kennt, kann solche Rückwirkung und das Doppelverhältnis Gottes zu der sündigen Kreatur leugnen. Die durch den geschichtlichen Fall der Menschheit eingetretene Spannung in Gottes Wesen ist ja anderseits für Gottes Selbstbewußtsein von Ewigkeit her wieder ausgeglichen durch die Ewigkeit des Erlösungsratschlusses bezw. seiner Gleichzeitigkeit mit dem Schöpfungsratschluß (Mors Christi profuit antequam fuit). Die Vergebung der Sünde hört auch nicht auf Gnade zu sein, wenn zu ihrer Ermöglichung der Gerechtigkeit Gottes erst eine sühnende Genugthuung vermittelst Straferduldung zu leisten ist, da Gott sich selber diese Genugthuung verschafft hat durch das Opfer seines Sohnes und sie den Sündern rein aus Gnaden zurechnet. Eine Vergebung der Sünden ohne vorausgegangene Sühne nach Art der Verzeihung des „Ehrenhaften", der bereit ist, den abgebrochenen Verkehr mit dem Beleidiger wieder herzustellen, unter der Voraussetzung, daß dieser sein Unrecht eingesehen und eingestanden (Ritschl), würde für Gott bedeuten, daß er nicht mehr der heilige, starke Gott wäre, sondern sich selbst aufgäbe, und die Sünde würde bei einer solchen aufhören, Sünde zu sein, Widerspruch gegen den heiligen Willen Gottes, der dem Sünder als Schuld zugerechnet wird; sie würde für Gott nur als ein μὴ ὄν in Betracht kommen. Jede Lehre, welche die satisfactio vicaria leugnet, hat nicht erwogen, „quanti ponderis sit peccatum", wie Anselm, cur deus homo I, 21 mit Recht dem Boso zuruft, weiß deshalb auch den tieferen Geistern, welche wie Luther ihre unendliche Schuld fühlen, keinen stichhaltigen Trost und keine feste Heilsgewißheit zu bieten, und wenn sie auf der einen Seite allen Schwierigkeiten zu entgehen meint, gerät sie auf der anderen Seite in die Schwierigkeit hinein, daß sie die Notwendigkeit und den Heilswert des Todes Christi nicht verständlich machen und den Vorwurf der Willkür und Grausamkeit gegen Gott nicht entkräften kann, der seinen eingeborenen Sohn eines so furchtbaren Todes sterben läßt, nur damit die Menschen seine Liebe erkennen und zur Gegenliebe erweckt oder zur Buße erzogen werden oder Christus selber seine Berufstreue als Offenbarer der Liebe Gottes bewähre. — Schließlich lösen sich doch alle Schwierigkeiten der Versöhnungslehre auf zur herrlichen Harmonie. Der um unserer Sünde willen Dahingegebene wird um unserer Rechtfertigung willen auferweckt und kräftiglich erwiesen als der Sohn Gottes nach dem Geist und mit Preis und Ehre in Ewigkeit gekrönt als das Lamm, das geschlachtet ist und hat uns Gott erkauft mit seinem Blut (Röm. 4, 25; 1, 4: Offb. 5, 9). Die Menschen aber lernen unter seinem Kreuze beides verstehen: ihre todeswürdige Verwerflichkeit und Gottes überschwängliche Barmherzigkeit, welche sich rühmt gegen das Gericht und über den Zorn triumphiert und etwas anderes ist als die schwächliche Nachsicht eines deistischen Vaters überm Sternenzelt, die den Zorn der Heiligkeit nicht kennt. Darum: Felix culpa, quae talem meruit redemtorem!

4. Die Geschichte der Versöhnungslehre. Die Versöhnungs- und Erlösungslehre ist als solche niemals der Mittelpunkt der dogmengeschichtlichen Bewegung und der Gegenstand von die ganze Kirche bewegenden Lehrstreitigkeiten gewesen, wie etwa das trinitarische oder christologische oder anthropologische Dogma. In allmählicher Entwicklung hat sie ihre dogmatische Ausbildung erlangt, sind ihre Grundgedanken schärfer herausgestellt, dogmatisch begründet und auf einander bezogen und die unterlaufenden Irrtümer überwunden und ausgeschieden worden. Noch die Reformation überkam sie in verhältnismäßig unvollständiger Durchbildung und hat sie von der mit ihr eng zusammenhängenden Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben aus zu einem gewissen Abschluß gebracht, wie er in dem 3. Artikel der F.C. und der auf derselben ruhenden altlutherischen Dogmatik vorliegt, ohne daß die bei ihr in Betracht kommenden Hauptbegriffe uns in solcher Bestimmtheit und scharf umrissenen Begrenzung entgegentreten, wie etwa die trinitarischen und christologischen Formeln. Der allgemeine Gedanke, daß das Heil von Christo kommt und sonderlich an seinen Tod geknüpft ist, ist der ganzen Kirche gemeinsam. Wie es aber durch Christi Leben und Sterben erworben ist und durch seinen Tod erworben werden mußte und konnte, darüber ist man erst im Laufe der Zeit zu größerer wissenschaftlich-dogmatischer Klarheit gelangt. Die alte Kirche des Morgenlandes sah das Heil vor allem in der Teilnahme an dem göttlichen unsterblichen Leben und der mehr physisch gedachten Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Deshalb ruht ihr Blick vornehmlich auf der Menschwerdung des Sohnes Gottes und der Person des Gottmenschen, in welcher göttliche und menschliche Natur vereinigt sind, weniger auf seinem Werke, das dagegen im Abendlande in engere Verbindung mit der menschlichen Sünde und Schuld gebracht wurde, wenn auch der letztere Gedanke bei den griechischen Vätern natürlich nicht fehlt. Im ganzen kann man mit Philippi von der vorreformatorischen Zeit sagen, daß die Patristik die

Thatsache der Versöhnung und Erlösung des Menschengeschlechts durch Christum zum Ausdruck bringt, die Scholastik ihren Gründen nachspürt und ihre Notwendigkeit zu erweisen sucht.

Die apostolischen Väter und Justin bewegen sich bei der Erwähnung des Werkes Christi in biblischen Ausdrücken, die noch nicht dogmatisch verarbeitet sind. Bedeutsame Ansätze zu einer solchen Verarbeitung finden wir dagegen bei Irenäus in seiner Lehre von der recapitulatio (ἀνακεφαλαίωσις Eph. 1, 10), der Zusammenfassung des Menschengeschlechtes in Christo und der Wiedervereinigung alles durch die Sünde widernatürlich Getrennten in seinem Erlösungswerke, und bei Origenes, der einerseits den Begriff des Opfers reich entwickelt und auf Christi Tod bezieht, in seinem Kommentar zu Jesaia 53 sich der Anselmschen Lehre (s. d.) nähernd, anderseits den Tod des Erlösers als Lösegeld für die Menschheit faßt, das aber nicht Gotte, sondern dem Teufel gezahlt wird, der seinerseits ein Anrecht auf die sündige Menschheit gewonnen hat. Diese Wendung des richtigen Gedankens, daß uns Christus von der Gewalt des Teufels erlöst hat, wird dann in der alten Kirche zum Nachteil für das Verständnis des Heilswerkes Christi weiter verfolgt und zu einer vollständigen, teilweise abenteuerlichen Theorie ausgebildet, besonders von Gregor von Nyssa. Nach ihm hat der Teufel ein wohlerworbenes Recht auf die Menschen, das ihm Gott vermöge seiner Gerechtigkeit nicht mit Gewalt entreißen darf, wenn er die Welt erlösen will. Aber durch den Anblick der Wunder Christi und seiner machtvollen Erscheinung läßt Satan sich verleiten, die Seele Christi als Gegenpreis oder Tauschobjekt (ἀντάλλαγμα) für die Seelen der Menschen anzunehmen, da er die im Fleische verhüllte Gottheit nicht erkennt. Er wagt sich an ihn und tötet ihn, kann aber natürlich seine Seele nicht halten und hat sich so in seiner eigenen Schlinge gefangen, wie ein lüsterner Fisch an der Angel, eine Überlistung, bei der er wieder erfährt, was er den Menschen angethan hat. Auch Augustin, Theodoret und Leo der Große haben gegen ein Anrecht des Teufels auf die Menschen nichts einzuwenden, das er durch seinen ungerechten, siegreich bestandenen Angriff auf Christus verliert, während Gregor der Große sich zu dem abenteuerlichen Ausdruck versteigt, daß der Behemoth Christus verschlang, aber sich an dem im Fleische Christi verborgenen Angelhaken der Gottheit fing (in hamo captus est, quia inde interiit, unde momordit), und noch der Lombarde das Bild Augustins wiederholt, daß Christus für den Teufel sein Kreuz als Mausefalle aufgestellt habe, in welche er sein Blut gleichsam als Speck hineingelegt. Andere Väter dagegen, wie Gregor von Nazianz und Johannes von Damaskus, sprechen sich schroff gegen diese Theorie von einem Recht des Teufels aus und lassen die Menschen nur von seiner Macht erlöst sein durch das Gotte gezahlte Lösegeld Christi. Die reifste Frucht der dogmatischen Arbeit der Patristik hinsichtlich der Versöhnungslehre bietet Athanasius dar, der das Versöhnungswerk als eine Ausgleichung der göttlichen Wahrhaftigkeit (in Bezug auf die Drohungen des Gesetzes) und Liebe faßt, durch Christi Tod unsern Tod, die Strafe der Sünde überwunden, durch seine Auferstehung uns sein göttliches Leben mitgeteilt werden läßt und den Gedanken der Stellvertretung scharf und klar hervorhebt (ὑπὲρ πάντων τὴν θυσίαν ἀνέφερεν ἀντὶ πάντων τὸν ἑαυτοῦ ναὸν εἰς θάνατον παραδιδούς), die übrigens allgemein (schon von Origenes, sodann von den beiden Cyrill, Gregor von Nazianz, Augustin, Leo I., Gregor I.) in der alten Kirche gelehrt wurde.

Zum tieferen dogmatischen Verständnis mit Überwindung und Ausscheidung der Mängel der patristischen Lehre (Zahlung des Lösegeldes an den Teufel; Verkennung der Notwendigkeit des von Gott erwählten Erlösungsweges) brachte erst der große Scholastiker Anselm von Canterbury (s. d.) in seiner berühmten Schrift: cur deus homo? das Versöhnungs- und Erlösungswerk Christi. Seine Theorie ist der Krystallisationskern der kirchlichen Lehre geworden. Philippi nennt sie ein κτῆμα εἰς ἀεί für die Kirche. Was er mit sieghafter Klarheit erweist, ist 1) die Notwendigkeit der Menschwerdung und des Versöhnungstodes Christi; 2) der Charakter des letzteren als einer Gott geleisteten Satisfaktion; 3) die stellvertretende Bedeutung dieser Satisfaktion für die Menschheit (satisfactio vicaria s. d.). Die Sünde begründet eine unendliche Schuld als ein Raub an Gott, welcher ihm die schuldige Anerkennung (quod suum est) entzieht, und eine Verletzung der Ehre Gottes, wie diese in der Sphäre der sittlichen Weltordnung sich offenbart. Gott muß letztere aufrecht erhalten und kann die Sünde nicht ohne weiteres vergeben, sondern muß seine verletzte Ehre wieder herstellen. Diese Wiederherstellung ist auf zweifachem Wege denkbar: durch Strafe oder Genugthuung (Satisfaktion). Necesse est, ut omne peccatum aut poena aut satisfactio sequatur. Erstere würde die Vernichtung der Menschheit und damit die Vereitelung des Schöpfungszweckes (Beseligung der Kreatur) bedeuten. Deshalb bleibt nur der Weg der Genugthuung übrig. Diese Satisfaktion aber muß nicht nur Gott das Geraubte restituieren und so die Schuld der Sünde aufwiegen, sondern letztere noch überwiegen und Gott noch ein freiwilliges Plus für die angethane Schmach darbieten. Die Menschheit sollte sie leisten, ist aber wegen der unendlichen Forderung und weil sie ohnehin alles Gott schuldig ist, nicht dazu im stande. So bleibt nur übrig, daß der unendliche Gott selber das Äquivalent beschaffe und Mensch werde, damit seine Leistung als die der Menschen gelten könne. Das die Antwort auf die Frage: cur deus homo? Der Gottmensch aber erwirbt nun nicht durch seinen Lebensgehorsam das unendliche, die Schuld überwiegende Verdienst — denn zu diesem ist er als Mensch verpflichtet —, wohl aber durch seinen von ihm als dem

Heiligen nicht geschuldeten Tod, der eine freiwillige Hingabe seines Lebens ist, das als gottmenschliches einen absoluten Wert hat. Auf diese Weise ist der Ehre Gottes Genugthuung geschehen. Das unendliche Verdienst, das Christus sich bei ihm erworben, erwidert Gott damit, daß er es jedem einzelnen zuwendet und ihm auf Grund desselben die Schuld vergibt. „Die Barmherzigkeit Gottes aber, welche dort zu Grunde zu gehen schien, als wir die Gerechtigkeit Gottes und die Sünde des Menschen in Betracht zogen, finden wir nun so groß und übereinstimmend mit der Gerechtigkeit, daß sie nicht größer und gerechter sich denken läßt". — Es springt sofort in die Augen, um dies hier gleich anzuschließen, inwieweit die Anselmschen Gedanken den Grundstock der lutherischen Kirchenlehre bilden, aber auch inwiefern sie hier modifiziert und richtig gestellt sind. Zu berichtigen war und berichtigt ist: 1) die Beziehung der Sünde und der Satisfaktion auf die Ehre Gottes, statt auf seine Gerechtigkeit; 2) die Setzung der Alternative: aut poena aut satisfactio, statt des Satzes: poena est satisfactio (s. d. Art. satisfactio); deshalb 3) die Leugnung des stellvertretenden Strafleidens in dem Tode Christi, der nur als freiwillige Gabe an Gott erscheint; 4) die Ausschließung des thätigen Gehorsams von der stellvertretenden Genugthuung, die nur in die obedientia passiva gesetzt wird; 5) die satisfactio superabundans durch den so als ein opus supererogationis (s. d.) erscheinenden Tod Christi und der überflüssige Wert seines Verdienstes statt der satisfactio sufficiens, integra et perfecta. — Den zuletzt genannten falschen Gedanken hat besonders Thomas von Aquino weiter verfolgt, während er die richtig gelehrte Notwendigkeit des Todes Christi wieder zu einer bloßen Angemessenheit herabdrückt. Auch seine Grundbegriffe sind: Satisfaktion und Verdienst. Wie erstere eine superabundans ist, so ist letzteres folgeweise nicht bloß ausreichend, um alle Sünden zu decken, sondern es bleibt noch ein Überschuß zur Verwendung durch die Kirche. Diese Theorie findet ihre Sanktion durch die Bulle des Papstes Clemens VI. 1349 (Unigenitus) und bildet die Stütze für die Lehre vom thesaurus operum supererogationis (s. opera sup.) und vom Ablaß (s. d.). Anderseits beschränkt dann die römische Kirche die sühnende Wirkung des Todes Christi doch wieder auf die Erbsünde und die vor der Taufe begangenen Aktualsünden und fordert zur Vergebung der Aktualsünden nach der Taufe im Sakrament der Buße noch die menschlichen Satisfaktionen. Ein weiterer Differenzpunkt mit der lutherischen Lehre liegt darin, daß Bellarmin es für unerhörte Ketzerei erklärt, zu behaupten, Christus habe den Zorn Gottes und die Strafen der Hölle stellvertretend erlitten. — Neben der, wie eben gezeigt, in verschieden modifizierter Gestalt in die lutherische und römische Kirchenlehre übergegangenen Anselmschen Theorie hatte übrigens Abälard (s. d.) eine diametral entgegengesetzte Lehre von der Versöhnung aufgestellt, die, von der Kirche abgelehnt, in der modernen Theologie wieder aufgelebt ist. Nach ihm ist der Tod Christi nicht Voraussetzung der versöhnten Gesinnung Gottes, sondern umgekehrt letztere Voraussetzung der Sendung Christi, welche als eine Darstellung der Liebe Gottes in Wort und Beispiel uns zur Gegenliebe gegen Gott bewegen und so mit Gott versöhnen soll. Die objektive Versöhnung Gottes mit uns wird hier in die subjektive Versöhnung des Menschen mit Gott umgesetzt. Von der Notwendigkeit einer Satisfaktion ist nicht mehr die Rede. Letztere will auch Duns Scotus von seinem Begriff Gottes als des absoluten Willens und der frei und willkürlich schaltenden Allmacht aus nicht gelten lassen. Weder die Schuld, noch Christi Verdienst sei ein unendliches, sondern Gott habe letzteres nur vermöge gnädiger Annahme (ex acceptatione gratuita, s. „Acceptilatio") für die Vielen gelten lassen. Der Skotismus aber mußte der tieferen und richtigeren Anschauung des Thomismus weichen. Die Reformer Gerson und Peter d'Ailly und auch der letzte Scholastiker Gabriel Biel lehren übereinstimmend die stellvertretende Satisfaktion und die Vermittelung der göttlichen Gerechtigkeit mit der Gnade bezw. der Wahrhaftigkeit mit der Barmherzigkeit durch Christi Tod, während Tauler das stellvertretende Strafleiden betont.

Aber erst die Reformation konnte das Dogma in voller Tiefe und Wahrheit entwickeln, nachdem Luther beides, das Gewicht menschlicher Schuld und Sünde und die Größe der freien Gnade Gottes so tief erfahren. Sie vertieft die Anselmsche Lehre besonders auch nach der ethischen Seite hin, indem sie die versöhnende Leistung Christi genauer feststellt, den stellvertretenden Charakter auch des ganzen Lebens Christi hervorhebt und seinen Tod als die Spitze seines in jenem bewährten thätigen und leidenden Gehorsams, welche unzertrennlich ineinander liegen, aufzeigt. In großartiger Zusammenschau der Person und des Werkes Christi, in kühner konkreter und bilderreicher Sprache schildert Luther die Unendlichkeit der Schuld, den furchtbaren Ernst des göttlichen Zornes, die zwiefache Verhaftung des Sünders unter das fordernde und anklagende Gesetz, die Bezahlung der Sündenschuld durch das stellvertretende Strafleiden des Sohnes Gottes, der für uns der Höllen Angst geschmeckt und durch sein heiliges Leben für uns das Gesetz erfüllt hat, das ganze Werk Christi wohl unter dem Begriffe seines „Ganges zum Vater" zusammenfassend oder auch als einen siegreichen Kampf mit den Mächten des Verderbens insonderheit dem Teufel darstellend (s. d. Stellen in Harnack, Luthers Theologie mit bes. Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre 1. Bd. 1862, 2. Bd. 1886; Thomasius, Christi Person und Werk[2], III 1, S. 278–310; Philippi, Kirchl. Glaubenslehre[2] IV 2, S. 114 ff.). Die älteren Symbole der lutherischen Kirche erwähnen die Versöhnungslehre mehr gelegentlich (vgl. Conf. Augustana Art. III § 3: ut reconciliaret

nobis patrem et hostia esset etc. u. IV § 2: qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit; XXV § 25; Apol. Art. III, § 58; XXI § 19). Der Osiandristische Streit (s. d.) führte zu den genaueren Bestimmungen der Konkordienformel Art. III, welche ihrerseits von der altlutherischen Dogmatik weiter ausgeführt und gegen die Socinianer (s. oben) verteidigt wurden. — Die reformierte Kirche stimmt im großen und ganzen mit der lutherischen in der Auffassung des Versöhnungswerkes Christi überein. Die Grunddifferenz liegt darin, daß nach lutherischer Lehre die von Christo geleistete gottmenschliche Genugthuung unendlichen Wertes die alleinige meritorische Ursache unseres Heils ist und uns dasselbe wirklich verdient hat; während nach reformierter Lehre „das Versöhnungswerk Christi nur die Bedeutung hat, die Applikation des nicht erst zu verdienenden, sondern den Erwählten vermöge des absoluten Dekretes von Ewigkeit her zugesprochenen Heils auf eine die göttliche Liebe und Gerechtigkeit ins Licht stellende und unterpfändlich verbürgende Weise zu vermitteln“ (Ohler). Ebenso hängt die reformierte Leugnung der Universalität der Wirkung des Todes Christi und die Beschränkung derselben auf die Auserwählten mit dem calvinistischen Prädestinatianismus zusammen. — Die Gegner desselben, die Arminianer (s. d.), standen mit der Leugnung einer Imputation der Sündenschuld der Menschheit an Christum und umgekehrt der Gerechtigkeit Christi an die Menschen auf Seiten der Socinianer, wollten aber das Opfer Christi für die Welt zum Erwerb der Sündenvergebung festhalten, dessen Geltung sich nach der freien Wertschätzung des Empfängers bestimme (Acceptilatio, s. d.). Ihr berühmtester Stern, Hugo Grotius, aber glaubte sich gegen den Vorwurf des Socinianismus durch eine Schrift zur Verteidigung der Kirchenlehre von der Versöhnung (defensio fidei catholicae de satisf. Christi 1617) gegen die Socinianer schützen zu müssen, indem er als Jurist sie durch Regeln des römischen Rechts zu stützen versuchte, aber dadurch veräußerlichte und umdeutete und den Tod Christi nur als Strafexempel würdigte, nicht eine Genugthuung für vergangene Sünden, sondern ein Abschreckungsmittel gegen zukünftige Begehung neuer. —

Der Beginn des Prozesses der allmählichen Zerdröckelung des kirchlichen Versöhnungsdogmas in der lutherischen Kirche knüpft sich an die Schrift des Frankfurter Professors Töllner: „Der thätige Gehorsam Christi untersucht“, Breslau 1768. Gerade hier hatte das kirchliche Dogma allerdings einen schwachen Punkt in der Art, wie die stellvertretende, genugthuende Bedeutung der obedientia activa mit der skotistisch-nominalistischen, auch von Luther nicht verschmähten Formel begründet wurde: daß Gott exlex und Christus als dominus legis für seine Person zur Haltung des Gesetzes nicht verpflichtet gewesen sei. Aber T. bestritt nicht bloß diese Begründung der Sache, sondern die Sache selbst und unterscheidet sich nicht wesentlich von den Arminianern. Der Aufklärung war die „Blut- und Wundentheologie“ der Kirche ein Ärgernis und eine Thorheit, und der Vulgärrationalismus war so weit in der Verständnislosigkeit für den Mittelpunkt des Christentums herabgekommen, daß er die Sündenvergebung für unmöglich erklärte und den Menschen durch die eigene Tugend vor Gott gerecht und selig werden ließ, für welche Christus Lehrer und Vorbild ist. Die Philosophie aber deutete die Kirchenlehre symbolisch um. Nach Kant ist die Versöhnung und Erlösung Selbsterlösung der Menschen durch die Umwandlung der ursprünglich bösen Maxime in die gute, wobei der neue Mensch gleichsam stellvertretend die Strafe des alten trägt und sich um des Guten willen den Aufopferungen und Leiden unterzieht, welche mit dem neuen Leben verbunden sind, während Schelling und Hegel in der kirchlichen Vorstellung vom Tode des Gottmenschen nur das Symbol für die fortgehende Aufhebung des Endlichen und seine Rückkehr zum Unendlichen sehen, wie sie sich im Bewußtsein des Menschen vollzieht. Dagegen stellt Schleiermacher wieder die Person Christi in den Mittelpunkt, aber nicht sowohl den Versöhner, als den „Erlöser“, wie er ihn so gern nennt. Von ihm, in dem das Gottesbewußtsein mit absoluter Kräftigkeit wirksam war, geht ein neues Leben für die Menschheit aus. Als das Urbild dieser nimmt er die Gläubigen in jene Kräftigkeit des Gottesbewußtseins auf. das ist die Erlösung, und macht sie seiner unter dem äußersten Leiden behaupteten Seligkeit teilhaftig. das ist die Versöhnung. Der reformierte Prediger Menken in Bremen (s. d.) bekämpfte im Anschluß an seinen väterlichen Freund Hasencamp (s. d. 2.) die kirchliche Versöhnungslehre auf das heftigste. Nicht um die Schuld der Sünde, sondern um diese selbst handelt es sich bei dem Werke Christi. Der in die Gemeinschaft unseres sündlichen Fleisches eingegangene Erlöser hat durch seinen thätigen Gehorsam die Sünde als Potenz und versuchliche Macht überwunden, die Sündlichkeit in sich aufgeopfert und die sündliche Menschennatur unsündlich dargestellt. Er ist für die, die sich ihm anschließen, das Prinzip der Heiligung und Läuterung geworden. Nicht Gott ist mit den Menschen versöhnt, sondern der Mensch wird durch den Anteil an Christi Kampf und Sieg mit Gott versöhnt. — Zwei christlich und philosophisch gebildete Juristen, Göschel (s. d.) und Stahl (s. d.), versuchten die kirchliche Lehre zu rekonstruieren, ersterer von Hegelschen Prinzipien aus, letzterer mehr in kirchlichem Geiste, jedoch für das stellvertretende Strafleiden den Begriff der Sühne substituierend, welche den Vollzug der Strafe nicht ein-, sondern ausschließen soll (s. d. Art. „Sühne“). Erst in der konfessionell-lutherischen Theologie kommt die Kirchenlehre wieder zu ihrem Recht, jedoch nicht ohne an verschiedenen Punkten leise Modifikationen zu erleiden (vgl. über die Abweichungen von Thomasius und Frank: Philippi, kirchl. Glaubenslehre[3], IV 2 S. 134 ff.; S. 222—235).

Ein heftiger Streit über die Versöhnungslehre wurde im lutherischen Lager durch von Hofmann erregt (s. Bd. III. S. 331 f.), der, sich mit Schleiermacher und Menken berührend, die satisfactio vicaria leugnete und lehrte, daß Christus nie und nimmer, auch nicht stellvertretungsweise, Gegenstand des göttlichen Zornes gewesen sei und nicht die Strafe der Sünde, welcher die unerlöste Menschheit für ewig anheimgefallen wäre, sondern ihre Folgen, die Übel, einschließlich des Todes, in denen Gottes gegenwärtiger Zorn wider die sündige Menschheit sich vollzieht, in der mit seinem Heilandsberuf gesetzten Weise als ein „Widerfahrnis" von dem gottfeindlichen Argen erduldet habe. Sein Heilandsberuf aber bestand in der Herstellung eines neuen Verhältnisses zu Gott, das nicht mehr durch die Sünde bestimmt ist, in der Herstellung einer neuen Menschheit in seiner Person, in welcher sich prinzipiell diese Wendung vollzogen hat. Kraft der mystischen Gemeinschaft mit ihm, dem zweiten Adam, sind wir, nicht durch ihn, aber in ihm mit Gott versöhnt. — Einen noch heftigeren und radikaleren Angriff auf die kirchliche Versöhnungstheorie machte Albr. Ritschl in seinem großen dreibändigen Werk: „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" (s. Bd. V, S. 637 f.), in welchem er diesen beiden Begriffen einen völlig anderen Sinn unterlegt (s. o. und Bd. V, S. 537), wie sich schon aus der Voranstellung der Rechtfertigung vor der Versöhnung ergibt. Er hat die Anregung zu vielfacher, hauptsächlich biblisch-theologischer Beschäftigung mit der Versöhnungslehre gegeben. Doch gilt auch von diesen neueren Versuchen, was Ritschl a. a. O. Bd. I³, S. 647 über die Arbeit an der Versöhnungslehre seit Schleiermacher urteilt, wenn er sagt, daß sie einen unglaublichen Mangel an Zusammenwirken der Theologen zeige, so daß das Gedächtnis nicht zureiche, um alle Spielarten der auch nur einem Typus folgenden Ansichten zu beherrschen, und es von ihr heißen könne: „Ein jeglicher sahe auf seinen Weg". Während Wilhelm Kölling in seinem weitschweifigen zweibändigen Werke: Die Satisfactio vicaria. Gütersloh 1897—99, die kirchliche Lehre reproduziert und aus der Schrift rechtfertigen will; M. Kähler (Zur Lehre von der Versöhnung; dogmatische Zeitfragen, 2. Heft, Leipzig 1898) und Ernst Cremer (Die stellvertretende Bedeutung der Person Jesu Christi. Gütersloh 1892) den Grundgedanken derselben, die stellvertretende Straferduldung und Genugthuung, festzuhalten und neu zu begründen suchen, will Theod. Häring (Zur Versöhnungslehre. Eine dogmatische Untersuchung. Göttingen 1893) eine Versöhnungslehre suchen, in welcher das neckisch-vieldeutige Wort „Versöhnung" nicht vorkommt, indem er den Begriff der Offenbarung zum Oberbegriff macht, dem der Begriff der Vertretung untergeordnet ist. „Indem Jesus Christus alles gethan hat, uns Gottes Liebe speziell auch in ihrem das Schuldbewußtsein weckenden Ernste zu offenbaren, indem er das gethan durch williges Erdulden des Todes als Mittels für jenen göttlichen Zweck, indem er so als persönliche Offenbarung Urheber unserer Reue wie unseres Glaubens als eines reumütigen, im Schuldbewußtsein die Unverbrüchlichkeit des göttlichen Willens anerkennenden ist, hat er Wert vor Gott. Und Gottes Wohlgefallen ruht auf uns um seinetwillen wegen seines Glaubens, wie wegen seiner huldigenden Beugung unter Gottes Gericht und dessen Zweck" . . . „Wie unser Glaube, so ist auch unsere Reue begründet in der That Christi". . . „Diese ist das große Sündenbekenntnis der Menschheit, welches die Bedingung der göttlichen Vergebung ist, die von dem Haupt unseres Geschlechts, von dem Herrn der Gemeinde zu unsern Gunsten vor Gott dargebrachte schmerzvolle Anerkennung der Schuld" (a. a. O. S. 87. 88). Ähnlich Kühl (Die Heilsbedeutung des Todes Christi. Berlin 1890): „An dem Tode Christi wird die Sünde der Menschen erkannt. Er ist darum das einzige Mittel, wirkliche Bußfertigkeit bei den Menschen, die Voraussetzung der Sündenvergebung, zu bewirken", und R. Seeberg (Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung. Leipzig 1895): „Der Tod Christi wirkt sühnend, weil er eine Gnadenveranstaltung Gottes ist, durch welche seiner Heiligkeit Genüge geschehen ist, dies aber nicht vermittelst einer satisfactio vicaria, sondern sofern der bußfertige und gläubige Mensch an ihm erkannt hat, was es um seine Sünde ist, und in Anerkennung des todeswürdigen Charakters dieser sein Heil von dem Erleiden äußersten Übels abhängig macht." —

Zur Litteratur vgl. außer den im Text genannten Werken und den Dogmatiken: Baur, Die christliche Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwickelung, 1838; Bähr, Die Lehre der Kirche vom Tode Jesu in den ersten drei Jahrhunderten, 1832; Philippi, Der thätige Gehorsam Christi, 1841; derselbe, H. v. Hofmann gegenüber der Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre, 1856; v. Hofmann, Schutzschriften 1. 2. 3; Thomasius, Das Bekenntnis der lutherischen Kirche von der Versöhnung und die Versöhnungslehre D. Hofmanns 1857; Ebrard, Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung 1857; Weber, Vom Zorne Gottes, 1862; Geß, die Notwendigkeit des Sühnens Christi, Jahrb. für deutsche Theologie, 1859; Riehm, Der Begriff der Sühne im A. T., 1877; Schöberlein, Art. „Versöhnung" in der Realencyclopädie 1., Schmidt ebenda 2. Aufl.; v. Orelli, Einige alttestamentliche Prämissen zur neutestamentlichen Versöhnungslehre, Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1884; Kreidig, Die Versöhnungslehre auf Grund des christlichen Bewußtseins, 1878.

Versöhnungstag, biblisch chag hakkippurim, im gewöhnlichen Sprachgebrauch chag hakkippur (sing.), auch joma rabba d. i. der große Tag oder geradezu bloß joma = der Tag genannt (als Tag des großen Fastens zoma rabba), der 10. Tag des 7. Monats (Tischri), 5 Tage vor

Beginn des Laubhüttenfestes, der heiligste Tag des jüdischen Jahres. Für ihn galt bei Strafe der Ausrottung aus dem Volke volle Sabbatruhe (schabbath schabbathon), gottesdienstliche Versammlung (mikra-kodesch) und vom Abend bis wieder zum Abend gänzliche Enthaltung von Speise und allem Sinnengenuß (3 Mos. 23, 24—32; 4 Mos. 29, 7—11). Als der einzige gesetzlich geordnete Fasttag im ganzen Jahre forderte der große Versöhnungstag die allgemeine Beugung des Volkes in allen seinen Geschlechtern, Lebensaltern und Ständen einschließlich des Leviten-, Priester- und Hohenpriesterstandes. Das Ritual des Tages ist 3 Mos. 16 vorgeschrieben. Die Einzelausführung der betreffenden Bestimmungen und der durch spätere Gewohnheit geheiligten Formen beschreibt noch näher der mischnische Traktat Joma.

Bekanntlich betrat nur an diesem Tage (und zwar dreimal) der Hohepriester offiziell das Allerheiligste des Tempels, indem er durch den Vorhang hindurchging, welcher das kadesch hakkodaschim von dem Heiligen trennte — nicht ohne Blut (Hebr. 9, 7). Dieser Akt ist das Vorbild des Eingangs des Sohnes Gottes in das himmlische Heiligtum, seines Selbstopfers zum Zweck und mit der Wirkung einer vollgiltigen und ewigen Erlösung und Versöhnung (vgl. Hebr. 6, 20; 9, 7. 11. 24 ff. u. ö.). Der Opferdienst des Tages läßt die einzelnsten Beziehungen auf dessen neutestamentliche Erfüllung erkennen. Die Darstellung der beiden Böcke, des einen als Opfers für Jehova, des andern, um in die Wüste getrieben (in einen Abgrund — der betreffende Ort wurde neuerdings mit Sicherheit nachgewiesen, vgl. Zeitschr. des deutschen Paläst.-Vereins 1880 S. 214—219 — gestürzt) zu werden, „für Asasel" (s. d.), die zur Heiligung des Tages zu schlachtenden Opfertiere, die außergewöhnliche (linnene) Kleidung des Hohenpriesters an diesem Tage, sein besonderer Dienst im Heiligtum — alles trägt symbolischen Charakter. Einzelne Akte der hohenpriesterlichen Aboda (Liturgie) des Tages, z. B. der (mehrmalige) Eintritt des Hohenpriesters durch den Vorhang, erstmalig mit einer goldnen Pfanne, gefüllt mit glühenden Kohlen vom Brandopferaltar, in der rechten, mit einer Schale voll Weihrauch in der linken Hand, wie er ersteres Gefäß auf dem Steine niedersetzend, letzteres mit den Fingerspitzen oder Zähnen fassend (weil niemand bei ihm sein durfte), seine beiden Hände mit dem Weihrauch füllte, um denselben auf die glühenden Kohlen zu schütten, dazu die Zahl der Waschungen und Vorbereitungen, deren keine versäumt werden durfte, wurden zu den schwierigsten Stücken des hohenpriesterlichen Dienstes überhaupt gerechnet. Alle denkbaren Fälle einer Störung oder Verhinderung des Festes und seines Dienstes und die Beseitigung derselben erörtert der genannte Traktat Joma. Die Befürchtung, daß durch irgend einen Verstoß (bezüglich eine Unterlassung) die Wirkung der erstrebten allgemeinen Versöhnung verhindert werden könne, bestimmt offenbar die skrupulöse Beobachtung der einzelnsten Akte der ganzen Feier, von deren etlichen der Barnabasbrief Kap. 7 auf das neutestamentliche Opfer der Versöhnung eine typisch-allegorische Anwendung macht.

Eine bestimmte geschichtliche Erwähnung der wirklichen Feier des Versöhnungstages findet sich auffallenderweise nicht vor Jesus dem Siraciden, welcher in Kap. 50, 5 ff. des nach ihm genannten Buches den Dienst des gefeierten Hohenpriesters Simon (s. d. 2.) an diesem Tage — neben anderen seiner hohenpriesterlichen Handlungen und seiner Verdienste um das israelitische Volk — verherrlicht. Das argumentum e silentio würde damit weit über die Zeit der anzunehmenden Beobachtung des Gesetzes hinausgehen, deren Wirklichkeit sogar für die kritische Richtung Jahrhunderte zuvor durch die Niederschrift des Gesetzes selbst hinreichend gesichert ist. Daß speziell bei der Weihe des Salomonischen Tempels 2 Chron. 7, 7—9, in deren erste Festwoche der große Versöhnungstag fallen mußte, der Feier desselben dennoch keine Erwähnung geschieht, wird sich befriedigend daraus erklären, daß der soeben neuerbaute Tempel und Altar einer Sühnung noch nicht bedurfte (vgl. zu der kritischen Frage Franz Delitzsch in Luth. Zeitschr. 1880 S. 523 ff.). Nach talmudisch-midraschischer Lehre tilgte der große Versöhnungstag, recht gefeiert, alle diejenigen Sünden, welche die tägliche Buße, die Restitution, die Abbitte u. s. w. nicht hatten büßen können. „Vom Tage darnach und weiterhin „werden die Übertretungen aufs neue gezählt".

Das mit dem 15. desselben Monats Tischri folgende Fest der Laubhütten (s. d.), das große Freudenfest des erlösten und versöhnten Volkes, hatte an dem Versöhnungstage seine dogmatische und ethische Basis. Übrigens scheint sich an die Grenze des großen Bußtages und sein Fasten, ja bereits unmittelbar an den Schluß desselben, frühzeitig die Schadloshaltung des Fleisches und die Geltendmachung des Weltsinnes herangedrängt zu haben (vgl. M. Taanith 4, 8). Nach Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. trat mit dem Fehlen des Altars und dem Aufhören des (andernfalls sakrileg gewordenen) Opferdienstes (vgl. wajjikra rabba 7) an die Stelle der früheren Feier die Buße ohne Opfer. Einige Reste von Gebräuchen, die einigermaßen an den früheren Opferdienst erinnern können, siehe im orach chajjim (übersetzt von Löwe S. 150) und bei Buxtorf „Synagoga judaica", sowie in dem Artikel von Orelli in R E. 2. Bd. XVI. S. 416 ff. — Der Dienst des großen Versöhnungstages ist (auf Grund des Talmud) oft prosaisch (z. B. von Ascheri) oder poetisch (z. B. von Saadia Gaon) verherrlicht worden. Vgl. im übrigen außer der älteren Litteratur nebst dem Traktat Joma und dessen Josaphtha die Handbücher der alttestamentlichen Theologie von Schultz 2. Aufl. S. 393. 436 ff. und Öhler 2. Aufl. S. 479 ff. 504 ff., sowie Kurtz, Der alttestamentliche Opferkultus S. 335 ff., insbesondere auch die bereits oben erwähnten Artikel von Fr. Delitzsch (in Riehms Handwörterbuch S. 1710 ff. und in Luth. Zeitschr. 1880) und Orelli.

Verstockung. Als höchste Stufe des status corruptionis kennt die Dogmatik den status indurationis; damit ist der unheilbare Verhärtungs- oder Verstockungszustand frecher und bewußter Sünder gemeint, der im A. wie im N. T. gewöhnlich als direkte Strafwirkung des gerechten, Sünde mit Sünde strafenden Gottes dargestellt wird, z. B. bei Pharao 2 Mos. 4, 21; 7, 13; 10, 20 u. s. w.; Jes. 6, 9 ff.; 63, 17; Matth. 13, 14 f.; Joh. 12, 40; Röm. 1, 24 ff.; 9, 17; 11, 7 ff.; 2 Kor. 3, 14. Anderseits erscheint aber die Verstockung als aus der Sünde geborene Selbstverhärtung, für die der Mensch voll und ganz verantwortlich ist; man vgl. die Geschichte Pharaos mit Stellen wie 2 Chron. 36, 13; Ps. 95, 8; Hebr. 3, 8. 13. Durch fortgesetztes Widerstreben gegen das erkannte Gute beraubt sich der Mensch selbst der ihm gegebenen Freiheit; durch Beharren in der Sünde wider besseres Wissen und Gewissen wird die Lust zur Sünde Sündenknechtschaft, deren Joch schließlich der Sünder nicht mehr von sich abschütteln kann — so erfährt er das Sichverstocken als ein Gericht, er ist der Welt und ihrem Fürsten nun preisgegeben Eph. 2, 2; 2 Kor. 4, 4. Es ist die hl. Ordnung des Gottes, der sich nicht spotten läßt, daß das beharrliche Nichtwollen in ein Nichtkönnen ausschlägt; darum darf an der Schriftwahrheit nicht gedeutelt werden, daß Gott den Sünder in seines Herzens Verhärtung dahin gibt (s. Röm. 1). Gott verstockt z. B. den Pharao nicht im Gegensatz zur Selbstverhärtung, sondern „indem durch jene Verstockung diese, und wiederum jene durch diese sich vollzieht". (Frank.) Gott läßt den Sünder gerichtsweise schuldig werden, indem er den innerlich gepflegten sündigen Hang zur sündigen That eklatieren läßt. Bei alledem wird selbstverständlich die Schuld auf seiten des Sünders nicht aufgehoben, sie wird vielmehr durch das furchtbare Gericht der Verstockung konstatiert und an den Tag gebracht. — Man beachte im übrigen die Artt. Sünde und Permisso.

Versuchung (Verführung). Man beachte die Artikel: „Anfechtung", „Ärgernis", „Teufel", „Vater Unser" (6. Bitte). In dem zuletzt genannten Artikel ist das Nötige über den ntl. Begriff *πειρασμός* gesagt und klargestellt, inwiefern Gott, der niemanden versucht (Jak. 1, 13), gebeten werden kann, uns nicht in Versuchung zu führen.

Hier handelt es sich nicht um die von Gott ausgehende Art der Versuchung, welche nach unserem jetzigen Sprachgebrauch richtiger Prüfung zu nennen ist und die Glaubensbewährung oder auch den sittlichen Fortschritt des Objekts bezweckt (*δοκιμή*, *δοκιμασία*), wie z. B. 1 Mos. 22, 1; 5 Mos. 13, 14; Ps. 26, 2, sondern um die Versuchung zur Sünde, welches Verständnis dieses Wortes unserm heutigen Sprachgebrauch entspricht. Die gegenwärtige scharfe Ausprägung dieses Begriffs sensu malo liegt zwar in der hl. Schrift nicht so bestimmt vor, hängt aber doch mit der biblischen Verwendung des Wortes eng zusammen; das Nähere darüber s. Cremer, Wörterbuch s. v. *δοκιμάζειν*, *πειράζειν*, *πειρασμός*.

Im Gegensatz zu Gott, der *ἀπείραστος* d. h. unversuchbar ist (Jak. 1, 13) — ob ihn wohl die sündigen Menschen „versuchen" d. h. seine Langmut und Geduld durch den Mißbrauch derselben gleichsam auf die Probe stellen (2 Mos. 17; vgl. 5 Mos. 6, 16; Ps. 78, 18. 41. 56; Jes. 7, 12) —, ist der Mensch versuchlich kraft seines freien Willens. Dieser ist als Abglanz der göttlichen Allmacht ein Stück der Gottebenbildlichkeit und involviert selbstverständlich an sich in keiner Weise irgend einen Defekt des Menschen, begründet vielmehr dessen Würde und Überlegenheit über alle anderen Kreaturen. Hätte der Mensch das kostbare Gut des freien Willens (der Wahlfreiheit) nach Gottes Willen angewendet, so wäre die unter Gottes Zulassung an ihn herangetretene Versuchung ihm zur Prüfung und danach zur Bewährung geworden. Der Mensch aber bestimmte sich in der Versuchungsstunde gegen Gottes Willen, so wurde ihm die Versuchung zur Verführung, die den Fall zur Folge hatte. Seit dem Sündenfall der Protoplasten reden wir von Versuchung, nicht als ob die Dinge an sich versucherisch (verführerisch) wären, sondern sie werden es durch die Absicht des Versuchers und durch den Anknüpfungspunkt, den sie in unserer eigenen sündig gewordenen Natur finden (Jak. 1, 14; vgl. den Art. Erbsünde). — Im letzten Grunde ist der Teufel allein Subjekt der Versuchung; er bedient sich der Welt, deren „Fürst" er ist, und des sündigen Fleisches, der *σάρξ*, als Media seines verderblichen Wirkens (vgl. die Artt. Fleisch, Sündenfall, Teufel).

Objekt der Versuchung ist der nach Gottes Ebenbild geschaffene Mensch, nicht bloß der Teil der Menschenwelt, der „in Gott fest steht" (Vilmar, Theol. Moral § 13). Zwar ist der freie Wille infolge des Sündenfalles zum servum arbitrium geworden, weshalb der üble Ausgang der Versuchungen des natürlichen Menschen im allgemeinen von vornherein feststeht; aber auch bei dem natürlichen Menschen ist ein verschiedenes Maß von Widerstandskraft vorhanden, und auf dem Gebiet der iustitia civilis hat jeder Mensch Versuchungen zu bestehen, in denen er sich mehr oder weniger bewähren kann und auch thatsächlich bewährt. Sofern aber das letzte und höchste Ziel der Versuchung im biblischen Sinne ist, aus den „Heiligen" d. i. den durch Gottes Gnade der Welt Entnommenen wiederum Welt, m. a. W. sie ihres Gnadenstandes verlustig zu machen, so daß sie an Stelle des höchsten Gutes (Gott und sein Reich) ein niederes Gut (die Welt) erwählen, kommt die Versuchung (tentatio im engeren Sinne) erst zum vollen Bewußtsein bei den sittlich erweckten und gläubigen, wiedergeborenen Christen. Der Kampf zwischen Gott und Satan, zwischen dem Reich der Finsternis und des Lichts spiegelt sich wieder in den Versuchungen, denen gerade die am meisten ausgesetzt sind und unter denen gerade die am schwersten zu leiden haben, die Gott am nächsten stehen und ihren Heiland lieb-

haben. Sie zum Fall und Abfall zu bringen, ist die Tendenz des Versuchers und der Versuchung.

Der **Hergang** der Versuchung wird am deutlichsten veranschaulicht durch die beiden großen Versuchungen des Menschengeschlechts, des 1. und des 2. Adam (vgl. die Artt. Sündenfall, Versuchung Jesu). Der Feind unsrer Seelen sucht das Wort Gottes aus den Herzen derer zu reißen, die er zu Fall bringen will; mit Erweckung des Zweifels an dem Worte Gottes beginnt jede Versuchung. Es ist das aber nicht der Zweifel des ehrlich suchenden, wahrhaftigen Herzens, sondern der sittlichen Laxheit, welcher Gottes Wort und Wille unbequem ist; das „Sollte Gott gesagt haben?" liegt nicht sowohl auf dem intellektuellen wie auf dem ethischen Gebiet. Wenn daher **Frank** (System der christlichen Wahrheit I S. 426) sagt, das treibende Agens bei der Versuchung sei nicht die Erweckung des Zweifels an Gottes Wort und Gebot an sich, sondern das „Sein wie Gott", mithin die Erreichung eines Gutes, welches auf der Linie der gottgewollten Bestimmung des Menschen gelegen sei, aber gleichwohl in gottwidriger Verkehrung derselben erreicht werden solle, so ist dagegen doch zu sagen, daß solches gottwidrige Erstreben des Seins wie Gott — welches, modern ausgedrückt, schließlich hinausläuft auf eine alle Schranken göttlicher und menschlicher Autorität niederreißende „Herrenmoral" — nur in **dem** Herzen eine versucherische und verführerische Macht wird, welches dem Zweifel an Gottes Wort und Gebot Raum gegeben und damit das principiis obsta! nicht beachtet hat. Einem solchen Herzen wird alles, was dieser Welt als dem Komplex der niederen Güter angehört, zur Versuchung, der es nicht gewachsen ist, sowohl die äußere Welt mit ihrer Lust und ihrem Leid, wie die im Herzen wohnende Welt, die *ἰδία ἐπιθυμία*, welche sich als Augenlust, Fleischeslust, Hoffart äußert, ja auch die besten, an sich rein sittlichen Erdengüter, wie die nächsten Angehörigen oder die Glieder des Leibes cf. Matth. 18, 8; 10, 36f.; und den Art. Ärgernis).

Solange wir in dieser Welt, in dem Leibe der Sünde und des Todes wallen, bleibt die versuchliche Lage für uns bestehen. Darum ist für einen Christen zumal das Leben ein Kampf, und er kann nur dann siegreich diesen Kampf bestehen, wenn er die Mittel treu gebraucht, die Gott dem Versucher und den Versuchungen gegenüber uns gegeben hat, das sind Gottes Wort und das Gebet. Wer beide treu gebraucht, dem fehlt es in der Stunde der Gefahr nicht an der geistlichen Wachsamkeit und Nüchternheit, und er wird endlich gewinnen und den Sieg behalten. Vgl. außer den Lehrbüchern der Ethik Köster, Die biblische Lehre von der Versuchung. Gotha 1859.

Versuchung Jesu. Über die Möglichkeit der Versuchung des Herrn vgl. den Art. „Sündlosigkeit Jesu". — Wie mit der sittlichen Vollkommenheit Jesu die Annahme einer Entwicklung, eines Fortschreitens von einer Stufe der Vollkommenheit zur anderen keineswegs in Widerspruch steht, so auch nicht die Annahme einer Versuchung, vorausgesetzt, daß diese richtig, im biblischen Sinne verstanden wird.

Nach Hebr. 4, 15 ist Jesus, unser Hohepriester, in allem versucht in ähnlicher Weise (scil. wie wir). Sein ganzes Leben war ein Kampf mit dem Fürsten der Welt, der Obrigkeit der Finsternis (s. „Teufel"); dieser Kampf erreichte seinen Höhepunkt in der Versuchung am Anfang seines messianischen Wirkens und am Ende desselben im Kampf in Gethsemane. Von vornherein ist festzuhalten, daß in beiden Fällen die Versuchung, der Jesus ausgesetzt wurde, in enger Beziehung zu seiner **messianischen Lebens- und Berufsaufgabe** stand; darin besteht der Unterschied zwischen dieser Versuchung und den allgemein menschlichen Anfechtungen, Prüfungen und Versuchungen.

Die Versuchungsgeschichte Matth. 4, 1—11 (Mark. 1, 12. 13; Luk. 4, 1—13) bietet dem Verständnis große Schwierigkeiten und gehört zu den schwierigsten Problemen der ntl. Exegese. Wer die Geschichte unbefangen liest, gewinnt den unmittelbaren Eindruck, daß es sich um einen **realen historischen Vorgang** aus dem Leben des Herrn handelt. Der Versucher, nämlich der Teufel (Matth. 4, 1), tritt an ihn heran (V. 3 *προσελθών*, Bengel setzt im Sinne des Evangelisten richtig hinzu visibiliter) und unternimmt in dreifachem Angriff die Versuchung; es handelt sich um **eine** Versuchung, die in drei Stadien verläuft. Der Versucher verfolgt den Zweck, Jesum zur Gewinnung der Weltherrschaft zu bewegen und zwar nicht auf dem Wege des gottgewollten und gottgehorsamen Leidens und Sterbens, sondern auf dem Wege, der den zeitgenössischen sinnlichen messianischen Erwartungen der großen Masse des Judenvolkes entsprach. Zu dem Zwecke soll Jesus zunächst die ihm als dem Sohne Gottes d. i. dem Messias verliehene Wundermacht anwenden zur Befriedigung seines eigenen sinnlichen Bedürfnisses und damit zugleich der sinnlichen Bedürfnisse anderer (Lösung der „sozialen Frage"). Sodann soll er durch ein Schauwunder, also auf dem Wege der sinnlichen Überwältigung, die Obersten von Israel und die große Menge auf seine Seite bringen, indem er dadurch eine Probe seines besonderen Verhältnisses zu Gott vor den Augen des Volkes ablegt. Durch beides wird ihm der Weg gebahnt zur Weltherrschaft im Sinne der sinnlichen Messiasidee, die aber nur durch ein Buhlen mit dem Geist der Welt, durch Unterwerfung unter die Herrschaft des Satans zu erreichen ist.

Jesus überwindet den Versucher, der in teuflischer Weise das Wort Gottes sich dienstbar zu machen sucht, durch das schlichte, unerschütterliche „Es stehet geschrieben" (s. den Art. Versuchung). „Hierauf läßt ihn der Teufel, aber Engel kamen herzu und dienten ihm" zum Zeichen dafür, daß Jesus nach Überwindung der Versuchung zum falschen **kosmischen** Messiastum sich als der echte Messias des Himmelreiches ausgewiesen hat, dem die himm-

lischen Kräfte in den Engeln sich zu Dienst stellen.

Die Bedenken, die selbst von streng bibelgläubiger Seite gegen diese viel angefochtene Geschichte von der Versuchung Jesu erhoben sind, richten sich vor allem dagegen, daß der Teufel in unverhüllter Gestalt an den Herrn zu diesem „Zweikampf" herangetreten sei. Auf Seiten Jesu sei schlechterdings auch nur die Möglichkeit der Absicht, mit dem von vornherein klar erkennbaren und erkannten Satan zu paktieren, undenkbar; von einer wirklichen Versuchung könne bei dieser Annahme keine Rede sein. Schon Luther nahm unter Berufung auf 2 Kor. 11, 14 an, daß der Versucher in Gestalt eines Lichtengels sich vorgestellt habe, was immerhin noch wahrscheinlicher ist, als die Annahme Bengels: videtur tentator sub schemate γραμματέως, scribae apparuisse, quia τὸ γέγραπται scriptum est. ei ter opponitur. Nach dem Bericht bei Matth. steht nur fest, daß Jesus erst bei dem 3. Angriff den Versucher mit „Satan" anredet; sollte aber er, der wußte, was in den Menschen war, nicht gewußt haben, mit wem er es hier zu thun hatte? Neben dieser Schwierigkeit fehlt es nicht an zahlreichen anderen in dieser Versuchungsgeschichte, insbesondere für das Verständnis des 2. und 3. Versuchungsaktes. Dafür zeugt die übergroße Anzahl von Erklärungsversuchen dieser Geschichte aus allen Lagern der Theologie. Für die bibelgläubige Exegese fällt dahin diejenige Leugnung derselben, nach welcher sie ein Mythus oder eine Sage ohne historischen Untergrund sein soll (Strauß und Genossen), ebenso die Annahme einer Parabel, die der Herr den Jüngern vorgetragen habe, woraus dann durch Mißverstand der Jünger bei den Evangelisten der geschichtliche Vorgang geworden sei (Schleiermacher). Noch neuerdings findet sich vielfach die Ansicht, daß es sich ursprünglich nur um einen inneren, durch die Erwartungen der Zeitgenossen (s. o.) veranlaßten Vorgang im Bewußtsein Jesu gehandelt habe, der später auf Grund der plastisch bildlichen Darstellung Jesu in äußere, objektive Geschichte umgesetzt worden sei.

Die Vertreter dieser Ansicht, vor allem Ullmann, haben meistens klar erkannt, daß dadurch das Postulat der Sündlosigkeit Jesu aufs höchste gefährdet wird: es ist trotz aller Versuche keinem von ihnen gelungen, dieser Gefahr Herr zu werden. Daß die Versuchung von außen her an den Herrn herangetreten ist und von ihm auch stets als eine rein äußere Einwirkung empfunden ist, muß unbedingt festgehalten werden. Andere haben von einem „traumartigen Zustand Jesu" geredet oder von einer sog. objektiven Vision, nach welcher durch satanische Macht in Jesu Geist die Versuchungsbilder hervorgerufen sind, — aber keiner von diesen Erklärungsversuchen wird dem biblischen Bericht gerecht. Nach diesem ist Jesus vere und realiter von dem Teufel selbst versucht worden. Über den modus der einzelnen Versuchungsakte, die Erscheinungsform des Versuchers, die Art der Leiblichkeit des Herrn während der Versuchung können wir nur Vermutungen aufstellen, vielfach wird sich der ehrliche Forscher mit einem non liquet begnügen. Die Hauptsache ist, daß an der Thatsächlichkeit der von außen an den Herrn herangetretenen Versuchung nicht gedeutelt wird; dieses sowie die völlige Überwindung des Versuchers sind die religiös bedeutsamsten Momente dieser Geschichte.

Bei Luk. findet sich am Ende derselben der Zusatz: der Teufel ließ von Jesu ad ἄχρι καιροῦ d. h. bis zu einer (anderen) passenden Gelegenheit oder auch: bis zu dem von Gott bestimmten Zeitpunkt (cf. Luk. 22, 3). Endgiltig ist der Versucher noch nicht überwunden, der Kampf mit ihm, dem Feinde (cf. Matth. 13, 39), dauert fort während des ganzen irdischen Wirkens Jesu bis zum Ende seines Erdenlebens (Joh. 14, 31); demgemäß erkennt der Herr in jedem Fall satanische Versuchung, wo seine Zeitgenossen, Freunde oder Feinde, Forderungen an ihn machten, die von ihrer falschen Messiasvorstellung ausgingen und mit den Grundmaximen des wahren Reiches Gottes stritten (vgl. z. B. Mark. 8, 33; Matth. 16, 23).

Zu dieser Art von Versuchungen traten die Versuchungen durch die seelischen und physischen Leiden, als deren Kulminationspunkt der Kampf in Gethsemane anzusehen ist. Eine ausführliche Erklärung dieses nächst dem Kreuzestode des Herrn wohl erschütterndsten Momentes im Leben Jesu gehört nicht hierher; das Verständnis dafür kann nur der gewinnen, der ernst macht mit Gal. 3, 13; 2 Kor. 5, 21; Joh. 1, 29. Es ist die Schuld, der Fluch der dem Satan verfallenen sündigen Menschheit, die der Heilige Gottes auf sich zu nehmen im Begriff steht, — wer das erwägt, versteht dies in Todesschauern und qualvollem Seelenkampf sich äußernde heilige Zurückbeben und erkennt die Gnade unseres Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes in dem siegreichen: Vater, nicht wie ich will, sondern wie du willst. Damit ist der endgültige Sieg über den Versucher errungen; der Fürst dieser Welt hat hinfort nichts an Jesu (Joh. 14, 31).

Litteratur: Ullmann, die Sündlosigkeit Jesu [7], Beilage, Hamburg 1863. Dort findet sich die wichtigste Litteratur angegeben. Unter den Komm. zum Matth. ist besonders Kübels Handbuch zu beachten, ferner die „Leben Jesu" von Weiß und Beyschlag und Nösgen, Gesch. der ntl. Off. Bd. I.

Vertauschung einer Pfründe, s. Permutatio beneficii.

Verunreinigungen, levitische, s. Reinigungen.

Verwandlung, s. Transsubstantiation.

Verwandtschaft, geistliche (cognatio spiritualis). Schon frühe drang in die Kirche die Meinung ein, daß zwischen dem Taufenden und dem Täufling und ebenso zwischen dem oder den Gevattern und letzterem ein geistliches Verwandtschaftsverhältnis bestünde analog dem väterlichen Verhältnisse, und man wandte später diese Anschauung auch auf die Firmlung an (Firmpaten). Dies führte dann dazu, solche geistliche

Verwandtschaft auch als ein Ehehindernis anzusehen und zu behandeln. Schon der codex Justinianeus verbot die Ehe zwischen dem Paten und dem Täufling, ein Verbot, welches später in der abendländischen Kirche beträchtlich erweitert wurde, so daß im 13. Jahrhundert die Ehe zwischen dem Taufenden, dem Täufling und dessen Eltern, zwischen den Paten, dem Täufling und dessen Eltern, ferner zwischen den Paten unter sich und endlich zwischen dem Täuflinge und den Kindern der Paten als unerlaubt galt. Auch verbot man die Ehe zwischen dem überlebenden Ehegatten des Paten und dem Täufling und dessen Eltern. Analog wurde die aus der Firmlung erwachsende geistliche Verwandtschaft angesehen. Die mannigfachen Klagen über diese Einengung der Eheerlaubnis führte zu einer wesentlichen Reduktion der Eheverbote wegen geistlicher Verwandtschaft seitens des Tridentinums, die auf die Ehe zwischen dem Taufenden und den Paten einerseits und dem Täuflinge und dessen Eltern andererseits beschränkt wurde. Die Schmalkaldischen Artt. verwerfen ausdrücklich (tract. de potest. et prim. papae § 98 bei Müller) die geistliche Verwandtschaft als Ehehindernis. Das lutherische Eherecht kennt sie nicht.

Verwandtschaftsgrade als Ehehindernisse, s. „Ehe", Bd. II. S. 302 und „Eherecht" I, 1 f., ebenda S. 304 f.

Verzicht auf das Pfarramt, s. Resignation.

Verzückung, s. Ekstase.

Vespasianus, Titus Flavius, römischer Kaiser von 69—79, hatte seine Erhebung auf den römischen Kaiserthron seiner militärischen Tüchtigkeit zu verdanken. Bei Beginn des jüdischen Krieges (66) übertrug ihm Nero den Oberbefehl, und schon war er bis in die Nähe Jerusalems vorgedrungen, als er durch die im Osten stehenden Legionen zum Kaiser ausgerufen wurde. Während sein Sohn Titus den jüdischen Krieg siegreich beendet, stellt der greise Vespasian in den anderen Teilen des Reiches die unter Nero arg zerrüttete Ordnung wieder her, ja das ganze Reich genoß unter seiner thatkräftigen, gerechten Regierung eine Zeitlang Frieden. An dem römischen Götterglauben hielt V. zäh fest, weil er in ihm eine wichtige Stütze des Staates sah; daneben huldigte er nach Sitte jener Zeit einem starken Aberglauben. Von einer Stellung Vespasians zu dem Christentum läßt sich nicht reden, da dieses in den Augen der römischen Behörden noch als jüdische Sekte galt. Doch bereitete sich gerade durch die Zerstörung Jerusalems eine neue Periode vor, in welcher die Christen seitens des römischen Staates von den Juden unterschieden und als tertium genus angesehen wurden. Hiermit begann die Zeit der staatlichen Christenverfolgung.

Vespasius (Wespe), Herm., luth. Geistlicher und Liederdichter in niederdeutscher Mundart. Von seinen Liedern hat das Mittagslied in der hochdeutschen Übersetzung „Vergieb uns, lieber Herre Gott, du Vater aller Güte" weite Verbreitung gefunden. Über die Personalien des Dichters ist nichts weiter bekannt, als daß er in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts Pastor prim. zu St. Nikolai in Stade war. S. Koch [3], Bd. II, S. 350 f.

Vesper (vespera, officium vespertinum, lucernarium), ist die abendländische Bezeichnung jener altkirchlichen Abendandacht, λυχνικόν genannt, welche anfangs um Sonnenuntergang, später um 6 Uhr abgehalten, als erste zu den alttestamentlich (Dan. 6, 10) und apostolisch bezeugten drei Gebetszeiten hinzutrat, vielleicht bereits am Ende des 3., gewiß am Anfang des 4. Jahrhunderts. Wenn auch ohne eigentlichen Zusammenhang mit den allabendlichen Versammlungen der apostolischen Urgemeinde, entsprang sie doch demselben Bedürfnis einer täglichen Erbauung. Aus früherer Zeit, vom Konzil von Laodicea alsdann noch besonders angeordnet, datieren die Lektionen. Ebenso alt, ja aus den apostolischen Abendgottesdiensten stammend, ist der Psalmengesang. Besonders in den Kreisen der ägyptischen Mönche fand derselbe eifrigste Pflege. Schon die auf unmittelbaren göttlichen Befehl zurückgeführte Zwölfzahl der Vesperpsalmen weist auf den Zusammenhang mit ursprünglich jüdischer Praxis. Sonst ist im Morgen- und Abendlande die symbolische Siebenzahl für die Vesperpsalmen herrschend. Als die Ablösung eines neuen Stundengebets, des Kompletoriums (s. Gebetsstunden), in den klösterlichen Gemeinschaften aufkam, wurde diesem die Zahl von drei Psalmen zugewiesen, so besonders in der Regel Benedikts von Nursia und bei andern Mönchsschriftstellern des 6. und 7. Jahrhunderts. Vier Psalmen sollen fortan für die mönchischen perfecti bei der Vesper genügen, während die Weltgeistlichkeit und die Laien nach Durandus' Zeugnis deren fünf täglich absingen sollen. Im wesentlichen bis auf geringfügige Einschiebung stammt die noch jetzt maßgebende Festsetzung im römischen Brevier aus alter Zeit. In Kollekten, Responsorien und Legenden für die Heiligentage hatte sich jedoch im spätern Mittelalter viel Falsches dem ursprünglich Reinen, Schriftgemäßen zugesellt. Darauf bezieht sich das harte Urteil Luthers: „Es ist greulich viel Unflaths darinnen". Sonst gibt er den Gesängen in Metten und Vespern das schöne Zeugnis, sie seien „fast (d. i. sehr) gut und aus der Schrift gezogen". In quantitativer Hinsicht will Luther das Recht dem Pfarrherrn wahren, „zu mindern und zu mehren". Das Erstere war besonders nötig, um für die Schriftauslegung oder eine wenn auch nur kurze lehrhafte Unterweisung Raum zu schaffen. „Man soll die Seelen", sagt er, „nicht überschütten, daß sie nicht müde und überdrüssig werden." Dazu war bei dem früheren Brauch Aussicht genug. Darum schwingt Luther mit Recht die Geißel des Spottes über das „Geschrei" in Stiften und Klöstern. Wie einst Gregor VII. die unerträglichen Längen des Meßkanons gekürzt hatte, so beschränkt Luther, ohne auch nur einen einzigen wesentlichen Bestandteil des Vesperoffiziums zu streichen, alles auf ein gesundes Maß. Auf diese Weise macht er Metten (s. d.)

und Vespern für die Gemeinde fruchtbar, stellt aber nicht die unausführbare Forderung allgemeiner Beteiligung. Dennoch hat er die gute Zuversicht, daß zu den in ihrer Anzahl nach der Größe der Ortschaften bemessenen Metten und Vespern sich „ihrer etliche“ einstellen, „Gottes Wort zu hören, zu singen und zu beten“. Eine sichere Grundlage nicht nur, sondern einen neuen Zweck gibt Luther der alten Einrichtung, indem er Metten und Vespern noch besonders für die Schulen bestimmt und diese zur Beteiligung verpflichtet. Wenn nun die lutherischen Kirchenordnungen im Anschluß an das geschichtlich Gegebene notgedrungen für den Bereich eines größern oder kleinern Bezirks auch bezüglich der Metten und Vespern Festsetzungen treffen, so zeigt sich trotz der prinzipiell hervorgehobenen Freiheit doch wieder jene Einhelligkeit, welche — das kultisch zum Teil von reformierter Seite beeinflußte Süddeutschland ausgenommen — genugsam beweist, wie die Anwendung der durch Luther geltend gemachten, aus Überzeugung angenommenen Leitsätze zu wesentlich denselben Bestimmungen führte. Dabei entstand durch die Bethätigung der sich den kultischen Zwecken widmenden neuen Kräfte auch Neues, evangelische Hymnen, Summarien, besonders auf dem Gebiet des Kirchengesangs (Kunstgesangs) ein reicher Schatz zur Erbauung dienenden Materials, das fleißig benutzt vielen zum Segen wurde. In größeren Städten wurde zur Abhaltung der Metten und Vespern ein eigner Geistlicher (Vesperprediger, Ekklesiast, Lektor) angestellt, sonst alternierte die Pflicht zur Abhaltung bei den Stadtpredigern, die sich allerdings auch von „Schulgesellen“, nichtordinierten Theologen, vertreten ließen. Praktische Gründe führten dazu, die Abhaltung der Vesper von 6 Uhr auf 3 Uhr vorzurücken und damit den Schulunterricht zu beschließen. Die Beteiligung der Gemeinde an der täglichen Vesper war frühzeitig eine spärliche, während die Mette viele Gemeindeglieder, besonders auch Handwerker und Arbeiter, ins Gotteshaus führte. Eine Vesper wurde aber allgemein auch in den kleinsten Kirchdörfern gehalten, welche vielfach, wenn auch nur in dürftigen Resten, jetzt noch besteht, nämlich die Beichtvesper am Sonnabend. Allein die Stürme des dreißigjährigen Krieges, der Pietismus und Nationalismus haben immer mehr von dem Althergebrachten beseitigt. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts aber erhoben sich gewichtige Stimmen, welche die Wiedereinführung der Vespern aufs wärmste empfahlen. Dazu kam die noch wirksamere Propaganda des Neuendettelsauer Vorbildes u. a. So ist die Teilnahme an den Hallenser Vespern (Sonnabend und Sonntags bei St. Laurentius) für viele junge Theologen ein Antrieb gewesen, ihren Gemeinden später den Segen solcher Gottesdienste zu erschließen. Zeigt sich auch jetzt noch in den zahlreich publizierten Vespern besonders für Weihnacht, Sylvester, Charfreitag, viel Willkür in der Anordnung, so ist doch auch hier eine stets zunehmende Rückkehr zu dem historisch Bewährten zu erkennen. Aber nicht nur die vorgenannten Tage, sondern auch die Adventszeit, Epiphanias, die Passionswochen, Gründonnerstag, die beiden anderen Hochfeste und das Reformationsfest sind mit Vespern auszustatten. Erfahrungsgemäß sammelt sich gerade der kirchlich angeregte Teil der Gemeinden gern in der Stille des Abends zur Erbauung am verlesenen und gesungenen Wort und zu gemeinsamem Gebet, auch wenn aus guten Gründen auf lehrhafte Verkündigung ganz verzichtet ist. Bei der Einführung der Vespern ist nicht sowohl mechanische Repristination der alten Vorlagen nötig, sondern eine Erschließung des Lebensfähigen mit geübtem Auge und kundiger Hand, damit der Gemeinde die alten Schätze aus dem Erbe der Väter lieb werden und zur Erbauung gereichen. Zur Orientierung vgl. Armknecht, Die alte Matutin- und Vesperordnung, Göttingen 1856. Hengstenberg, Über Vespergottesdienste, Berlin 1861. Evangelische Kirchenzeitung 1861 S. 349, S. 487. Herold, Vesperale 1875. Postler, Metten und Vespern, ein Erbgut der luther. Kirche (Evang.-luther. Kirchenzeitung 1883. Halleluja Jahrgg. 1884 No. 1—3). Vier Adventsvespern in der Kollektion Gadow (Sammlung kirchlicher Musik), Hildburghausen, Gadow. Bethge, Kirchl. Andachten für die Hauptfeste des Kirchenjahres, Halle, Lippert. Herold, Passah, Liturg. Vesper für Jahresschluß. Diedrich, Breviarium, Matutinen und Vespern für das ganze Jahr, Berlin. Hoffmann, Liturg. Vespern für alle Sonnabende, Sonntage und Feste, Halle. Eine ganz vortreffliche aus sorgfältigster Quellenbenutzung hervorgegangene Arbeit ist Band II des Mecklenburgischen Cantionale. Abt. I bietet das liturgische Material für Metten und Vespern in Kap. I, Abt. II dazu einen überaus reichen Vorrat trefflicher Sätze für 3, 4 und mehr Stimmen S. 1—415. Vgl. auch Schöberlein, Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegesangs und desselben Passionsvespern.

Vesper, sizilianische. Da Karl von Anjous Regiment sehr schwer besonders auf der Insel Sizilien (s. d.) lastete und zu den despotischen Erpressungen des Königs der Übermut seiner französischen Ritter kam, gelang es Johann von Procida, dem ehemaligen Geheimschreiber des Königs Manfred, die Unzufriedenen geheim zu verbinden und auch den Papst Nikolaus III., den König Peter III. von Aragonien und den griechischen Kaiser Michael Paläologus dafür zu gewinnen. Doch brachte erst das ungeziemende Verhalten einiger Franzosen gegen junge Palermitanerinnen am Osterfest, den 30. März 1282, die vorhandene Unzufriedenheit und Erbitterung zum Ausbruch, indem zunächst alle Franzosen in Palermo und dann auch fast alle auf der Insel ermordet wurden. Karl von Anjou mußte Peter von Aragonien weichen, und die Insel wurde dadurch bis 1442 vom Festlande getrennt.

Vesperaltücher, s. „Paramente“ am Schluß.

Vespertiner = Vesper- oder Nachmittagsprediger, s. Vesper.

Vespillones, altkirchliche Bezeichnung der Totengräber, s. d.

Veste (in der revidierten Bibel „Feste"). 1 Mos. 1, 7 von Luther gebraucht für das hebräische Wort רָקִיעַ, unter dem die meisten Ausleger die elastisch sich ausdehnende, die Erde umgebende Atmosphäre, den sog. Lufthimmel verstehen; s. Himmel.

Vestiarium = Sakristei, s. d.

Vestibulum = dem griech. νάρθηξ, s. Narthex.

Veto, Vetoakte. Unter Veto ist sowohl der Einspruch der Kirchenregimente gegen erfolgte Wahlen zu geistlichen Ämtern, wie der Protest der Gemeinden gegen anzustellende geistliche Personen zu verstehen.

Über das Vetorecht der Regierung des oberrheinischen Kirchenregiments gegen die Wahl der Kapitel s. Verings Archiv 20, 256 ff. Über das Vetorecht der preußischen Gemeinden gegen die Anstellung von Personen schlimmen Rufes s. Preuß. Landrecht Teil X Tit. XI §§ 67. 68. 73. 103 ff. In der evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens steht nach dem Kirchengesetze vom 15. April 1873 § 5 Nr. 11 dem Landeskonsistorium die Verwerfung der von anderen Kollatoren bei den Superintendenten einzureichenden Designationen zu geistlichen Stellen dann zu, wenn der Designierte die erforderliche Anstellungsfähigkeit nicht hat, oder wenn bei der Anstellung das gesetzliche Verfahren im wesentlichen verletzt worden ist. Von den Kirchengemeinden kann durch ihre Kirchenvorstände bei Besetzungen nach dem Kirchengesetz vom 8. Dezember 1896 eine Art Vetorecht ausgeübt werden, wenn der Einwand gegen des Designierten Person, Lehre, Wandel, abgelegte Probe oder sonst etwas Erhebliches gegründet ist. Von einschneidender Bedeutung ist die Ausübung des Vetorechtes seitens der Gemeinden für die Kirche Schottlands gewesen, indem die schottische Reichssynode (general Assembly) im Mai 1834 besonders auf Veranlassung von Chalmers (s. d.) beschloß, daß die Presbyterien berechtigt sein sollten, einen vom Patron präsentierten Geistlichen ohne Angabe von Gründen abzulehnen, wenn die Majorität der männlichen wirklichen Gemeindeglieder gegen seine Anstellung ist. Diese Vetoakte (Veto Law), im Mai 1835 zum Gesetz erhoben, fand heftigen Widerspruch seitens der Patrone, wie der davon betroffenen Geistlichen, auch erkannten die bürgerlichen Gerichte ihre Rechtmäßigkeit nicht an, ebensowenig das Parlament trotz aller Bemühungen Chalmers' und der Seinen. Infolgedessen und durch die Vetoakte neutralisierende Maßnahmen der Staatskirchlichen veranlaßt, trennte sich 1843 eine große Zahl Geistlicher Schottlands von der Staatskirche und gründeten unter Vorsitz von Chalmers die „Freie Kirche Schottlands" (s. Schottland). Der kirchenrechtliche Grund für die Vetoakte lag darin, daß das Staatspatronat über die schottischen Kirchen, das überdies nur zu einem Viertel zu Recht bestand, durch die Reformation und Revolution aufgehoben worden war, bestätigt 1699 durch die Revolution-Settlements, und 1707 in der Sicherheitsakte. Gegen den Versuch der Königin Anna, 1712 der schottischen Kirche das Staatspatronat wieder aufzuzwingen, hat diese letztere dauernd, wenn auch ohne Erfolg protestiert, bis dieser Protest in der Vetoakte nachdrückliche Gestalt gewann.

S. A. Sydow, Beiträge zur Charakteristik der kirchlichen Dinge in Großbritannien. Heft 1: Die schottische Kirchenfrage. 2 Abteilungen, Potsdam 1844—45.

Vetter übersetzt Luther fast überall ein Wort, das ursprünglich Geliebter bedeutet; nur im Hohenlied sagt er: Freund (1, 13 u. ö.). In dieser ersten Bedeutung steht es auch Jes. 5, 1 (rev. Bibel: Geliebter). So konnte das Wort zur Bezeichnung der verschiedensten Verwandtschaftsgrade dienen, wie eben zu Luthers Zeit das Wort Vetter. Doch dachte der Hebräer in erster Linie immer an den Bruder des Vaters, der auch in den meisten Fällen gemeint ist. Wo das der Sinn der Stelle mit Sicherheit ergibt, hat die rev. Bibel statt Vetter Vaters Bruder oder Oheim eingestellt, wie 4 Mos. 27, 10 u. ö., wo dagegen die allgemeine Bezeichnung der Verwandtschaft genügt oder wo ein Vetter nach unserem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemeint ist, wie Jer. 32, 12 ist das Wort beibehalten worden.

Vetter, Geo., Senior der mährischen Brüder, geboren zu Zadrcza (Mähren), gestorben 1599 zu Selmitz (Mähren), brachte G. Klees (s. d.) gewaltiges Bußlied Aufer immensam, Deus, aufer iram ohne Abschwächung in deutsche Verse: „Laß, Herr, vom Zürnen über uns Elende" (Gesangbuch der Böhmischen Brüder 1566).

Veuillot, Louis, ultramontaner Publizist, geboren 1813 zu Boynes (Loire), Autodidakt, frühzeitig gewandter Journalist. 1838 bei einem Osteraufenthalt in Rom von dem Papst für den Papst gewonnen, schried er religiöse Romane (Pierre saintive 1840), auch ein Andachtsbuch (Le saint Rosaire médité 1840) u. a., war einige Zeit Büreauchef im Ministerium des Innern, dann Mitarbeiter und bald darauf (1843 bez. 1848) Chefredakteur des an Stelle des Lamenaisschen Avenir gegründeten Univers, in welchem er mit seiner geistvollen, schlagfertigen, schonungslosen, bald sackgroben, bald diplomatisch feinen Feder ebensowohl der Schrecken des damals noch vorherrschend gallikanisch gesinnten Episkopats wie des Liberalismus insgemein wurde. Dem letzteren gegenüber pflegte V. zu sagen: solange ihr die Regierung habt, verlangen wir (die Ultramontanen) von euch Freiheit für uns kraft eurer Grundsätze; gelangen wir zur Macht, dann verweigern wir sie euch kraft unsrer Grundsätze. Während des Vatikanums kämpfte er unentwegt für die Unfehlbarkeit des Papstes, den er „die fleischgewordene Autorität Gottes" nannte. Er starb 1883. Unter seinen vielfach ins Deutsche übersetzten Schriften befindet sich auch ein „Leben unsers Herrn Jesu Christi", Köln 1864.

Vézelay, ein burgundisches Städchen im jetzigen Yonne-Departement. Theodor Beza ist dort geboren, aber noch aus einem kunst-

geschichtlichen Grunde verdient der kleine Ort Beachtung. In ihm befindet sich nämlich eine glänzende romanische Abteikirche, eine Basilika des 11. Jahrhunderts, die aber bereits mancherlei Anklänge an die Gotik aufweist. Dieser eigentümliche Übergangsstil kommt z. B. in dem frühgotischen Chore zum Ausdruck, mit seinen enggestellten, schlanken Lanzettfenstern, ein treffliches Kunstwerk, das der Abt **Hugo** in den Jahren 1198—1206 errichten ließ. Auch die große dreischiffige Vorhalle erinnert schon an gotische Formen; insbesondere fallen die Spitzbogen und das Kreuzgewölbe auf. Fünf strahlenförmig angelegte Nebenkapellen zeigen eine gewisse Ähnlichkeit mit der Anlage zu St. **Remy** in Rheims. — Litt.: **Schnaase**, Geschichte der bildenden Künste im Mittelalter. III, 154 f.

Vher, s. Vehr.

Via causalitatis, eminentiae, negationis, s. „Eigenschaften Gottes“, Bd. II, S. 320 f.; **via purgitiva, illuminativa, unitiva**, der Weg der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung, die mystische Heilsordnung, durch welche die Seele zur wesentlichen Einheit und Gemeinschaft mit Gott, dem höchsten Gut, gelangt, s. d. Artt. „Mystik“ und „Erleuchtung“.

Via crucis, s. Calvarienberg, Kreuzweg und Jerusalem Bd. III S. 551 a.

Viadana, eigentlich Ludovico Grossi aus Viadana bei Mantua, geboren daselbst 1564, trat in den geistlichen Stand ein und wurde 1594 Domkapellmeister in Mantua. Nach einem Aufenthalte in Rom wurde er Kirchenkapellmeister in Fano, dann in Venedig und zuletzt wieder in Mantua und starb am 2. Mai 1627 zu Gualtieri. In seinen Concerti ecclesiastici oder da chiesa führte er die Ende des 16. Jahrhunderts in Florenz aufgekommene Monodie, wobei vier- oder fünfstimmige Stücke wegen Mangels an Sängern von 2 oder 3 Sängern gesungen und die ausgefallenen Stimmen durch die Orgel oder bei Madrigalen durch eine Gambe, Laute oder dergl. ersetzt wurden, und damit auch die lang aus dem kirchlichen Gebrauch geschwundenen Saiteninstrumente in die Kirche ein und zwar schrieb er gleich von Haus aus seine Konzerte nur für 1 oder 2 Stimmen und versah sie mit einem Instrumentalbaß, der im Gegensatz zur menschlichen Stimme das ganze Stück ununterbrochen begleitete: Bassus continuus oder generalis, weshalb er irrtümlich als Erfinder des modernen Generalbasses bezeichnet wurde. Michael Prätorius (s. d.) und Heinrich Schütz (s. d.) haben diese Musikgattung der deutschen Kunst zugänglich gemacht.

Viatikum, Wegzehrung, heißt in der römischen Kirche die Darreichung des hl. Abendmahls an einen Todkranken. In katholischen Ländern erfolgt die Überbringung der vorher bei einer Messe konsekrierten und aufbewahrten Hostie oft sogar unter Glockengeläut in feierlicher Prozession. Voran gehen dann Chorknaben mit Kirchenfahnen und Kerzen, welchen der Meßner mit dem Meßglöcklein folgt. Unter einem von zwei Sakristanen gehaltenen Baldachin trägt der Priester das Sanktissimum, in einem reich verzierten Beutel um den Hals gehängt, wenn der Weg weit ist oder über Berge führt. In älterer Zeit erfolgte die Überbringung im Notfalle auch durch Laien (vgl. Eusebius Kirchengeschichte Buch 6 Kap. 44. Hinkmar v. Rheims quaest. visit. 10). Der Weg im Hause des Kranken soll sorgfältig gereinigt sein und hat, wenn möglich, vorher eine Räucherung stattzufinden. Auf einem bedeckten Tische, welcher zwei Kerzen trägt, wird die Monstranz niedergesetzt. Darnach besprengt der Priester den Kranken und das Zimmer mit Weihwasser und spricht die vorgeschriebenen Gebete. Ist Gefahr im Verzuge, so öffnet der Priester sofort beim Eintritt die Monstranz und reicht die mit Daumen und Zeigefinger der rechten Hand erfaßte Hostie dem Kranken. Falls das Schlucken behindert, wird nur eine kleine Partikel distribuiert. Die Forderung des Viatikums kann zu jeder Zeit, auch bei Nacht erfolgen. Den von der Kommunion ausgeschlossenem Reuigen ist bei unmittelbar bevorstehendem Tode das Viatikum nicht zu versagen; in gleichem Falle ist dasselbe auch solchen Personen zu reichen, die nicht mehr seit Mitternacht nüchtern geblieben sind. Erholt sich ein Schwerkranker, so kann nach etlichen Tagen bei neuer Todesgefahr die Darreichung von neuem erfolgen. Nur solchen Kranken, welche an starkem Husten und Erbrechen leiden, ist das Viatikum zu versagen. Zum Tode Verurteilte dürfen es, falls sie reuig, erhalten, aber nur am Tage vor der Hinrichtung.

Vicari, Herm. von, katholischer Prälat, geb. 1773 in Aulendorf (Württemberg), 1836 Verweser des Erzbistums Freiburg, 1842 Erzbischof. Als solcher beteiligte er sich trotz seines hohen Alters in hervorragender Weise an dem Kampf, welchen der Episkopat der Oberrheinischen Kirchenprovinz (s. d.) nach der Revolution von 1848 gegen die resp. Regierungen unternahm. Insbesondere besetzte er unter Berufung auf die von den Bischöfen erlassene gemeinsame Denkschrift eigenmächtig vakante Pfarreien, hielt Aufnahmeprüfungen für das Seminar ohne gesetzliche Zuziehung eines Regierungskommissars, that, als die Regierung für die bischöflichen Erlasse die vorherige Unterschrift eines großherzoglichen Spezialkommissars verlangte, diesen sowie den ganzen staatlichen Oberkirchenrat in den Bann, erließ einen fulminanten Hirtenbrief in dieser Angelegenheit mit der Anordnung, 4 Wochen lang zur Belehrung des Volkes hierüber zu predigen, und protestierte zugleich feierlich gegen alle Hoheitsrechte des Staates über die Kirche. Anfangs trat die Regierung energisch gegen den renitenten Erzbischof auf: sie leitete 1854 eine Kriminaluntersuchung gegen ihn ein und ließ ihn während derselben in seiner Wohnung bewachen; schließlich stimmte sie aber 1859 einem Konkordat mit Rom zu, in welchem fast alle geistliche Machtvollkommenheit zugestanden war, die der Erzbischof nur wünschen konnte. Als die zweite Kammer es bei dem Großherzog dahin brachte, daß das Konkordat nicht in Wirksamkeit trat, erklärte V. zwar,

daß es nicht einseitig aufgehoben werden könne, demnach zu Recht bestehe, begnügte sich aber doch bei der Festigkeit der Regierung mit einem Übereinkommen (1861), welches ihm in Bezug auf Pfründenbesetzung und Verwaltung des Kirchenvermögens größere Selbständigkeit als bisher zugestand. Auch nachher stand er mit der Regierung auf Kriegsfuß, bis er am 14. April 1868 in Freiburg starb.

Vicarius Dei et Christi, besonders durch Innocenz III. zu Ehren gebrachter Beiname der Päpste, die seit Leo I. sich mit Vorliebe als vicarii Petri bezeichneten. S. Papst, Papsttum Bd. V, S. 140 b.

Vicarius generalis, s. Generalvikar.

Vicelin, der Apostel der westlich in Wagrien (Holstein) wohnenden wendischen Obotriten, dessen Verdienst die Wiederaufnahme der christlichen Wendenmission nach der heidnischen Reaktion von 1066 war, stammte aus Hameln an der Weser, wo er die Domschule besuchte. Des früh verwaisten und durch ein leichtfertiges Leben um sein elterliches Vermögen gekommenen Jünglings nahm sich die Herrin der Burg Everstein bei Holzminden an. Doch mußte er der Eifersucht ihres Burgkaplans weichen, und erst auf der Domschule zu Paderborn wurde ihm eine geregelte wissenschaftliche Erziehung zu teil. Von hier wurde er zur Leitung der Schule in Bremen berufen, die er mit Eifer, Strenge und Erfolg in die Hand nahm. Zum Leidwesen des Erzbischofs und der Kirchenoderen verließ er jedoch 1123 Bremen, um, von neuer Lernbegierde ergriffen, in Frankreich, wo die Scholastik aufgeblüht war, höhere theologische Studien zu treiben. In Laon lernte er wahrscheinlich auch den hl. Norbert (s. d.) kennen und wurde von ihm zu einem streng asketischen Leben bestimmt. Jedenfalls erteilte dieser, der inzwischen zum Erzbischof von Magdeburg erhoben war, dem 1126 nach Deutschland Zurückgekehrten die Priesterweihe und erfüllte ihn auch wohl mit der Liebe zu dem Missionswerk unter den im östlichen Holstein und Mecklenburg wohnenden Wenden, dem er sein Leben zu widmen beschloß. Der Erzbischof von Hamburg-Bremen, Adalbert, billigte seinen Entschluß, der Obotritenkönig Heinrich, der zu Lübeck residierte, Gottschalks (s. d.) Sohn, übergab ihm die Kirche zu Lübeck. Allein da letzterer schon 1127 starb und sein Tod heftige Wirren erregte, mußte Vicelin zunächst das Pfarramt zu Faldera (Neumünster) an der Grenze des Slavenlandes annehmen und gründete hier ein Kloster als Stützpunkt für die Wendenmission. Ein zweiter Versuch, in Lübeck festen Fuß zu fassen, scheiterte abermals an der Zerstörung dieses Ortes durch die heidnischen Rügener (1129). Als aber der Kaiser Lothar 1131 in die Wendenlande kam, bestimmte Vicelin denselben zum Bau der Feste und des Klosters Segeberg, an dessen Spitze er trat, und auch in Lübeck wurde wieder eine Missionsstation eingerichtet. Der Fürst der Wagrier, Pribislav, wurde angewiesen, für Vicelin und seine Mitarbeiter Sorge zu tragen. Kaum war aber Lothar gestorben (1137), so überfiel letzterer 1138 Segeberg und zerstörte Burg und Kloster, während seine eigene Residenz Lübeck unterdes seinem Feinde Race zur Beute fiel. Die Missionsboten flüchteten nach Faldera, wo Vicelin in Fasten und Gebet besserer Tage harrte. Sie kamen erst, als Heinrich der Löwe die sächsische Macht in den Ländern der Wenden befestigte und die Grafschaft Holstein mit Wagrien dem Grafen Adolf (II.), das Land der Polaben (Lauenburg) dem Heinrich von Badwide übertrug, welche deutsche Kolonisten in das Land zogen. Nun beschloß der als Nachfolger Adalberts zum Erzbischof von Hamburg-Bremen erhobene Dompropst Hartwig von Stade, die drei wendischen Bistümer Oldenburg (in Holstein), Ratzeburg und Mecklenburg wieder aufzurichten, und weihte am 25. September 1149 den Vicelin zum Bischof von Oldenburg, der „in das Land des Hungers und der Entbehrung zog, wo der Sitz des Satans war und jeglichen unreinen Geistes“, aber erst die nötigen Mittel für sein Missionswerk erhielt, als er 1150 gegen den Willen seines Erzbischofs, unbekümmert um dessen politische Pläne und nur auf die Förderung der Mission bedacht, zu Lüneburg bei dem Löwen die Belehnung mit dem Szepter nachsuchte. Unter vielen Entbehrungen, eine Zeitlang sogar unter dem Blätterdach einer Buche wohnend, hat er dann noch vier Jahre lang den Hirtenstab geführt, vom Volke als ein Heiliger und Wunderthäter geehrt. Nach langem Leiden (von einem Schlaganfall gelähmt) beschloß er am 12. Dezember 1154 im Kloster Faldera sein entsagungsvolles Leben. Sein Nachfolger Gerold, Heinrichs des Löwen Kanzler, verlegte 1163 den Bischofssitz von Oldenburg nach dem wiederaufgebauten Lübeck (s. d.). Die Quelle für Vicelins Leben ist vor allem Helmolds (s. d.) Chronica Slavorum (ed. Pertz 1868). Vgl. F. C. Kruse, St. Vicelin, Altona 1826.

Victimae paschali laudes ist die mächtige, vom römischen Missale für Ostern geordnete Sequenz. Zwar wie manche andere Notker zugeschrieben, stammt sie doch wohl erst aus dem 11. Jahrhundert und dürfte italienischen Ursprungs sein. Die Reformation wollte den Gebrauch festhalten, wie die Aufnahme in das Deutsche Kirchenampt 1526, in die Cantionale von Spangenberg, Lucas Lossius, Keuchenthal, Ludecus beweist, doch scheiterte die Einbürgerung als Gemeindegesang an der altertümlichen, wenig sanglichen Tonweise. So wird dieselbe nur dem Chorgesang verbleiben. An guten deutschen Übertragungen hat es nicht gefehlt. „Heut sollen alle Christen loben“ kommt dem Original wohl am nächsten. Andere sind: „Singen wir fröhlich allesamt“ (Böhm. Br., Keuchenth.), „Laßt uns Christen alle singen“ (Deutsch Kirchenampt, Herzog. Elis. Kirchenordn.); „Christo, dem Osterlämmlein“ (Nik. Hermann).

Victor. A. Päpste. 1. Victor I., ein Afrikaner, Papst nach gewöhnlicher Zählung von 193—202, nach neueren Forschungen jedenfalls früher, nach Lipsius 189—199, hat durch rücksichtsloses Eingreifen in allerlei kirchliche Streitigkeiten das erste Beispiel eines Bischofs von Rom

gegeben, der sich auch über das Abendland hinaus eine Herrschaft anmaßt. Sein Vorgehen dabei ist in den betreffenden Artikeln überall ausreichend dargestellt. Über seine Stellung zu den Monarchianern s. Bd. IV S. 651a und Bd. VI S. 645b und den Art. Praxeas, zum Montanismus Bd. IV S. 666a, zum Osterstreit Bd. V S. 95b und die Artikel Polykrates und Irenäus von Lyon, wo auch die betreffenden Quellen namhaft gemacht sind. — 2. Victor II., Gerhard Graf von Calw, als Bischof von Eichstädt 1055 zum Papst erwählt und von Kaiser Heinrich III., seinem Verwandten, bestätigt. Unzweifelhaft gewiß ist nur, daß Hildebrand (s. Gregor VII.) an der Spitze einer römischen Gesandtschaft in diesem Jahre beim Kaiser in Deutschland war und irgendwie an der Wahl des deutschen Bischofs beteiligt gewesen ist. Im übrigen fragt es sich, wieviel man von dem Bericht des Leo von Ostia in seinem Chronicon Casinense für geschichtliche Wahrheit nehmen will. Nach diesem hätte Hildebrand den Freund und Ratgeber des Kaisers schon in Rom zum Papste wählen lassen und dann dem Kaiser die Genehmigung dazu förmlich abgenötigt. Auch habe sich der Erwählte selbst gesträubt und nur angenommen unter der Bedingung, daß der Kaiser auch dem hl. Petrus alles ihm Gehörende zurückgebe. Und dieser habe ihm wirklich das Patrimonium Petri neu übergeben und die Statthalterschaft über Italien dazu. Es wird sich wohl nie feststellen lassen, was Hildebrand, wenn er wirklich in so hervorragender Weise an der Sache beteiligt war, eigentlich dabei beabsichtigt hat, ob er dem Kaiser seinen einflußreichsten und mächtigsten Ratgeber hat entziehen wollen, oder ob er geglaubt hat, es werde sich in der Person Gerhards wirklich die Treue gegen seinen bisherigen Herrn und der Eifer für das Wohl der Kirche zu segensreicher Wirkung vereinigen. Dann würde er sich in Gerhard auch nicht getäuscht haben; denn dieser hat während seiner kurzen Regierung thatsächlich die Kirche im Sinne von Hildebrands Reformgedanken geleitet, indem er auf mehreren Kirchenversammlungen Beschlüsse gegen Simonie und Priesterehe fassen ließ, und doch vollen Frieden mit dem Kaiser gehalten. Er war in Deutschland, als dieser starb, und nahm sich seiner Witwe und ihres unmündigen Sohnes an. Aber schon 1057 starb er selbst — 3. Victor III., Dauferius Prinz von Benevent, geb. 1027, unter dem Namen Desiderius Abt von Montecassino, 1059 Kardinal, von Gregor VII. als einer seiner tüchtigsten Gesinnungsgenossen zum Nachfolger empfohlen, wurde 1086 zum Papst erwählt, ging aber in sein Kloster zurück und ließ sich erst 1087 von einem Konzil zu Kapua bewegen, wirklich Papst zu werden. In Rom herrschte Heinrichs IV. Gegenpapst (s. Clemens III a), den Victor von Benevent aus bannte. Sein Hauptanliegen war die Besiegung der Sarazenen in Afrika, gegen die er einen Kriegszug unternehmen wollte mit Verheißung vollkommnen Ablasses für alle Teilnehmer. Aber er starb schon am 16. September seines einzigen Regierungsjahres, nachdem er den späteren Urban II. als Nachfolger empfohlen hatte. Er ist Verfasser von drei Büchern Dialoge, die Wundererzählungen enthalten. — 4. Victor IVa, Gregorius Conti, 1138 zwei Monate lang Gegenpapst von Innocenz II. (s. d.). — Victor IVb, Octavian von Frascati 1159 von einem Teil der Kardinäle zum Papst gewählt, während die übrigen Alexander III. (s. d.) erkoren, hielt sich unter Barbarossas Schutz bis 1164, wo er in Lucca starb. — B. 5. Victor, Name zahlloser Heiliger und Märtyrer der römischen Kirche, besonders in Afrika, unter denen außer dem Papst Victor I. (s. d.) und Victor von Kapua (s. d.) besondere Erwähnung verdienen Victor Maurus (der Mohr), am 8. Mai 303 unter Maximilian in Mailand nach furchtbaren Foltern, zu denen auch ein glühender Ofen gehörte, enthauptet und darum außer mit Schwert und Palme auch mit einem glühenden Ofen dargestellt, und der entweder im gleichen Jahre oder schon 290 ebendaselbst unter Maximian in Marseille hingerichtete Hauptmann Victor, der bei Nacht seine Glaubensgenossen besuchte und zur Standhaftigkeit ermahnte, dann aber ergriffen vor dem Kaiser wiederholt ein gutes Bekenntnis abgelegt und sogar seine Wächter bekehrt haben soll. Zuletzt habe er einen Altar mit dem Bilde Jupiters umgestoßen und sei zum Tod unter Mühlrädern verurteilt worden. Sein Bild zeigt daher einen Soldaten mit der Palme, im Hintergrunde eine Windmühle oder ein zertrümmertes Götzenbild; sein Tag ist der 21. oder 23. Juli. Endlich soll auch unter der thebaischen Legion (s. legio Thebaica) ein Victor gewesen sein, dessen Reliquien eine zu seinen Ehren erbaute Kirche in Genf in einem silbernen Sarge zu besitzen vorgab, bis sie 1534 niedergerissen wurde. — 6. Victor von Antiochien, der zur Zeit des Chrysostomus lebte, wird ein Kommentar zum Markusevangelium zugeschrieben, als dessen Verfasser sonst auch Cyrill von Alexandrien und Origenes genannt werden und der in den exegetischen Werken eines Cassiodorus, Primasius, Beda, Rhabanus Maurus u. a. die Grundlage zu Markus bildet, s. Exegetische Sammlungen. — 7. Victor, Bischof von Cartenna in Mauretanien, lebte um 460 als eifriger Verteidiger des orthodoxen Glaubens gegenüber den Arianern, hat nach Gennadius (de vir. ill. c. 77) eine größere Streitschrift verfaßt adversus Arianos ad Gensericum Vandalorum regem, die verloren gegangen zu sein scheint, ferner eine Schrift de poenitentia publicani, in der er eine Lebensregel für die Pönitenten nach den Grundsätzen der Schrift gab, als pseudoambrosianische Schrift in älteren Ausgaben der Werke des Ambrosius erhalten, eine vortreffliche Trostschrift ad Basilium super morte filii mit Hinweis auf das Wiedersehen im Jenseits (in manchen lateinischen Ausgaben der Werke des Basilius des Großen erhalten) und mehrere Homilien. — 8. Victor, Claudius Marius, auch Victorinus genannt, ein christlicher Rhetor, der etwa um die Mitte des 5. Jahr-

hunderts, jedenfalls nach 425 in Massilia starb, verfaßte für seinen Sohn ein 3 Bücher umfassendes Gedicht mit dem griechischen Titel Alethia, das den Inhalt der Genesis von Erschaffung der Welt bis zum Untergang Sodoms und Gomorrhas in Hexametern wiedergibt und von dem ersten Herausgeber Gagnejus (1536 und 45), der den Text übrigens durch Zusätze und Streichungen sehr entstellte, den Titel Commentarii in Genesin erhielt. Es malt nach einer Vorrede mit einem Hymnus auf Gott mit viel Geschick und Geschmack, aber auch so starker Phantasie die biblischen Geschichten aus, daß Gennadius von Massilia (s. d.) seinen Verfasser als in der Theologie nur wenig gefördert taxieren zu müssen glaubte. An die Alethia schließt sich in der einzig von ihr noch erhaltenen Handschrift ein ebenfalls in (110) Hexametern gehaltenes Zwiegespräch zwischen zwei Klerikern mit der Aufschrift S. Paulini epigramma an, das von Gagnejus den unberechtigten Titel erhielt: Claudii Marii Victoris oratoris Massiliensis de perversis suae aetatis moribus ad Salmonem abbatem. Das Ganze, dessen Verfasser unbekannt ist, macht den Eindruck eines Fragments und enthält eine kulturhistorisch sehr wichtige Schilderung der (wahrscheinlich südfranzösischen) Heimat des angeredeten Klerikers, die nicht nur durch die Vandalen, Barbaren und Alanen, durch Seuche und Hungersnot, sondern noch vielmehr durch die Unsittlichkeit ihrer Bewohner, namentlich die Sittenlosigkeit und Putzsucht der Frauen an den Rand des Abgrunds geführt wurde; denn „wären wir selbst besser, so würden wir auch unsere äußeren Feinde überwinden“. — 9. **Victor**, seit 541 Bischof von Kapua, gest. 554, ein gelehrter, auch in der griechischen Litteratur wohlbewanderter Schriftsteller in der Mitte des 6. Jahrhunderts, dessen Schriften aber abgesehen von zerstreuten Bruchstücken zu Grunde gegangen sind, stellte 546 an die Spitze seiner Ausgabe des N. T.s statt der 4 Evangelien eine lateinische Evangelienharmonie, deren von ihm selbst revidierte Abschrift hernach zu Fulda aufbewahrt wurde (Codex Fuldensis, sehr sorgfältig herausgegeben 1868 von E. Ranke). Dort wurde wahrscheinlich aus der Urschrift selbst um 820—30 die deutsche Übersetzung angefertigt, der sog. deutsche Tatian, der sofort nach seiner Entstehung vom Verfasser des Heliands benutzt wurde, während der lateinische Text, der sog. lateinische Tatian, oftmals abgeschrieben wurde. Gedruckt aber wurde diese Harmonie zuerst (Mainz 1523) als Werk des Alexandriners Ammonius, kam dann unter dem Namen des Tatian in die älteren Bibliothecae patrum, bis sie Baronius wieder dem Ammonius zuschrieb. Victor selbst hatte nämlich das Werk um 545 ohne Titel und Verfassername gefunden, und da er an ihm großes Wohlgefallen fand, stellte er sorgfältige Nachforschungen nach dem Verfasser an, fand aber nur 2 Angaben bei Eusebius. Die eine in seinem Brief an Carpianus (deutsch, s. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons I, S. 31 f.), wonach ein gewisser Ammonius zur Seite des vollständig und ununterbrochen mitgeteilten Textes des Matthäus die parallelen Abschnitte der 3 anderen Evangelien vermerkt hat, und die andere in seiner Kirchengeschichte über das sog. Diatessaron des Ketzers Tatian, das bei Victor, jedenfalls nur aus Versehen, den Titel diapente erhielt. Während nun Victor selbst die Frage, auf welches von diesen beiden Werken sich jene lateinische Evangelienharmonie zurückführt, offen ließ, glaubte man lange Zeit sich für Ammonius entscheiden zu müssen, dessen Werk jedoch überhaupt keine Evangelienharmonie, sondern eher eine Art Synopsis war, nach Zahn wahrscheinlich eine nach dem Muster der Tetrapla und Hexapla des Origenes, dessen jüngerer Zeitgenosse der Verfasser gewesen zu sein scheint, vermutlich auch aus Alexandrien, angelegte, in parallelen Reihen geschriebene Ausgabe des Evangelientextes, in der aber nur der Text des Matthäus in seiner eigenen Ordnung von Anfang bis zu Ende durchgeführt war, während die übrigen Evangelien in Stücke zerschlagen waren, die in den Seitenkolumnen Platz fanden und nur insoweit aufgenommen wurden, als sie Parallelen zu Matthäus boten. Doch scheint Ammonius selbst, wahrscheinlich nach dem Vorgang Tatians, seinem Buche den Titel τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον gegeben zu haben. Trotzdem hat die neuere Forschung von ihm ganz abgesehen und vielmehr sich für Tatians Diatessaron, der „einzig nachweisbaren Evangelienharmonie des kirchlichen Altertums“ (Zahn), als Grundlage der Fuldaer Evangelienharmonie entschieden, und zwar handelt es sich hier nicht um die lateinische Übersetzung einer griechischen Vorlage, in der Tatians Werk bis zur Zeit Victors überhaupt nicht existierte, sondern um eine etwa um 500 aus dem syrischen Text entstandene Umarbeitung, die jedoch zugleich den Text der Vulgata acceptierte und schon dadurch viel Eigentümliches des Originals in Bezug auf den Text der einzelnen Sprüche, aber auch in Bezug auf das zartere Gewebe der harmonistischen Komposition verlor (Zahn, RE.[3] Bd. 5 S. 658). Dazu ist auch die ursprüngliche Form dieses lateinischen Tatian in der in Fulda aufbewahrten Evangelienharmonie nicht unversehrt erhalten, und die Vergleichung mit anderen mittelalterlichen Harmonien hat ergeben, daß der lateinische Tatian ursprünglich eine dem syrischen Diatessaron ähnlichere Gestalt gehabt hat, als die von Victor gefundene und kopierte Handschrift erkennen läßt (s. Zahn, Zur Geschichte von Tatians Diatessaron im Abendland, in der Neuen kirchlichen Zeitschrift Jahrgang V Heft 2).

Ferner besitzen wir von Victor, der übrigens zu den römischen Heiligen zählt, noch einige kleine Fragmente von exegetischen Auszügen aus griechischen Vätern (Scholia veterum patrum), und endlich verbesserte er 550 im Auftrage des Papstes Hilarius in seinem fragmentum de cyclo paschali den Osterkanon des Victorius von Limoges (s. Victorius von Aquitanien). — 10. **Victor**, Bischof von Tunnuna im prokonsularischen Afrika, wurde wegen seiner Par-

teilnahme für die sog. drei Kapitel (s. Dreikapitelstreit) von Justinian nach Ägypten verbannt, dann aber, als er sich in Konstantinopel persönlich rechtfertigen sollte und bei seiner Meinung verharrte, dort ins Kloster geschickt, wo er 569 starb. Er verfaßte eine Weltchronik, die auf Hieronymus (s. d.) und Prosper (s. d.) ruhend, selbständig nur die Zeit von 444—566 und außer Afrika auch nur noch Konstantinopel behandelt. Sein ganzes Interesse ist auf die kirchlichen Angelegenheiten gerichtet, zuletzt flicht er auch die persönlichen noch ein. Litteratur: S.R.E.[2]. — 7. **Victor, Bischof von Vita,** in der afrikanischen Kirchenprovinz Byzakene, schrieb um 486 eine nachmals in 5 Bücher eingeteilte Historia persecutionis Africanae provinciae temporibus Geiserici et Hunirici regum Wandalorum, deren erstes die Verfolgung unter Geiserich, das zweite die von ihm selbst erlebte unter Hunerich bis zu dem am 1. Februar 484 in Karthago abgehaltenen Religionsgespräche zwischen den Arianern und den dahin befohlenen katholischen Bischöfen, zu denen übrigens Victor selbst nicht gehörte, behandelt, während das dritte Buch sehr bedeutsame Dokumente enthält, wie das nach dem Scheitern jener Versammlungen von den katholischen Bischöfen (Eugenius von Karthago u. a.) abgelegte Bekenntnis; das vierte Buch bringt das königliche Edikt, wodurch die römischen Strafgesetze gegen die Ketzer und gegen die Katholiken in Anwendung kommen sollen, und einen Bericht über die daraufhin erfolgende Verbannung der Bischöfe und das fünfte endlich einzelne Martyrien infolge dieses Edikts. Der Verfasser schildert in grellen Farben, ohne chronologische Sorgfalt und nicht unparteiisch. Auch ist seine Sprache nicht immer korrekt. Sämtlichen Handschriften seiner Chronik ist die Passio beatissimorum septem martyrum. qui apud Carthaginem passi sunt sub impio rege Hunirico (483) angehängt, die jedenfalls erst nach ihr, aber wahrscheinlich auch von einem Landsmann Victors verfaßt wurde. Auch stammt von ihm nicht die in die Ausgaben der Chronik aufgenommene, wertvolle Notitia provinciarum et civitatum Africae, ein nach Provinzen geordnetes Verzeichnis der damals nach Karthago berufenen 466 katholischen Bischöfe. Über die besten Ausgaben und Litteratur s. R.E.[2]. — 8. **Victor St.,** ein Kloster in Paris. Hier fanden die Anhänger Hugos (s. d.) und Richards (s. d.) von St. Victor, die in ihren mystischen Anschauungen vielfach an Augustin anknüpften, eine Heimstätte.

Victor Amadeus II., Herzog von Savoyen, König von Sardinien, geboren am 14. Mai 1666, war der Sohn Karl Emanuels II., dem er am 12. Juni 1675, noch unmündig, in der Regierung folgte, die er aber schon 1680 selbständig antrat. Politisch schlau wußte er sich durch die Schwierigkeit, für Spanien oder Frankreich sich zu entscheiden, geschickt durchzuwinden und erhielt durch den Frieden von Utrecht Sizilien als Königreich, das er jedoch 1720 gegen Sardinien vertauschen mußte. Für die Verbesserung der wirtschaftlichen Verhältnisse seines Landes war er sehr thätig, die Wissenschaft förderte er durch Reorganisation der Turiner Akademie, die Rechtspflege hat er durch ein neues Gesetzbuch (Codex Victorianus) gehoben und dem Papste Clemens XI. gegenüber trat er sehr energisch auf. In seine Regierungszeit fällt die auf Ludwigs XIV. Betreiben veranstaltete grausame Verfolgung der Waldenser (1686—87), deren erzwungener Auszug und glorreiche Rückkehr 1689 unter Arnauds (s. d.) Führung. Am 3. September 1730 entsagte er zu gunsten seines Sohnes Emanuel dem Thron, dessen er sich im Herbst 1731 vergeblich wieder zu bemächtigen suchte. Sein Sohn ließ ihn gefangen nehmen, erst nach dem Schloß Rivoli und April 1732 nach Moncalieri bringen, wo er am 31. Oktober desselben Jahres starb.

Sein Leben beschrieben Parri (Mailand 1888), Carrutti (3. Aufl. Turin 1897) u. a. m.

Victor Emanuel I., König von Sardinien, der 2. Sohn des Königs Victor Amadeus III., geboren am 24. Juli 1759, wurde am 4. Juni 1802 infolge der Abdankung seines Bruders Karl Emanuel II. König über das durch Napoleons I. Siege freilich stark verkleinerte Land. Der Pariser Friede (1814), der Pariser Traktat (1815) und der Wiener Kongreß brachten ihm die Stammlande zurück und noch einiges dazu. Die Zeit des Friedens wurde nun unter seiner Regierung zur Zeit der ärgsten Reaktion, da die Jesuiten das Staats-, Kirchen- und Schulwesen unter ihre Herrschaft bekamen. Das hatte eine Revolution im Anfange des März 1821 zur Folge, vor der dieser persönlich gewiß gute, aber etwas beschränkte und sehr bigotte Jesuitengönner durch Abdankung vom 23. März 1821 den Platz räumen mußte, zumal er seinem Lande eine Verfassung verweigerte. Victor Emanuel I. starb am 10. Januar 1824.

Victor Emanuel II., König von Italien, Sohn des Königs Karl Albert von Sardinien, geboren am 14. März 1820, wurde am 23. März 1849 König von Sardinien, in dem er unter Mitwirkung besonders von Cavour durch freisinnige Handhabung der Verfassung viele Reformen auf den verschiedensten Gebieten durchführte. Der Krieg gegen Österreich vom Jahre 1859 war für ihn durch die Hilfe Napoleons III. siegreich, und nachdem er Mittel- und Unteritalien seinem Reiche einverleibt hatte, nahm er am 17. März 1861 den Titel „König von Italien“ an. Sein Land erhielt 1866 einen weiteren Zuwachs durch die Lombardei und Venetien, 1870 fiel ihm auch der Kirchenstaat, den die französischen Bajonette bisher geschützt hatten, zu, und Rom wurde die Hauptstadt des geeinten Italiens. Zu Papst Pius IX., obwohl dieser ihn mit dem Banne belegt hatte, suchte er stets freundschaftliche Beziehungen zu gewinnen und zu bewahren. Über den Kampf, den seine Regierung mit der Kurie siegreich ausfocht, siehe die Artikel: Italien, Kirchenstaat, Pius IX., Vatikanisches Konzil. Viktor Emanuel II., der Einiger Italiens, ein Monarch von Gewissenhaftigkeit, persönlicher Tapferkeit und konstitutioneller Strenge, geliebt von seinem

Volke, starb am 9. Januar 1878. Seine sterbliche Hülle wurde am 17. desselben Monats im Pantheon beigesetzt.

Über ihn s. Versezio, Turin 1878—95 Bd. 1—8; Cappelletti, Rom 1899, 2 Bde.

Victoria, die blühendste der 5 von dem englischen Mutterlande ziemlich unabhängigen Kolonien Australiens mit einem Umfang von 229078 qkm, hatte zur Zeit der ersten Besiedelung durch Europäer (1835) noch eine eingeborene Bevölkerung von etwa 15000 Seelen (Papua), die aber namentlich durch das grausame und rücksichtslose Vorgehen der Weißen bald immermehr zusammenschmolz und sich 1886 nur noch auf 806 Seelen, darunter 256 Mischlinge, belief. Doch hat die Mission unter ihnen insofern im Segen gearbeitet, als sie zwar ihr Aussterben nicht völlig aufhalten, aber doch in vielen von ihnen noch den Anfang eines neuen und die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens begründen konnte. Nachdem ein 1850 unternommener Missionsversuch der Brüdergemeine am Bogasee durch die Eigenwilligkeit eines Missionars, der den Schwierigkeiten seiner Stellung nicht gewachsen war, ein vorschnelles Ende gefunden, nahmen herrnhutische Missionare, darunter der um diese Mission nachmals besonders verdiente Hagenauer, 1858 die Arbeit von neuem auf und gründeten die Stationen Ebenezer, wo es 1860, und Ramahyuk, wo es 1866 zur ersten Taufe kam. 1871 übernahm Hagenauer auch die Missionsstation der anglikanischen Kirche Lake Tyers und erzielte hier wie dort, namentlich auf dem Gebiete der Schule, ausgezeichnete Erfolge. Auch an Bekehrungen fehlte es nicht, und sowohl auf den beiden Stationen der Brüdergemeine, wie auf den anglikanischen Stationen Condah-See und Tyers-See ist es zu verhältnismäßig starken und blühenden Gemeinden gekommen.

Victoria-Nyansa, der größte See in Zentralafrika, nach seinem Entdecker Speke, der ihn auch zu Ehren der englischen Königin benannte, während die Araber ihn Ukerewe heißen, 1140, nach Mackay (s. d.) nur 1005 m über dem Meere gelegen, mit einem Umfang von 43900 qkm, zahlreichen Buchten (Speke-, Smith-, Emin Pascha-Golf) und Inseln, darunter der Sessearchipel, Uwuma, Ugingo und Ukerewe, wurde am 4. August 1858 von dem Engländer Speke entdeckt, der 1861 mit Grant seine nördliche Ausdehnung feststellte, von Stanley (s. d. 2.) 1875 ganz umfahren und von Mackay 1883 weiter untersucht. Die Mission hat erst in seinem Norden, in Uganda (s. d.), eine allerdings großartige Wirksamkeit entfaltet; im Süden wurde zwar von der englischen Kirchenmission zuerst Kageji gegenüber der Insel Ukerewe, dann Msalala im innersten Winkel des Smithgolfs, dann Usambiro und neuerdings Nassa am Spekegolf zum Stapelplatz und Missionsausgangspunkt gemacht, und namentlich Mackay hat in Usambiro von 1888—90 Großes geleistet. Allein ein eigentlicher missionarischer Erfolg wurde auch ihm nicht zu teil, und auch die 4 Stationen, welche die „Weißen Väter“ in den südlichen Uferländern haben, bedeuten für die Evangelisierung derselben nicht viel. Der See selbst ist nach seiner südlichen Hälfte deutsches, nach seiner nördlichen englisches Schutzgebiet.

Victoria-Synode in Australien, s. d.

Victorian von Adrumetum, Märtyrer, erduldete als Prokonsul von Karthago 484 den Märtyrertod, weil er sich durch den Vandalenkönig Hunerich nicht zu den Arianern hinüberziehen lassen wollte.

Victoriner, s. Victor 8.

Victorinus = Victor Claudius Marius, s. Victor 4.

Victorinus Afer (Cajus Marius Victorinus), aus Afrika gebürtig, unter Kaiser Konstantius, wie seine Bildsäule auf dem Trajansforum bezeugt, ein sehr angesehener und geschätzter Lehrer der Rhetorik, hatte schon als Heide eine Reihe grammatischer, rhetorischer und philosophischer Schriften veröffentlicht, trat als hochbetagter Greis zum Christentum über und richtete nun nach Hieronymus Schriften gegen Arius, von denen er 2 einem arianisch gesinnten Freunde Candidus widmete; ferner verfaßte er Kommentare zu neutestamentlichen Briefen, von denen schon Hieronymus urteilt, daß sie die mangelnde theologische Schulung des Verfassers erkennen ließen; Schriften zur Bekämpfung des Manichäismus, darunter einen Traktat über 1 Mos. 1,5, worin er nachweist, daß die Schöpfungstage nicht mit dem Abend, sondern mit dem Morgen begannen; und endlich Hymnen und Gedichte, darunter eine Verherrlichung des Kreuzes Christi als des Lebensbaumes und eine dramatische Behandlung des Martyriums der Makkabäer. Auch hat Victorinus neuplatonische Schriften ins Lateinische übersetzt, die Augustin las. Doch scheitert die Annahme Harnacks von seinem bedeutenden Einfluß auf Augustin nicht bloß daran, daß der letztere in seinen entscheidungsvollsten Jahren Victorinus noch gar nicht kannte, sondern auch an dem wesentlich andern Charakter der Theologie dieses Mannes, der es überhaupt zu keiner völligen Überwindung des Neuplatonismus und zu keiner geschlossenen christlichen Weltanschauung brachte.

Victorinus von Pettau (Steiermark, Petabionensis), gestorben um 303 als Märtyrer in der Diokletianischen Verfolgung (das Martyrologium erwähnt ihn zum 2. November), ist der älteste Exeget der lateinischen Kirche, obwohl er nach Hieronymus, der seine Arbeiten schätzte, aber die Unfertigkeit des Ausdrucks und den Mangel an umfassenderer Gelehrsamkeit beanstandete, des Griechischen mächtiger war als des Lateinischen. Derselbe führt von ihm Kommentare zur Genesis, Exodus, Leviticus, Jesaias, Ezechiel, Habakuk, Prediger, Hoheslied, Matthäi und zur Offenbarung Johannis an, in denen er sich stark an Origenes anlehnte und den Chiliasmus vertrat. Doch ist uns nur der letztere und zwar in zweifacher Gestalt erhalten, die an einzelnen Stellen beträchtlich von einander abweichen. Die umfangreichere ist aus der kürzeren Rezension hervorgegangen und auch

diese stellt nicht die ursprüngliche Gestalt des Kommentars dar, sondern eine Umarbeitung desselben durch Hieronymus mit Benutzung des Kommentars von Tychonius (s. d.). Außerdem haben wir unter dem Namen des Victorinus, als dessen Bistum früher fälschlich Poitiers (Pictavium) in Frankreich galt und dem auch viele andere Schriften, namentlich von Cajus Victorinus Afer (s. d.) zugeschrieben wurden, noch ein Fragment De fabrica mundi, gegen dessen Echtheit bestimmte Argumente nicht geltend gemacht werden können, und Hieronymus citiert eine Schrift von ihm adversus omnes haereses, die wahrscheinlich mit dem lateinischen Auszug aus dem Syntagma Hippolyts (s. d.) identisch ist.

Victorius von Aquitanien (angeblich Limoges), arbeitete als römischer Abt während des Osterstreits zwischen Rom und Alexandrien einen Ostercyklus aus (457 oder 463), durch welchen nur geringe Abweichungen der 2 Berechnungen übrig blieben. Des Victorius Cyklus blieb bis ans Ende des 8. Jahrhunderts in Gallien herrschend, während Italien später den des Dionysius Exiguus (527) annahm. Seit Karl d. Gr. wurde letzterer im ganzen Abendland eingeführt.

Victricius, der Heilige, Missionar in den Scheldegegenden und Bischof von Rouen, nach der Legende vorher römischer Soldat, der durch ein Wunder vom Märtyrertod errettet wurde, ging 393 zur Bekämpfung des Pelagianismus nach England, 403 aber nach Rom zu Innocenz I., um sich selbst von dem Vorwurf der Irrlehre zu reinigen. Auf seine Bitte erhielt er von dem Papst eine Zusammenstellung römischer Disziplinarvorschriften, die auch den übrigen Bischöfen Galliens zur Lehre und Ermahnung dienen sollten. Er schrieb De laude Sanctorum (ed. Lebonuf, Par. 1739) und starb vor 409. Tag: 7. August.

Vieh und Viehzucht bei den Hebräern, s. die Artt. über Reine und unreine Tiere, Opfer, Rindvieh, Hirten, wie über die einzelnen Tiere selbst.

Vieira, Antonio, Jesuit, geb. 1608 zu Lissabon, begann 1652 eine mehrjährige Missionsthätigkeit in Brasilien, die ihm den Namen „Apostel Brasiliens“ einbrachte. Als begabter Prediger 1660 zum Hofprediger Johanns IV. ernannt, verfiel er gleichwohl der Inquisition, die ihn 2 Jahre gefangen hielt. Er begab sich später nach Brasilien zurück und starb daselbst 1697. Seine Predigten erschienen deutsch in Regensburg 1843 ff.

Vielweiberei, s. Polygamie.

Vienne (Vienna), Stadt im südlichen Frankreich, hatte schon früh eine Christengemeinde, die 177 unter Mark Aurel gleich der in dem unfernen Lyon befindlichen eine blutige Verfolgung über sich ergehen lassen mußte (Euseb. V, 1). In der nachkonstantinischen Zeit erhielt das Bistum Vienne Metropolitanrechte, konnte sie aber erst nach langem Streit mit dem konkurrierenden Arles behaupten. In der französischen Revolution verlor es sie wieder, seit 1821 ist es mit Lyon vereinigt. — Von den in V. gehaltenen Synoden sind folgende hervorzuheben: 1. die 892 auf Veranlassung des Papstes Formosus gehaltene; sie bedrohte die Zurückhaltung von Kirchengütern, die Vergewaltigung von Klerikern ohne Genugthuung, das Schenken von Kirchen an Bischöfe, die Veruntreuung bischöflicher Vermächtnisse mit dem Bann; 2. die von 1112; sie hob die Investiturkonzession Paschalis' II. von 1111 an Heinrich V. auf und bannte letzteren wegen der gegen den Papst gebrauchten Gewalt; 3. die von 1200; sie proklamierte den von Innocenz III. über König Philipp August verhängten Bann, weil dieser seine Gemahlin Ingeburgis verstoßen und Agnes von Meran geheiratet hatte; 4. das (15.) ökumenische Konzil, welches 1311 unter Clemens V. in Anwesenheit von 114 (nach anderen über 300) Bischöfen gehalten wurde. Nach der Berufungsbulle sollte es sich beschäftigen mit Maßregeln gegen den schwerer Verbrechen angeklagten Tempelherrenorden, mit der dem heiligen Lande zu bringenden Hilfe und mit Reform der Kirchendisziplin. Das Konzil wollte aber von einer formalen Verurteilung des Templerordens ohne nochmalige Verhörung und Verteidigung nichts wissen. Der Papst beschloß daher auf Drängen Philipps in einem geheimen Konsistorium, den Orden zwar nicht de jure, wohl aber in Anbetracht des üblen Rufes, des Verdachtes und der schweren auf ihm lastenden Anklagen per modum provisionis seu ordinationis apostolicae für immer aufzuheben, ein Beschluß, den sich das Konzil in seiner 2. Session in Anwesenheit Philipps und seiner Söhne aneignete (vgl. Templerorden). Den Königen von Frankreich, England und Navarra wurde der Zehnte für einen neuen Kreuzzug auf Jahre zugestanden. Endlich erließ man eine Anzahl Verordnungen, welche hauptsächlich die Wiederherstellung der Klosterzucht und die Wiederaufnahme der Lehrthätigkeit in den Klöstern des Benediktinerordens bezweckten, erneuerte das Armutsdekret Nikolaus' III. (s. d.), verdammte Fratricellen und Begharden und sanktionierte das Fronleichnamsfest; 5. ein 1557 auf Anregung des Tridentinums gehaltenes Konzil, welches sich mit Besserung der Kirchendisziplin, Belehrung des Volkes durch die Predigt, Abwehr von Ketzereien u. s. w. befaßte. Vgl. Hefele, Konziliengeschichte Bd. 2—6.

Vier gekrönte Märtyrer, s. Coronati quatuor.

Vierfacher Schriftsinn, s. Allegorische Schriftauslegung.

Vierfaches Amt des heil. Geistes. Die spätere altlutherische Dogmatik seit Baumgarten bringt die Gnadenwirkungen des heil. Geistes, durch welche der Mensch zum Glauben geführt und in demselben erhalten wird, nach 2 Tim. 3, 16 unter die vier Kategorien 1. seines Strafamtes (officium elenchtioum, Joh. 16, 8 ff.), durch welches er den Menschen seiner Sündhaftigkeit überführt, ita ut hic intelligat, se esse peccatorem damnationi aeternae obnoxium; 2. seines Lehramtes (off.

didascalicum, Joh. 14, 26; 16, 13 ff.), durch welches er ihm den Heilsweg zeigt; 3. seines Buß- oder Besserungs- oder Zuchtamtes (off. paedeuticum, Röm. 8, 14; 2 Tim. 3, 16), durch welches er den Sünder zur Bekehrung und Besserung aufruft; 4. seines Trostamtes (off. paracleticum, Röm. 8, 16. 26), durch welches er den Menschen mit der Hoffnung des ewigen Lebens stärkt und aufrichtet.

Vierfürst, s. Tetrarch.

Vierteil heißt Apg. 12, 4 eine Rotte von vier Kriegsknechten (so rev. Bibel), wie sie zur Bewachung von Gefangenen verwendet wurde; vier solche Rotten sollten sich in die vier Nachtwachen teilen.

Vierung. Schon in der abendländischen, von Rom abhängigen Basilika, vor allem aber im romanischen Kirchengebäude entstand durch die Einschiebung des Querschiffs ein quadratischer Raum zwischen der Apsis und dem mittleren Langhaus, den man gewöhnlich die Vierung genannt hat, da er durch die zwei Pfeiler des Triumphbogens (s. d.) und durch die ihnen entsprechenden zwei östlichen Wandpfeiler gebildet wurde. Aus ihr und den beiden Kreuzarmen besteht das Querhaus, das entweder ganz zum Langhaus gezogen wurde, so daß die Vierung den sog. Laienaltar enthielt, oder es wurde wenigstens die Vierung mit dem hohen Chor verbunden und durch Mauern gegen die niederen Kreuzarme getrennt. Manchmal wurden aber auch diese erhöht und zum Chor gezogen, nur daß dann dieser (das Altarhaus) mit dem Chorgestühl der Priester noch um eine, die Apsis aber mit dem Hochaltar noch um zwei Stufen höher zu liegen kam als die Vierung, in der die niedere Geistlichkeit Platz nahm. Über ihr erhob sich eine hochstrebende, innen als Himmel geschmückte Kuppel oder ein Turm.

Vierzehnheiligen, Name einer berühmten Wallfahrtskirche im bayerischen Regierungsbezirk Oberfranken, erbaut auf Grund von Visionen, die 1445 und 46 ein Schäfer des Langheimer Klostergutes zu Frankenthal an jenem Orte gehabt haben soll, der wiederholt die 14 Nothelfer erblickte, die ihm befahlen, hier eine Kapelle zu bauen. Die erste Kapelle wurde 1448 eingeweiht und mit zahlreichen Ablässen bedacht, auch eine Bruderschaft zu Ehren der hl. 14 Nothelfer in ihr gegründet; im Bauernkrieg wurde sie 1525 verbrannt, aber bereits 1543 wiederhergestellt. Die Wallfahrten nahmen einen neuen Aufschwung im 17. Jahrhundert durch die Neubegründung und päpstliche Bestätigung der Bruderschaft im Jahre 1610. 1743 wurde der Grundstein zu einer neuen großen Wallfahrtskirche gelegt, der Benedikt XIV. für ewige Zeiten vollkommenen Ablaß verlieh, und 1772 wurde sie eingeweiht. 1809 trat an Stelle des 1802 säkularisierten Langheimer Klosters, das bisher die Wallfahrtskirche versorgte, ein Franziskanerhospiz. 1871 wurde eine Restaurierung der Kirche beendigt und 1890 durch Leo XIII. ein eigenes Fest der hl. 14 Nothelfer für den 4. Sonntag nach Ostern bewilligt.

Vierzig Märtyrer, s. Märtyrer, die vierzig.

Vierzigstündiges Gebet, angeblich 1556 durch einen Kapuziner in Mailand angeregt zur Erinnerung an die 40stündige Grabesruhe des Herrn. Im Jahre 1560 erhielt eine „Bruderschaft vom 40stündigen Gebet" von Pius IV. die päpstliche Bestätigung; dieselbe verpflichtete sich, jeden Monat ein solches Gebet abzuhalten. Später wurden die 40 Stunden auf 16 oder 12 gekürzt.

Vierzigtägiges Fasten, s. Fasten in der christlichen Kirche, Bd. II, S. 512 f.

Vigilantius, ein Presbyter der gallischen Kirche um 400, aus Calagurris in Südfrankreich stammend, jüngerer Freund des Paulinus v. Nola, reiste mit einem Empfehlungsbriefe desselben in den Orient, wo er Hieronymus in Bethlehem besuchte, aber mit diesem in Differenz wegen dessen origenistischer Anschauungen geriet. Gegen sie verfaßte er auf der Rückreise eine Schrift, in der er H. der Häresie beschuldigte. H. erwiderte sie mit immer bitterer werdenden Schmähbriefen. Auf Grund seiner Reiseerfahrungen eiferte V. ferner in Wort und Schrift 1. gegen die heidnische Anbetung der Märtyrer und ihrer Reliquien, bezweifelte die Kraft ihrer Fürbitte wie die angeblichen den Reliquien zugeschriebenen Wunder, tadelte die Vigilien der Märtyrerfeste, nannte die Katholiken cinerarios u. s. w., Aussprüche, die Hieronymus durch Riparius (s. d.) übermittelt wurden. Nicht minder protestierte sein praktischer, nüchterner Sinn 2. gegen die falsche Vollkommenheit des Mönchstums, welches, wenn es die Spitze der christlichen Sittlichkeit wäre, auch allgemein durchgeführt werden müßte, dann aber zur Zerstörung des ganzen weltlichen und kirchlichen Lebens führen würde. Auch das halbe Mönchstum der Geistlichen mißbilligte er und fand in Gallien mit seinen Lehren viel Anklang, während er sich dadurch neue Schmähbriefe des Heiligen von Bethlehem zuzog. Uns Evangelischen ist er nebst Jovinianus als ein testis veritatis der alten Kirche teuer.

Da seine Schriften leider verloren gegangen sind, sind wir nur auf die mit Vorsicht zu benutzenden Briefe seines Feindes Hieronymus v. Bethl. (contra V.), auf Briefe des Paulinus v. Nola (ed. Rosweyde 5, § 11) und auf Gennadius (de vir. illustribus, Nr. 35) angewiesen. Über Vigilantius vgl. Gilly, Vig. and his times (dogmatisch befangen), W. Schmidt (kath.) Vig., s. Verh. z. heil. Hier. und zur Kirchenlehre damaliger Zeit, Münster 1860; auch Zöckler, Hieron., Gotha 1865, S. 303 ff.

Vigilien heißen nächtliche Vorfeiern, bereits in der alten Kirche, teilweise noch in der katholischen Kirche üblich. Wohl aus judenchristlichen Kreisen stammend, welche wie ehedem die Sabbatfeier so auch die der christlichen Festtage am Vorabend begannen, fanden diese nächtlichen Gottesdienste in Verfolgungszeiten Eingang, um so mehr als bei einzelnen heidnischen Kulten nächtliche Feiern üblich waren, deren Name pervigilia, παννυχίδες, auf diesen christlichen Gottes-

dienst übertragen wurden. Ursprünglich überaus einfach gehalten, aus Gebet und Gesang bestehend, auch mit Fasten verbunden, wurden sie doch bald mit besonderen Zeremonien, seit dem 4. Jahrhundert z. Tl. mit kirchlichem Gepränge unter großer Beteiligung des Volkes begangen, so vornehmlich die Ostervigilie, in welcher nach dem Zeugnis von Lactanz, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa und Hieronymus die Wiederkunft Christi erwartet wurde (vgl. Charsamstag, Ostern, Taufzeiten). Die Weihnachtsvigilie gelangte seit Anfang des 7. Jahrhunderts zu hohem Ansehen. Frühe hatte sich aber schon Widerspruch gegen die Vigilien geltend gemacht, so daß das Konzil von Illiberis 305 wegen mannigfacher Ungehörigkeiten den Frauen die Teilnahme verbot; andre Beweggründe machten **Vigilantius** (s. d.) zum Gegner der Vigilien, während **Hieronymus** sie verteidigte. Im Mittelalter verloren sie an Bedeutung und wurden meist durch die den bestehenden Verhältnissen mehr entsprechenden Vespern und Metten (s. d.) ersetzt; nur die Klöster behielten die Vigilien bei, begingen die der Feste mit großem Prunk und vermehrten ihre Reihe durch Vigilien vor den Festen der Maria und einzelner Märtyrer. In der römischen Kirche bestehen die Vigilien fast nur dem Namen nach, da sie meist mit Früh- oder Hauptgottesdiensten verbunden werden. Privilegierte Vigilien sind solche, welche ein eignes officium besitzen.

Als die lutherischen Kirchenordnungen zur liturgischen Neugestaltung schritten, kamen die Vigilien nicht mehr in Betracht, wohl aber Vespern und Metten, welche auch in ausgiebigster Weise für Gemeinde und Schule fruchtbar gemacht wurden. Nur in der Brüdergemeine wurde der Vorgang der alten Kirche Veranlassung, an Charfreitag und Ostern vigilienähnliche Gottesdienste anzuordnen, welche der Gemeinde besonders wert geworden sind. Auch der Methodismus (s. d.) besitzt Gottesdienste, die an die Vigilien erinnern. Aus den nächtlichen Versammlungen der Köhler in Kingswood, welche in der Anfangszeit des Methodismus halbe Nächte mit Beten, Loben und Danken zubrachten, selbst Segen erfuhren und Fernstehende gewannen, entstanden die später für jeden Monat einmal geordneten Wachnächte (watch-nights).

Vigilius, — 1. Diakon am Anfang des 5. Jahrhunderts, vielleicht in Gallien, Verfasser einer wesentlich auf Pachomius zurückgehenden Mönchsregel. Vgl. Gennadius, De vir. ill. c. 51. — 2. Papst, ein Römer, war als Diakon im Gefolge seines Bischofs Agapet (s. Agapet 1.) in Konstantinopel, machte sich zum Werkzeug der Kaiserin Theodora und wurde durch ihren Einfluß 538 Papst (s. Bd. IV S. 660 f.). Er schrieb an den wegen seiner monophysitischen Anschauungen abgesetzten Patriarchen Anthimus von Konstantinopel und an seine Gesinnungsgenossen einen Brief, in dem er sich zu ihrer Lehre bekannte, gleichzeitig aber bat, das geheim zu halten, weil er als scheinbar Orthodoxer besser für sie wirken könne. Als der Kaiser Justinian sein Edikt über die Verdammung der drei Kapitel (s. Dreikapitelstreit) zur allgemeinen Annahme bringen wollte und hierzu die Hilfe des römischen Bischofs begehrte, lud er Vigilius nach Konstantinopel. Dieser wußte sehr wohl, daß man im Abendland und namentlich in Afrika das Edikt durchaus mißbilligte, und kannte das abfällige Gutachten des Fulgentius Ferrandus (s. d.). Deshalb reiste er sehr langsam und kam erst 547 bei Hofe an. Eine Synode sollte im folgenden Jahre das Edikt gutheißen, aber die Mehrzahl widersprach. So forderte Vigilius schriftliche Äußerungen der einzelnen und gab selbst sein Judikatum ab im Sinne des Kaisers. Aber die Gegenpartei unter Facundus von Hermiane (s. d.) war zu mächtig. So mußte man 551 eine neue Synode berufen, an der Bischöfe aus Illyrien und Afrika teilnahmen. Die Mehrzahl widersprach aufs neue, und man griff zu allerlei Gewaltmaßregeln gegen sie und ihre Gemeinden. Der Kaiser erließ ein neues Edikt (s. Dreikapitelstreit), aber Vigilius, obwohl er geschworen hatte, eines Sinnes mit dem Kaiser sein zu wollen, verweigerte seine Unterschrift und bedrohte die mit dem Bann, die ihm zufallen würden. Er wurde verfolgt, floh in eine Kirche und begab sich später nach Chalcedon. Der Kaiser mußte wieder zu einem Konzil schreiten, das ihm endlich zu Willen war (s. Bd. IV S. 72); aber Vigilius reichte ein widersprechendes Constitutum ein, worauf er für seine Person aus den Diptychen (s. d.) gestrichen wurde. Es entspricht seinem ganzen Verhalten in der Sache, daß er endlich sich doch fügte und den Beschluß des Konzils anerkannte. So konnte er 555 heimreisen, aber auf der Reise ist er gestorben. Vgl. Punkes, München 1865. — 3. Bischof von Trient, ein Römer von Geburt am Anfang des 5. Jahrhunderts, von den Bewohnern des Nadenathales, weil er ein Bild des Saturn zerstört hatte, gesteinigt. Von ihm haben wir ein Schreiben an den Bischof Simplicianus von Mailand und eins an Chrysostomus über die Märtyrer seiner Zeit (bei Ruinart zum 29. Mai). Tag: 31. Januar, Todesjahr wahrscheinlich 405. Vgl. Gennadius, De vir. ill. 37. — 4. **Bischof von Tapsus** in Numidien, Verfasser des katholischen Bekenntnisses auf der 484 von dem Vandalenkönig Hunerich veranstalteten Disputation zu Karthago, später, durch Hunerich von seinem Bischofssitz vertrieben, unter dem Schutz des byzantinischen Kaisers in Konstantinopel und Unteritalien lebend, gestorben um 500, ist der Verfasser einer 5 Bücher umfassenden Streitschrift gegen das Monophysitenhaupt Eutyches (s. d.). Auch gab er unter dem Namen des Athanasius eine Streitschrift gegen den Arianismus der Vandalen heraus (Dialogi tres adversus Arianos) sowie höchstwahrscheinlich die beiden früher dem Idacius Clarus zugeschriebenen Schriften Adversus Marivadum und XII Libri de trinitate. Auch kommt er als mutmaßlicher Verfasser der irrtümlich unter Augustins Schriften aufgenommenen Abhandlung De unitate Trinitatis in Betracht. Zu

seiner Polemik wählt V. mit Vorliebe die Form des Gespräches, in welchem er den einen Gegner durch den andren widerlegen läßt. War er auch kein bahnbrechender Geist, so gebührt ihm doch das Verdienst, in schwerer Zeit mutig das athanasianische Bekenntnis in Nordafrika vertreten zu haben. Weil er einige Schriften unter dem Namen des Athanasius herausgegeben hat und dessen Theologie vertritt, zugleich aber auch sich gegen Eutyches wendet, so ist er seit Quesnel öfters für den Verfasser des Symbolum Quicunque gehalten worden (vgl. den Art. Athanasianum Bd. I S. 229—230). Eine Gesamtausgabe sämtlicher dem Vigilius wahrscheinlich zugehörigen Schriften veranstaltete der Jesuit Chifflet, Dijon 1664. Vgl. Migne, Bd. 58.

Vignola, berühmter italienischer Baumeister, starb 1573 in Rom. Sein eigentlicher Name ist Giacomo Barozzio, doch ist er unter dem Künstlernamen Vignolo bekannter. Letzterer ist von seinem Geburtsorte entlehnt, dem bei Modena gelegenen Vignola, wo er im Jahre 1507 geboren ward. Sein Vater, ein Mailändischer Edelmann, nahm sich eifrig der Erziehung des begabten Knaben an. In Bologna sollte dieser ausgebildet werden, und einer frühzeitigen Neigung entsprechend betrieb der junge Giacomo eifrigst das Studium der Malerei. Allmählich aber wandte er sich immer mehr den architektonischen Künsten zu, wobei er mit großem Geschick autodidaktisch thätig war. Mannigfach, oft unter den größten Schwierigkeiten, hat er dann sein tüchtiges Können gezeigt. Im Jahre 1544 finden wir ihn als leitenden Architekten an S. Petronio zu Bologna. Intrigen und Anfeindungen aber verleideten ihm den Aufenthalt; er ging fort und fand eine gastliche Aufnahme in Rom, wo ihn Papst Julius III. zum päpstlichen Architekten ernannte. Bedeutende und ehrenvolle Aufträge wurden ihm nun zu teil, besonders nachdem er zu dem kunstliebenden Kardinal Alessandro Farnese in freundschaftliche Beziehungen getreten war. So arbeitete Vignola z. B. an der Kirche de Gesù in Rom. Seine bedeutendste Leistung aber sollte er nach dem Tode des großen Michel Angelo bewähren, als er zum Architekten der Peterskirche berufen ward, deren mächtigen Bau er weiterführen sollte. In der Hauptsache leitete er die Errichtung der beiden großen Nebenkuppeln.

Bei seinen hohen Gönnern genoß er größtes Vertrauen; zumal Gregor XII. war ihm außerordentlich gewogen. Im Alter von 66 Jahren starb der Meister und fand seine Ruhestätte im Pantheon. — Unter den Architekten der Spätrenaissance, den sogenannten „Vitruvianern“, nimmt er eine hervorragende Stellung ein. Seine Begabung zeigte sich in erster Linie im Bauen von großen Palästen. Auch theoretisch hat er gewirkt. Seine Schrift Regole della cinque ordini d'Architettura galt viele Jahrzehnte lang als das tonangebende Lehrbuch in seinem Fache. — Litt.: Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom I. — Meyer-Lücke, Allgemeines Künstlerlexikon III, 34 ff.

Viguet, Karl Oskar, reformierter Theolog, geb. 1825 in Genf, 1849 Pfarrer im Berner Jura, 1851 zu Carligny (Genf), 1864 Professor der Kirchengeschichte an der theologischen Fakultät der Freien Kirche des Waadtlandes, gestorben 1883 in Lausanne, ein namhafter Calvinforscher (Calvin d'après Calvin 1864; Etude sur le caractère distinctif de Calvin 1864). Als reformierter Theolog und in der Besorgnis, die reformierte Individualität zu verlieren, pflegte er übrigens den Einfluß der deutschen Theologie auf den französischen Protestantismus zu beklagen (so insbesondere in einer akademischen Rede von 1874: Über den Einfluß der deutschen Theologie auf die Theologie der reformierten Kirche franz. Zunge).

Viguié, Jean Ariste, liberaler reformierter Theolog, geb. 1827, nach theologischen Studien in Montauban, Berlin, Bonn und Straßburg 1851 Pfarrer in Montauban, 1853 in Nimes, 1879 unter mehrfachem Protest Professor an der theologischen Fakultät zu Paris, in welcher er, ein begabter Redner, die Homiletik vertrat, gest. 1890. Seine Schriften im Lexikon für Theol. und Kirchenwesen. 2. Aufl.

Vikar, vicarius, war unter der Herrschaft der lateinischen Sprache der allgemeine Amtstitel eines jeden, der irgendwie die Stellvertretung eines anderen ausübte. So hießen vicarii imperatoris, Kaiserliche Vikare, die kaiserlichen Statthalter der italienischen Städte im Mittelalter; vicarius urbis der Inhaber der päpstlichen Jurisdiktion in der Stadt Rom; vicarii (provisores) imperii, Reichsvikare, die 2 Reichsfürsten, welche bei langer Abwesenheit oder nach dem Tode des Kaisers die Regierung Deutschlands führten (Reichsverweser: Kurfürst von Sachsen und Pfalzgraf bei Rhein).

Dieser Sprachgebrauch herrscht noch heute in der römischen Kirche. Der Papst selbst ist vicarius Dei et Christi, vicarius Petri. Der gesamte höhere Klerus sind seine beauftragten vicarii u. s. w. Als offizielle Bezeichnung ist dieses Wort zu nennen für: Stellvertreter des Papstes (Großvikar, summi altaris vicarius oder summus vicarius domini. stets ein Kardinal, entsprechend den bischöflichen Generalvikaren; und apostolischer Vikar, s. Apostolische Vikare und Legate); Stellvertreter des Bischofs (Generalvikar, s. d; Kapitularvikar, s. Bistumsverweser); Stellvertreter der Chorherren (im ausgehenden Mittelalter als persönliche Vertreter sogar im Chordienst, jetzt als praebendati; Gehilfen in der Kanzlei, der Seelsorge u. s. w.); Vertreter des Säkularabts (Ordensgeistlicher, s. Abt) u. s. w.

In der anglikanischen Kirche bezeichnet vicar die Klasse der Pfarrer, welche nur einen Teil des stiftungsmäßigen Gehaltes beziehen, während der meist größere Rest an eine bestimmte höhere geistliche Stelle fließt.

In den protestantischen Ländern Deutschlands wird das Wort im großen und ganzen nur von Kandidaten (in Kirche und Schule) gebraucht, die zur Vertretung, Hilfeleistung oder Anlernung vorübergehend angestellt sind.

Vikariat, Amt, Stellung und Dienstgewalt eines Vikars, s. d.

Vilner, s. Wilner.

Villars, Claude Louis Hektor, Herzog von, französischer Marschall, starb am 17. Juni 1734. — Geboren am 8. Mai 1653 zu Moulins, widmete er sich bald der militärischen Laufbahn, focht auch in bayrischen Diensten gegen die Türken, um dann nach mehreren anderen Kämpfen, als der Friede zu Ryswyk geschlossen war, als Gesandter nach Wien zu gehen. Der spanische Erbfolgekrieg rief ihn wieder zu den Waffen. Nach der Schlacht bei Friedlingen, die am 14. Oktober 1702 geschlagen wurde, erhielt Villars, obwohl er nicht gerade einen entscheidenden Sieg errungen hatte, die Marschallswürde. 1704 gelang es ihm, den Cevennenaufstand glücklich beizulegen (s. Camisarden, Bd. I, S. 652 a). 1708 ist er als Oberbefehlshaber in den Niederlanden, 1733 endlich kämpfte er noch als achtzigjähriger Generalmarschall in Italien. Auf der Rückreise von dort ereilte ihn in Turin der Tod. — Villars war eine hochbegabte, aber anmaßende und habgierige Natur. Gleichwohl wußte er durch milde Freundlichkeit, wenn es ihm wie bei den Camisarden gerade paßte, viel zu erreichen. Freunde hatte er wenige. Eine gute Charakterisierung des Marschalls durch Saint-Simons findet sich in der Biographie générale Bd 46, S. 167 ff.

Villegaignon, Nicolas Durand de, ein Malteserritter, der bei dem ersten Missionsversuch der Reformierten seinen Namen mit unauslöschlicher Schmach bedeckte. Um sich die Gunst Heinrichs II. wieder zu erwerben, die er als Vizeadmiral bei einem Konflikt mit dem Gouverneur von Brest verloren, erbot er sich, in Südamerika eine französische Kolonie zu gründen. Der König überwies ihm hierzu 2 Schiffe und 10000 Livres, Admiral Coligny führte ihm aus seinen verfolgten Glaubensgenossen Leute zu, da V. versprach, daß in der neuen Kolonie der Gottesdienst nach der Genfer Kirchenordnung eingerichtet werden solle. Im November 1555 landete die Expedition in der Bai von Guanabara (Brasilien). Da aber die eingeborenen Toxinambus mit den dort angesiedelten Portugiesen feindlich gegen sie auftraten, zog sich V. auf eine benachbarte Insel zurück, nannte dieselbe „Coligny" und begann sie zu befestigen. Die Hugenotten thaten willig die schwere Arbeit, die Katholischen zeigten sich widerhaarig und faul. V. gab daher den zurückkehrenden Schiffen Briefe an Coligny und Calvin mit, worin er um reformierten Nachschub bat, der zugleich befähigt wäre, auf der Insel und dem nahen Festlande Mission zu treiben. In der That langten im März 1557 gegen 300 Kolonisten in Coligny an, dazu die reformierten Prediger Richer und Chartier, ferner de Lery, der die Geschichte der Expedition geschrieben, und der Sorbonnist Cointa. Nun begann der reformierte Gottesdienst. Allein V. suchte sofort in Gemeinschaft mit Cointa in die Verwaltung von Abendmahl und Taufe katholisches Wesen einzuschmuggeln. Als die Gemeinde dem widersprach, sandte er bereitwillig mit den zurückkehrenden Schiffen eine Deputation, an ihrer Spitze Chartier, an Calvin, um dessen Entscheidung anzurufen. Kaum aber war die Deputation abgereist, so warf er die Maske ab und entpuppte sich als katholischer Fanatiker, erklärte Calvin für einen Ketzer, dessen Entscheidung er ablehne, verlangte Annahme der Transsubstantiationslehre, untersagte den öffentlichen Gottesdienst ganz und drangsalierte die Reformierten auf alle Weise. Als endlich ein großer Teil von ihnen mit der Rückkehr nach Europa drohte, verjagte er sie von der Insel, nachdem er sie ihres Handwerkszeuges und ihrer Lebensmittel beraubt. Die Vertriebenen fanden auf dem nahen Festland bei den Toxinambus freundliche Aufnahme und begannen eine hoffnungsvolle Missionsarbeit. Da es ihnen aber bald an Kleidern und anderen nötigen Dingen fehlte, verhandelten sie mit dem Kapitän eines britischen Schiffes, welches Farbholz für Europa einnahm, und sie schon von der Insel aufs Festland gebracht hatte, und schifften sich am 4. Januar 1558 in die Heimat ein. V., der von seinem Fort aus die ganze Gegend beherrschte, hatte die Abfahrt auf alle mögliche Weise zu hindern gesucht und endlich dem Kapitän ein versiegeltes Kästchen mitgegeben, welches dieser an die erste beste Behörde in Frankreich abliefern sollte. Da sich aber das Schiff als schadhaft erwies, kehrten 5 Reformierte in einem Boote wieder um. V. verlangte von ihnen die Ablegung eines Glaubensbekenntnisses, erklärte sie darauf für Ketzer, ließ am 10. Februar den einen, du Bordel, welcher das Bekenntnis abgefaßt, ins Meer stürzen, zwei, Vermeil und den schwerkranken Bourdon erdrosseln; Lason kam wegen seiner Brauchbarkeit als Schneider mit dem Leben davon, der fünfte, le Balleur, scheint entflohen zu sein. Nachdem die Hinrichtungen vollzogen waren, ließ V. den Tag von seinen Leuten als Festtag begehen! Die sich dem britischen Schiff anvertraut hatten, langten nach einer Fahrt, auf der sie täglich den Untergang des elenden Fahrzeugs befürchten mußten, und fast verhungert am 26. Mai in der Bretagne an. Einige starben bald darauf, die anderen fanden rührende Teilnahme. Der Magistrat von Hennebon, dem das versiegelte Kästchen übergeben wurde, nahm von den darin enthaltenen Akten, wonach die Rückkehrenden den Tod verdient hätten, keine Notiz und unterstützte die Unglücklichen zu ihrer Weiterreise. V. kehrte nach Auflösung seiner Kolonie nach Frankreich zurück. Als Friedrich III. von der Pfalz die reformierte Lehre in seinem Lande einführte, schrieb er eine leidenschaftliche Schrift gegen ihn, auf welche Boquin antwortete. Er starb 1571 auf einem Gute seines Ordens. Quelle: Hist. navigationis in Brasil., A. J. Lerio, Genf 1586.

Villers, Karl Franz Dominique, französisch-deutscher Publizist, geb. 1764 in Boichen bei Metz, schried als Kapitän in Straßburg eine Schrift De la liberté, welche den Verleger derselben auf das Schaffot brachte, ihn selber

zur Flucht ins Ausland zwang. Er ging zunächst nach Göttingen, um zu studieren, und ließ sich dann in Lübeck nieder, wo er mit den meisten Kornphäen der deutschen Litteratur brieflich oder persönlich in Verbindung trat. Um seine Landsleute von ihrer sensualistischen Philosophie und ihrer frivolen Art zu kurieren, machte er sie mit Kant bekannt: Philosophie de Kant, Metz 1801, 2 Bde., ein Werk, das auch Napoleons ernste Aufmerksamkeit weckte. Zwei Jahre nachher stellte das französische Nationalinstitut eine Preisaufgabe über den Einfluß der Reformation Luthers auf die Gestaltung und den Fortschritt des europäischen Staatslebens. V.'s Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther gewann den Preis, eine in 4 Auflagen erschienene und in mehrere Sprachen übersetzte, zwar im rationalistischen Geist der Zeit verfaßte, aber für einen Katholiken hoher Anerkennung werte Schrift. Daß die Universitäten des Königreichs Westfalen nicht der beabsichtigten Auflösung verfielen, war wesentlich seiner schriftlichen und persönlichen Einwirkung zu verdanken. Im Jahre 1810 ward er selbst Professor der Philosophie in Göttingen, aber schon 1814 aus nicht ganz aufgeklärten Gründen pensioniert. Das Jahr nachher starb er. Friedr. Lücke, einer seiner Schüler, hielt dem edlen, an den Sieg des deutsch-protestantischen Geistes über den französischen fest glaubenden Mann eine begeisterte Grabrede. Vgl. Saalfeld, Geschichte der Universität Göttingen 1788ff., wo auch die Titel sämtlicher Schriften V.'s zu finden sind.

Vilmar — 1. **August Friedrich Christian**, der bedeutendste, weil charaktervollste, selbständigste und geistvollste hessische Theologe des 19. Jahrhunderts, wurde geboren am 21. November 1800 zu Solz bei Rotenburg in Hessen. In dem stillen Frieden und der strengen Zucht eines hessischen Pfarrhauses wuchs der geweckte, frühzeitig hohe Gaben des Geistes an den Tag legende Knabe auf. Die großen Ereignisse der Jahre 1806—15, namentlich die Schicksale seines engeren Vaterlandes Kurhessen während dieser Zeit, machten einen tiefen Eindruck auf den Knaben. In dieser Zeit reifte in ihm die tiefe, treue Liebe zu seinem hessischen, zu seinem deutschen Volke heran, die er sich als Mann, trotz der bittersten Lebenserfahrungen, bis zu seinem letzten Atemzug bewahrt hat. Er hatte einen Einblick gethan in das Walten des lebendigen Gottes, welcher ihm eine wichtige Vorschule für seine spätere Theologie der Thatsachen war. Den ersten Grund zu seinem wesentlich autodidaktischen und doch durchaus soliden vielseitigen Wissen legte er im Elternhaus; neben seinem Wissenstrieb zeigte sich auch früh ein Grundelement seines Wesens: seine Richtung auf das reale Leben, auf die Erfahrung. So führte er seit seinem 7. Jahr Buch über die Witterung, woraus später sein weitverbreitetes „Wetterbüchlein" entstanden ist. Nachdem er von 1816—1818 die Oberklassen des Gymnasiums zu Hersfeld besucht, studierte er in Marburg Theologie. Befriedigte ihn schon der tote Alexandrinismus, der die damalige Philologie beherrschte, nicht, so erst recht nicht der saft- und kraftlose Supernaturalismus resp. supernaturale Rationalismus, welcher damals in der theologischen Fakultät zu Marburg herrschte. Sein konsequenter Verstand drängte ihn über die Halbheit jener Theologie der Rhetorik hinaus zu dem „bodenlosen Nichts". In dieser geistigen Verfassung beendete er 1820 sein theologisches Studium, um sofort eine Hauslehrerstelle in einem adeligen Haus zu übernehmen und zugleich seinen Vater als Gehilfe zu unterstützen, zu welchem Zwecke er schon 1821 ordiniert wurde. Von 1823—1827 war er Rektor an der Stadtschule in Rotenburg, wo er sich, trotz angestrengtester Berufsthätigkeit, eifrigst theologischen und philologischen Studien hingab und sich auch eine eigene Häuslichkeit gründete. 1827 wurde er als Gymnasiallehrer nach Hersfeld berufen. In jener Zeit vollzog sich in ihm eine tiefe innere Umwandlung. Er vertiefte sich in die Kirchenväter, namentlich Tertullian, dessen Realismus ihn stark anzog; auch lernte er die alten lutherischen Dogmatiker, namentlich Joh. Gerhard, kennen und verstehen; den durchgreifendsten Einfluß aber gewann auf ihn Tholucks Lehre von der Sünde. Unter den schwersten inneren Kämpfen machte er die Erfahrung von der allein aus der Sünde rettenden und seligmachenden Gnade Gottes. „Aus dem bodenlosen Nichts", so bezeugt er selbst, „habe nicht ich selbst mich, sondern hat Christus der Herr mich emporgehoben." Im Jahr 1830, gelegentlich der Jubelfeier der Augsburgischen Konfession, beschäftigte er sich eingehend mit diesem Hauptbekenntnis der evangelischen Kirche, und nunmehr ging seinem Verständnis auch die Realität der Kirche und ihrer Gnadenmittel auf.

Im Jahre 1831 brachte ihn das Vertrauen seiner Hersfelder Mitbürger in die kurhessische Ständeversammlung, und schon 1832 berief ihn der Minister Hassenpflug als Hilfsreferenten ins Ministerium des Innern. Als solcher erwarb er sich die größten Verdienste um die Hebung des gesamten hessischen Schulwesens von der Marburger Hochschule bis zu den Volksschulen herab. (Vgl. das Nähere bei Leimbach, A. F. Chr. Vilmar nach seinem Leben und Wirken. Hannover 1875 S. 33.) 1833 wurde er zum Direktor des Gymnasiums zu Marburg ernannt, in welcher Stellung er bis zum Jahre 1850 verblieb, seit 1836 zugleich Mitglied der Schulkommission für Gymnasialangelegenheiten. Obwohl er einst mit Widerwillen gegen die Lehrthätigkeit erfüllt gewesen war und sehr bescheiden von seiner pädagogischen Befähigung dachte, zeigte er sich bald als einen wahren Meister der Schule. Durch seine imponierende geistige Überlegenheit, durch sein charaktervolles, heiligen Ernst und wahre Liebe mit einander verbindendes Wesen, durch die ihm in hohem Maße eigene Gabe der Geisterunterscheidung gewann er einen gewaltigen Einfluß auf seine Schüler. In seinen Religionsstunden stand er vor ihnen nicht nur als Lehrer, sondern als lebendiger Zeuge. Sein Ideal, wie er es in

seinen „Vorschlägen aus der Erfahrung über den Religionsunterricht in den Gymnasien" (herausgegeben von J. Haußleiter 1888) darlegt, war, die Schüler zu bewußten, treuen Gliedern ihrer Kirche zu erziehen und sie zu befähigen, einst Führer eines christlichen Volkes zu werden. Mit hoher Begeisterung konnte er sich, wenn er seine Schüler in das Verständnis der Antike oder der deutschen Nationallitteratur einführte, für alles menschlich Edle erwärmen und seine Schüler mit fortreißen; aber all seine glänzende Gelehrsamkeit, all sein Schönheitssinn, all seine Meisterschaft in der Sprache stand schließlich doch im Dienste dessen, der aller Schöne und aller Weisheit Meister ist. In seinen Schulreden (1. Aufl. 1846, 3. A. 1886), welche sich weniger an die Gymnasialjugend als vielmehr an das den Schulfeierlichkeiten beiwohnende Publikum richteten, bot er lebensvolle, aus seiner eigenen Erfahrung herausgeborene, auf die Bedürfnisse der Zeit eingehende Zeugnisse, welche einen tiefen Eindruck auf die Zuhörer machten und noch jetzt eine Fundgrube gesunder kirchlicher Erziehungsweisheit sind.

Lebte V. auch in erster Linie seiner Schule, so ging doch sein geistiges Interesse keineswegs in derselben auf. Als 1839 der sog. hessische Symbolstreit ausbrach, in welchem der kirchliche Liberalismus auf völlige Abschaffung der kirchlichen Symbole drang, trat er in seiner Schrift „Das Verhältnis der evangelischen Kirche in Kurhessen zu ihren neuesten Gegnern" mit aller Energie für die volle Rechtsbeständigkeit der ungeänderten Augsburgischen Konfession in der hessischen Kirche ein. Schon Jahrs zuvor hatte er zu der damaligen Gesangbuchsbewegung das Wort ergriffen in dem bedeutsamen Artikel „Die Gesangbuchsnot" (Ev. Kirchenzeitung Jahrgang 1838, Nr. 76—80) und sein „Kleines evangelisches Gesangbuch", zunächst für den Schulgebrauch bestimmt, herausgegeben, wie er sich dann auch 15 Jahre später in hervorragender Weise an der Redaktion des von der sog. Eisenacher Konferenz veranstalteten „Deutschen evangelischen Kirchengesangbuchs in 150 Kernliedern" (Stuttgart 1854) beteiligte. Sein an und für sich schon so feines, der faden Geschmacklosigkeit der rationalistischen Gesangbuchspoesie abholdes hymnologisches Urteil wurde noch wesentlich geläutert und befestigt durch seine eifrigen germanistischen und litterarhistorischen Studien, zu denen er während seines Kasseler Aufenthaltes durch den Umgang mit den Gebrüdern Grimm angeregt und bei seinem liebevollen Verständnis für das Seelenleben unseres deutschen Volkes auch besonders geschaffen war. Von den Früchten dieser wissenschaftlichen Thätigkeit seien nur erwähnt seine „Anfangsgründe der deutschen Grammatik" 1840 (2. Aufl. 1870), „Deutsche Altertümer im Heliand" 1845 (2. A. 1862); „Zur Litteratur Joh. Fischarts" 1846 und vor allem seine noch jetzt als Juwel des christlichen deutschen Hauses geltende „Geschichte der deutschen National-Litteratur" (1. A. 1845; 22. A. 1885). Dieses weit verbreitete edle Volksbuch, welches Tiefe der Auffassung, Klarheit des Urteils und Festigkeit des christlichen Standpunktes mit einer geradezu klassisch schönen Form verbindet, ist zwar von anderen Litteraturhistorikern viel benutzt, aber nie übertroffen worden.

Was seine kirchlich-theologische Entwicklung anlangt, so kann zwar V. von sich bezeugen, daß er bereits um 1840 in allen wesentlichen Punkten zur Klarheit gelangt sei; allein fortgesetzte Kämpfe mit dem Irvingianismus sowie die klare Erkenntnis der sich bereits gewaltig regenden Kräfte der Revolution schärften seinen Blick für das Wesen der Kirche und die ihr gerade in jener Zeit gestellten Aufgaben immer mehr. Seine Grundanschauung, wie er sie am klarsten in einer 1847 über die „Zukunft der Kirche" gehaltenen Schulrede ausgesprochen, war folgende: in Christus ist die ganze Fülle der göttlichen Wahrheit erschienen, und es ist nunmehr Aufgabe der Kirche, sich den gesamten Inhalt der göttlichen Offenbarung unter Leitung des hl. Geistes erfahrungsmäßig anzueignen. Diese Aneignung erfolgt in 7 Perioden. Zuerst drang die Kirche in den heißen Kämpfen mit der Heidenwelt und den gnostischen Sekten in die Erfahrung Gottes des Vaters des allmächtigen Schöpfers ein (Lösung des 1. Siegels). Dadurch wurde sie befähigt, zur Erfahrung der Gottheit des Sohnes und des hl. Geistes im Kampf mit dem Arianismus fortzuschreiten (Lösung des 2. und 3. Siegels). Nun erst konnte (4. Siegel) die völlige Erfassung des Wesens der gottmenschlichen Person Jesu Christi erfolgen (im Kampf mit den Nestorianern und Monophysiten). In derselben Zeit aber begann die Lösung des 5. und 6. Siegels, die Erfahrung des tiefsten Wesens der Sünde sowie der göttlichen Gnade. In der Person Augustins begann die Kirche diese Erfahrung zu machen, aber erst Luther vollendete sie durch sein Zeugnis von der Rechtfertigung allein aus Gnaden. Nunmehr hat die Kirche das 6. Siegel zu lösen: sie hat die Lehre von der Kirche zu durchleben; damit aber wird die Lösung des 7. Siegels vorbereitet: die Erfahrung der Lehre von den letzten Dingen. Aus dieser Anschauung von der Kirche ergab sich für Vilmars Theologie vor allem zweierlei: 1. daß er, so fest er auf dem Boden der gesamten Bekenntnisse der lutherischen Kirche stand, eine Weiterentwicklung derjenigen Lehrpunkte für nötig hielt, betreffs deren eine Erfahrung seitens der Kirche noch nicht vorlag (namentlich der Lehre von der Kirche und den letzten Dingen), und 2. daß im Mittelpunkt seiner Theologie die Lehre von der Kirche, ihrem Amte, ihren Gnadenmitteln und ihrer Stellung zur Welt stand. Er, der Realist, betonte auch die Realität der Kirche, die Realität ihres Handelns nicht allein in der Verkündigung des Wortes Gottes und den Sakramenten, sondern auch in der Absolution, der Konfirmation, der Ordination (den „sakramentalen Handlungen"). Die Aufgabe, das von Christo erworbene Seligkeitsgut einem Geschlecht nach dem anderen zu überliefern, ist dem von Christus selbst gestifteten geistlichen Amt übertragen, dessen Träger in unmittel-

barem Auftrag Jesu Christi handeln. Das treibende Motiv der gar oft mit dem Schlagwort „romanisierend“ abgethanen Vilmarschen Kirchen- und Amtslehre war jedenfalls: den göttlichen Heilsthatsachen ein reales Handeln des in seiner Kirche gegenwärtigen erhöhten Christus vermittelst des von ihm gestifteten Amtes entsprechen zu lassen.

Für Vilmars kirchliches Wirken ergab sich hieraus ein doppeltes Ziel: 1. den durch die Verbesserungspunkte des Landgrafen Moritz verdüsterten Bekenntnisstand der hessischen Kirche wieder klar zu legen; 2. aber der Kirche Freiheit zu verschaffen, daß sie sich in gesunden Bahnen weiter entwickeln könne, mit anderen Worten, sie einerseits von dem Druck des unter den veränderten Zeitverhältnissen nur noch eine ungesunde Verstaatlichung der Kirche bedeutenden Summepiskopates zu befreien und anderseits einem Eindringen der Willkürherrschaft der Massen in die Kirche zu wehren. Als die Revolution des Jahres 1848 begann, trat ihr V., der mit wahrhaft prophetischem Blick sofort ihr wahres Wesen erkannte, mit der ganzen Wucht seiner charaktervollen Persönlichkeit entgegen, namentlich in dem vom 22. März 1848 bis Ende Juni 1850 von ihm redigierten „Hessischen Volksfreund“, in welchem er alle Klassen des Volkes zur Buße rief. „Nur durch die Kraft des lebendigen Christus kann der Umsturz besiegt werden“ war die Summa seines Zeugnisses. (Die wichtigsten von V. damals für den „Hessischen Volksfreund“ verfaßten Artikel sind später von ihm selbst gesammelt worden unter dem Titel „Zur neuesten Kulturgeschichte Deutschlands“, 3 Teile, 1858 und 1867). Groß war Vilmars Einfluß auch auf den seit 1848 unter seiner Leitung tagenden freien Konferenzen, welche nicht nur den in Kurhessen zum kirchlichen Bewußtsein erweckten Elementen einen Mittelpunkt boten, sondern auch von den gleichgesinnten Geistlichen des Darmstädtischen Gebietes, mit denen V. schon vorher Fühlung gewonnen hatte, eifrigst besucht wurden. Kein Wunder, daß der tödliche Haß der demokratischen Führer und des von ihnen fanatisierten Pöbels sich gegen ihn wandte und selbst sein Leben bedrohte. Allein er blieb ruhig und unerschütterlich, ja in den stürmischen Herbsttagen 1848 entließ er, während wütende Volkshaufen vor dem Gymnasium tobten, seine Abiturienten mit einer herrlichen Schulrede „über den Frieden Gottes“.

In Kassel war mittlerweile das liberale Märzministerium ins Leben getreten, die Revolution hatte scheinbar gesiegt. Der alte Zusammenhang zwischen Staat und Kirche war durch die neue Gesetzgebung gelöst, der Staat war religionslos geworden. Damit war für Vilmar der Zeitpunkt gekommen, im Interesse und zum Schutze der Kirche zu handeln. Auf einer unter seiner geistigen Leitung am 14. Februar 1849 zu Jesberg in Niederhessen tagenden von Geistlichen und Laien stark besuchten Konferenz trat er mit voller Entschiedenheit dafür ein, daß durch die thatsächlich vollzogene Trennung der Kirche vom Staate der bisherige Summepiskopat unhaltbar geworden sei und daß die Kirchengewalt von dem Landesherrn unter den gegebenen Verhältnissen unter keinen Umständen mittelbar d. h. durch staatliche Behörden ausgeübt werden könne. Aber auch die unmittelbare Ausübung derselben seitens des Landesfürsten wurde mit großer Majorität verworfen, weil sie bei der politischen Gebundenheit des konstitutionellen Fürstentums weder im Interesse der Kirche noch auch in dem des Fürstentums liege. Über die Antwort auf die Frage, wem nach Aufhebung des Summepiskopates das Kirchenregiment in die Hand gelegt werden sollte, konnte V. bei seiner Gesamtanschauung von der Kirche keinen Augenblick im Zweifel sein: allein dem geistlichen Amte und zwar den nach der K.O. von 1566 aus ihr hervorgehenden Superintendenten. Über die gefaßten Beschlüsse wurde an den Landesfürsten, das Ministerium und die Landstände ein „Memorandum“ eingereicht; allein von keiner Seite erfolgte eine Antwort. Der Kurfürst hatte für Vilmars Gedanken kein Verständnis; er sah die Religionsgesetze, welche die Jesberger Beschlüsse herbeigeführt hatten, nur als erzwungene Zugeständnisse an die Revolution an und hegte die Absicht, sie sobald als möglich wieder aufzuheben. Die Folge von dieser inneren Differenz sollte sich bald zeigen. Als das liberale Ministerium im Herbst 1849 durch ein konservatives ersetzt werden sollte, wollte der Kurfürst anfangs Vilmar wegen seines mannhaften Auftretens gegen die Revolution zum Minister des Innern ernennen; als dieser aber seinen Standpunkt in der Kirchenfrage dem Kurfürsten darlegte und schließlich all seine Wünsche in die Bitte zusammenfaßte: „Geben Sie die Kirche frei!“ da bestätigte sich Vilmars Vermutung, daß seine Ernennung an der kirchlichen Frage scheitern werde. An Vilmars Stelle übernahm Hassenpflug das Ministerium; allein dieser nahm sofort Vilmars Hilfe in Anspruch, indem er ihn mit dem Titel Konsistorialrat in das Ministerium berief. In dieser Stellung wurde vorerst seine ganze Kraft in Anspruch genommen durch die 1850 ausbrechende sog. Staatsdiener-Revolte. In Verbindung mit Hassenpflug war er die Seele des kräftigen der Revolution geleisteten Widerstands, wodurch er sich natürlich bei dem Liberalismus in all seinen Schattierungen noch verhaßter machte als er bereits war. Nun erst konnte er sich wieder kirchlichen Aufgaben zuwenden. An eine volle Durchführung der Jesberger Beschlüsse war freilich jetzt nicht zu denken, denn die ganze liberale Religionsgesetzgebung, welche Anlaß zu diesen Beschlüssen gegeben, war mittlerweile durch das Ministerium Hassenpflug aufgehoben worden. Vilmars Bestreben mußte daher jetzt vor allem darauf gerichtet sein, unter Beibehaltung des Summepiskopates die Amtsbefugnisse der rechtmäßigen Superintendenten möglichst zu erweitern. Das geschah auch durch Erlaß vom 10. April 1851, welcher den Superintendenten, unter gleichzeitiger Befreiung von dem Kassenrevisionswesen, die Aufsicht über den Gottesdienst, den Religionsunterricht, Leben und Lehre

der Geistlichen, Ausübung der Kirchenzucht so= wie die Ordinationen, Kirchenvisitationen und Mitwirkung bei Besetzung der Pfarreien zuwies. Wenige Tage vor diesem Erlaß war V. selbst mit der Vertretung des dienstunfähig gewordenen Kasseler Generalsuperintendenten Ernst beauftragt worden. Damit war er auf den Höhepunkt seiner Thätigkeit gelangt, auf den Posten, wo er nach seiner ganzen Anlage hingehörte. Sein Kirchenregiment war das vollendete Gegenteil von bureaukratischer Schablone, es trug einen wahrhaft geistlichen Charakter. Er begnügte sich nicht damit, über Bußzucht, Konfirmandenunterricht, Brautexamen sowie andere Teile der speziellen Seelsorge, nicht minder auch über Predigt= und Sakramentsverwaltung schriftliche Anweisungen zu geben, sondern er unterstützte auch bei Ausführung derselben mit Rat und That. Auf die Geistlichen seiner Diözese wirkte er mit heiligem Ernst und hingebender Liebe; sie alle wußten, daß ihre amtlichen Sorgen seine Sorgen waren, daß er täglich auf den Knieen für die seiner Leitung anvertrauten Hirten und Herden betete. Seine Ordinations= und Visitationshandlungen hinterließen stets den tiefsten Eindruck. Von welchem Erfolg seine Superintendententhätigkeit begleitet war, beweist am besten die Thatsache, daß er 1855, nach dem Tode Ernsts, mit 110 von 124 Pfarrstimmen zu dessen Nachfolger erwählt wurde. Allein der Kurfürst, welcher noch immer den Verdacht hegte und darin durch verschiedene Gutachten unterstützt wurde, Vilmar wolle den Summepiskopat gewaltsam beseitigen und die hessisch=reformierte Kirche lutherisch machen, verweigerte, obwohl das Ministerium Hassenpflug die Angelegenheit zur Kabinettsfrage machte, beharrlich die Bestätigung der Wahl. Schließlich veranlaßte der Kurfürst eine Neuwahl, das Ministerium Hassenpflug nahm seine Entlassung, und Vilmar wurde am 27. Oktober 1855 zum ordentlichen Professor der Theologie in Marburg ernannt. Die Verkennung seitens seines Fürsten, für den er in schwerer Zeit so mutig eingetreten war, traf V. schwer. Allein er ließ sich nicht verbittern. Mit fast jugendlicher Elastizität und noch ungeschwächter Produktivität des Geistes trat er, der 55jährige, sein neues Amt an. Gleichsam ein Programm für seine Dozententhätigkeit gab er in seiner kühnen Schrift „Die Theologie der Thatsachen wider die Theologie der Rhetorik“ 1856. Auf dem Katheder wirkte er vor allem durch sein lebendiges, aus tiefster Seelenerfahrung herausgeborenes Zeugnis, hinter dem, wie seine Zuhörer wohl fühlten, seine ganze Persönlichkeit stand. Sein allseitiges theologisches Wissen sowie seine riesige Arbeitskraft gestatteten ihm, die verschiedensten theologischen Disziplinen zu behandeln. Am meisten wirkte er wohl durch sein Collegium biblicum, durch welches er die jungen Theologen während ihres akademischen Trienniums durch die ganze hl. Schrift hinführte, um ihnen, den künftigen Hirten, die Augen zu öffnen für die rechte, fruchtbare Ausnutzung derselben. [Das Collegium biblicum ist mit großer Sorgfalt und Hingabe herausgegeben worden von Pfarrer Christian Müller in Fürstenau, 1879—1883 6 Bde.] Daneben las er Kollegien über Dogmatik (herausgegeben von Dr. Piderit 1874 2 Bde.), theologische Moral (herausgegeben von Pfarrer Israel 1871, 2 Bde.), Pastoraltheologie (herausgegeben von Piderit 1872), die Lehre vom geistlichen Amt (herausgegeben von Piderit 1870), die christliche Kirchenzucht (herausgegeben von Piderit 1872), die Augsburgische Konfession (herausgegeben von Piderit 1870), das Kirchenlied (vgl. Phil. Dietz, Vilmar als Hymnolog 1899) und theologische Litteraturgeschichte des Reformationszeitalters. Vilmars Verhältnis zu seinen Studenten, die mit Begeisterung an ihm hingen, war nicht das des Lehrers zu den Schülern, sondern das des Meisters zu seinen Jüngern. Eine Schule in dem Sinne, daß junge Dozenten seine Theologie auf den Kathedern der Hochschulen fortbildeten, hat V. nicht geschaffen, dazu ließen es schon die Zeitumstände nicht kommen, wohl aber rief er namentlich in den beiden Hessen, eine ihm treu ergebene, von seinen Gedanken beseelte Pastorenschule ins Leben, die ihr Amt im Sinne ihres Meisters führte. Für die Stellung der Marburger theologischen Fakultät zu V. ist die Thatsache am bezeichnendsten, daß sie ihm die Würde eines D. theol. nicht verliehen hat. Zum Dr. phil. war V. schon 1832 honoris causa promoviert worden.

V. ging keineswegs in seiner akademischen Thätigkeit auf. Durch H. Heppes Versuch, der hessischen Kirche den Stempel des „Melanchthonianischen Unionismus“ aufzuprägen, sah er sich veranlaßt, in seiner „Geschichte des Konfessionsstandes der evangelischen Kirche in Hessen“, 1860, den gründlichen, unwiderlegt gebliebenen Nachweis zu führen, daß die hessische Kirche, trotz des Moritzschen Verbesserungswerkes und der durch jenes eingeführten reformierten Kultusformen, in Bekenntnis und Lehre lutherisch sei. Mit geistesverwandten Theologen gab er von 1861 bis 1866 die „Pastoral=theologischen Blätter“ heraus, noch jetzt eine Fundgrube pastoral=theologischen Wissens und seelsorgerlicher Erfahrung. (Die von V. für diese Blätter verfaßten Aufsätze sind unter dem Titel „Kirche und Welt“ gesammelt und herausgegeben von Pfarrer Chr. Müller zu Fürstenau 1872.) Daneben war V. die Seele der lutherischen Pastoralkonferenzen, welche 1857—1866 abwechselnd in Friedberg und Marburg abgehalten wurden; hier gewann er auch Einfluß auf diejenigen bekenntnistreuen Geistlichen, welche nicht seine direkten Schüler waren; hier bereitete er sie vor für die schweren Kämpfe, die ihnen in den 70er Jahren bevorstanden. Auch auf der Kanzel, namentlich bei Missionsfesten, legte er wiederholt Zeugnis ab; hier gewann er sich namentlich auch die Herzen der schlichten Bauersleute (vgl. Vilmars Predigten und geistlichen Reden, Marburg 1870).

Einen tödlichen Stich ins Herz versetzten ihm, dem treuen Sohne des Hessenlandes, die Ereignisse des Jahres 1866. Er, der 10 Jahre zuvor von dem Kurfürsten schwer gekränkt war, stand jetzt in echter, deutscher Mannentreue zu seinem ins Unglück geratenen Herrn. Seine „Pastoral-theologischen Blätter" schloß er sofort mit der Erklärung, daß er mit denjenigen, welche sich für Christen, sogar für Hirten der Herde Christi ausgäben, aber in jüngster Zeit die Verletzung der Zweitafelgebote Gottes für unerheblich erklärten, jede Verbindung durchschneide. In jener Zeit unsäglichen Wehes fand er einige Erquickung darin, sein „Handbüchlein für Freunde des deutschen Volksliedes" (3. Aufl. 1886), sowie sein auf Grund genauester und liebevollster Kenntnis des Hessenlandes, seines Volkes und seiner Sprache entstandenes „Idiotikon von Kurhessen" zum Druck vorzubereiten. V. fühlte sich immer einsamer; zwei erwachsene Söhne waren ihm im Tode vorausgegangen; 1867 starb auch seine zweite Gattin. Schwere Wetterwolken sah er über seine geliebte hessische Kirche heraufziehen, und noch einmal erhob er mahnend und warnend seine Stimme in seiner Schrift „Gegenwart und Zukunft der niederhessischen Kirche", in welcher er so zu sagen die Direktive gab für die bevorstehenden kirchlichen Kämpfe.

V., der die schwersten Anfechtungen durchgemacht, der die Macht und List des Satans in der Stunde der Versuchung kannte wie nur wenige, hatte sich häufig erbeten, daß ihn Gott durch einen raschen, sanften Tod erlösen möge. Und so geschah es. In der Frühe des 30. Juli 1868 fand man ihn, mit gefalteten Händen, friedlich entschlummert. Der Herr hatte seinen treuen Knecht, nach einem Leben voll Kampf und Mühe, eingehen lassen in seinen Frieden. Auf seinem ihm von Freunden gesetzten Grabstein stehen, seinem Wunsche gemäß, die Worte: „Ich habe geglaubt eine Vergebung der Sünden, eine Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben. Amen." Das vollständigste Verzeichnis der Vilmarschen Schriften s. bei Leimbach a. a. O. S. 160 ff. — 2. **Eduard**, Sohn des unter 3. genannten, geb. 1832 zu Rotenburg in Hessen; studierte Theologie und Orientalia, erwarb sich 1860 die Würde eines Lizentiaten der Theologie in Marburg, wurde auf Grund seiner gediegenen orientalistischen Leistungen 1865 zum außerordentlichen Professor in Marburg ernannt und schon 1867 als ordentlicher Professor nach Greifswald berufen. Während er hier in einer erfolgreichen und gesegneten wissenschaftlichen Thätigkeit stand, zeigten sich bald die Spuren eines schweren Leidens, welches schon 1872 seinem hoffnungsvollen Leben ein Ziel setzte. Über seine Veröffentlichungen vgl. Allgem. Deutsche Biogr. Bd. 39 S. 723 ff. — 3. **Jakob Wilhelm Georg**, Bruder von 1, geb. 1804 zu Solz bei Rotenburg in Hessen, begleitete nach seinen theol. Universitätsstudien, die ihn ebenso unbefriedigt ließen wie seinen Bruder, den Prinzen Georg von Hohenlohe-Langenburg auf das Gymnasium nach Gotha sowie auf die Universität Leipzig. Hier lernte er Luthers Schriften kennen und empfing auch durch Schleiermachers Schriften viel Anregung. 1830 wurde er zweiter, später einziger Pfarrer an der Altstädter Gemeinde in Rotenburg. Hier entwickelte er sich immermehr zu klarem kirchlichen Bewußtsein. 1851 wurde er Metropolitan in **Melsungen**, wo er bis zu seinem Lebensende (1884) gewirkt hat. In seiner originellen, kraftvollen Art gewann er bedeutenden Einfluß auf einen Teil der niederhessischen Geistlichkeit; als Führer desselben aber trat er, neben seinem Jugendfreund **Friedrich Hoffmann zu Felsberg**, später zu **Homberg** († 1889), erst nach dem Tode seines Bruders in den schweren Kämpfen hervor, in welchen es sich um die Selbständigkeit der hessischen Kirche gegenüber der preußischen Union handelte. 1869 kämpfte er an der Spitze des bekenntnistreuen Teiles der niederhessischen Geistlichkeit gegen die beabsichtigte Einführung einer liberalen Synodal- und Presbyterialverfassung und 1873 gegen die Errichtung des Gesamtkonsistoriums zu Kassel. Nach seiner Absetzung verwaltete V. das Pfarramt der renitenten Gemeinde zu Melsungen unter fortgesetzten Anfechtungen und Kämpfen, die ihm sogar eine Gefängnisstrafe zuzogen. Im Gegensatz zu seinem Marburger Bruder sah er in den Verbesserungspunkten einen besonderen Vorzug der niederhessischen Kirche, die er überhaupt als das in seinen Augen gesundeste Glied der Kirche Wittenberger Reformation überschwänglich feierte. Die K.-O. von 1657 war ihm der vollkommene und deshalb unantastbare Leib des Bekenntnisses. Diese Anschauungen hatten leider nicht nur den Erfolg, daß der von ihm geführte Teil der hessischen Renitenten keine Fühlung mit anderen freien lutherischen Kirchen gewinnen konnte, sondern sie führte V. auch am Abend seines Lebens zu mancherlei an Schwarmgeisterei grenzenden Maßnahmen (z. B. der Gründung des nach der Gemahlin des vertriebenen Kurfürsten von Hessen „Gertrudenstift" genannten, durchaus nicht lebensfähigen und auch nie wirklich ins Leben getretenen Diakonissenhauses), welche ihn nicht nur von seinen hessischen Mitkämpfern stark isolierten, sondern auch das Band zerrissen, welches das von ihm im Jahr 1870 zu Melsungen gegründete Missionshaus mit der nordamerikanischen Iowasynode verknüpfte. Immerhin verbleibt V. der Ruhm, in schwerer Zeit mit Einsetzung seiner ganzen zeitlichen Existenz für das Recht der hessischen Kirche gegenüber der von Preußen eindringenden Union in die Schranken getreten zu sein. Außer einem Missionsblatt, welches er von 1870 bis zu seinem Tode herausgab, veröffentlichte er während der kirchlichen Kämpfe in Hessen eine ganze Reihe für das Verständnis derselben wichtiger Broschüren. Siehe ein Verzeichnis derselben in der Allgem. Deutsch. Biogr. Bd. 39 S. 725.

Vincent, St., s. Windward-Inseln.

Vincent, Jacques Louis Samuel, reformierter Theolog, geb. 1787 in Nîmes, ein Nachkomme der „Prediger der Wüste". Hoch-

begabt und lerneifrig studierte er in Genf, ward 1810 Katechet in seiner Vaterstadt, dann Pfarrer, 1825 Präsident des Konsistoriums, später zugleich Mitglied verschiedener Räte und gelehrter Gesellschaften, zuletzt, nachdem er sich auf sein Gut bei Nismes zur Selbstbewirtschaftung zurückgezogen, auch Mitglied der Gesellschaft für Ackerbau; er starb 1837, ein Theolog, der anfänglich entschieden offenbarungsgläubig, sich nach und nach zu einem Vorläufer der modernen Theologie entwickelte. Das Dogma war ihm gleichgültig für die Religion, selbst das von der Gottheit Christi; die auf wissenschaftliche Kritik gegründete Überzeugung sei die oberste Instanz in Glaubenssachen, der Protestantismus ein Prinzip; dem Geistlichen komme keine exceptionelle Stellung zu, er sei ein Glied der Gemeinde wie jedes andere u. s. w. Eine größere Einwirkung auf die Gemeinde war ihm versagt, da sein Vortrag unter einem organischen Fehler an der Zunge litt. Mehr Einfluß gewann er durch seine Schriften. Hiervon seien hervorgehoben: Von der Einheit des Geistes; Ansichten über den Protestantismus (1860 u. d. T.: Du Protestantisme en France von Prévost-Paradol neu herausgegeben); Méditations religieuses (1863 neu erschienen). Seit 1820 edierte er Mélanges de religion, de morale et de critique sacrée, 10 Bde.

Vincentius — 1. Name zahlreicher Heiligen und Märtyrer, darunter der berühmte Diakon von Saragossa, **Vincentius Levita**, einer der gefeiertsten Märtyrer der alten Kirche, aus vornehmem Geschlecht zu Osca in Arragonien gebürtig, der in Valencia unter dem römischen Statthalter Datianus unter ungeheuren Foltern seinen Herrn bekannte und dessen durch Prudentius bearbeitete Leidensgeschichte längere Zeit im öffentlichen Gottesdienste vorgelesen wurde. Er starb 304; sein Tag ist der 22. Januar; er gilt als Patron verlorener oder geraubter Gegenstände, ebenso in Gefahren auf dem Meere, auch als Schutzheiliger der Weinbauern. Seine Reliquien spielten im mittelalterlichen Reliquienkultus eine große Rolle. — 2. **Vincentius von Beauvais** (Bellovacensis). Über die äußeren Lebensumstände dieses encyklopädischen Gelehrten wissen wir fast nur, daß er ein Dominikaner war, und daß er dem Könige Ludwig IX. von Frankreich und seiner Gemahlin Margareta nahe gestanden hat. Nicht einmal sein Todesjahr ist gewiß. Er scheint um 1264 gestorben zu sein. Doch differieren die Angaben zwischen 1244 und 1334. Unter der Regierung Philipp Augusts scheint er in das Dominikanerordenshaus zu St. Jakob in Paris eingetreten zu sein. Später hat er in dem zu Beauvais, woher sein Beiname, zeitweilig auch in dem von Ludwig IX. gestifteten zu Royaumont sich aufgehalten. Sein Hauptwerk Speculum majus oder triplex, eine Darstellung des Gesamtwissens seiner Zeit, umfaßt 3 Teile, das Speculum naturale, welches von der Dreieinigkeit beginnend die Naturwissenschaften nach dem Sechstagewerk darstellt, das Speculum doctrinale, welches die theoretischen, praktischen und mechanischen Wissenschaften behandelt, und das Speculum historiale, eine Darstellung der gesamten Welt- und Kirchengeschichte. Ein ihm zugeschriebenes Speculum morale ist erweislich unecht und nur eine ungeordnete Wiederholung schon früher behandelter Wissensgegenstände. Außerdem verfaßte er, vielleicht der fruchtbarste Schriftsteller vor Erfindung der Buchdruckerkunst, noch eine größere Zahl von Schriften theologischen und pädagogischen Inhalts. — Vgl. über ihn Gaß in Zeitschrift für Kirchengeschichte I, 365 ff. II, 332 ff. 510 ff. — 3. **Vincentius Ferrerius**, s. Ferrerius 1. — 4. **Vincentius von Lerinum**. Als Augustin seinen Kampf gegen den Pelagianismus siegreich bestanden, erwuchs ihm eine mächtige Gegenpartei in den Semipelagianern, die unter der Führung des Johannes Cassianus (s. d.) der augustinischen absoluten Prädestination die Lehre entgegenstellten, daß der menschlichen Freiheit eine gewisse Mitwirkung zur Bekehrung (neben der gratia dei) zuerkannt werden müsse. Zu den bedeutendsten Vertretern dieser Partei gehörte Vincentius, einer der vielen Gelehrten, die das stille Kloster Lerinum (s. d.) hervorgebracht. Er bekämpfte Augustin hauptsächlich von der formalen Seite aus und stellte in dem 1. Buch seines Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate das Formalprinzip auf, daß alle Glaubensaussagen sich auf Schrift und Tradition zu gründen haben, und zwar auf die Tradition deshalb, weil die Schrift der Erklärung bedürfe. Als Tradition aber bezeichnete er das „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus est creditum" und fixierte damit den Satz, der noch heute in den katholischen Kirchen Gültigkeit hat. Den Fortschritt in der Theologie sah er lediglich in der näheren Ausgestaltung und Entwicklung der in alter Zeit festgesetzten Lehrsätze. Er starb 450. Das genannte, unter dem Verfassernamen Peregrinus herausgegebene Commonitorium ist in seinem 1. Buch erhalten und von Klüpfel 1809, sowie von Migne im 50. Band der Ser. lat. ediert, während das 2. Buch, in dem er die augustinische Lehre bekämpft, verloren gegangen ist. — 5. **Vincentius de Paulo**, geboren 1576 in Pouy (Gascogne), ist eines Bauern Sohn, der als Kind die Herden seines Vaters hütete. Schon bei dem Knaben zeigte sich in ungewöhnlicher Weise das Mitleiden mit fremder Not. Den ersten Unterricht empfing er von den Franziskanern in Acq. Nach vollendetem Studium in Toulouse wurde er 1600 zum Priester geweiht. Auf einer Reise von Toulouse über Marseille geriet er Piraten in die Hände und wurde als Sklave nach Tunis verkauft. Im Dienst eines Renegaten erregte er durch seine fromme Standhaftigkeit das Interesse der mohammedanischen Herrin für das Christentum. Mit der aus Tunis flüchtenden Familie erreicht er Avignon und begleitet dann die Getauften nach Rom. Am königlichen Hofe zu Paris, mit dem er durch Vermittlung römischer Kreise in Verbindung kam, war er im Dienst der Königin Margarete von Valois. Langjährige

schwere innere Kämpfe und Anfechtungen bestärkten ihm die Neigung, sein Leben dem Dienst der Armen zu widmen. Er trat der Weltpriesterkongregation der Oratorianer bei, wurde Pfarrer zu Clichy bei Paris, dann Erzieher der Kinder des Grafen de Gondy zu Joigny. Die letztere Verbindung wurde für sein ganzes ferneres Wirken bedeutsam. Die Gräfin de Gondy stiftete ein Kapital, von dessen Zinsen in bestimmten Zwischenräumen Missionen unter der religiös verwahrlosten Landbevölkerung gehalten werden sollten. Den besonderen Anstoß hatte nach einem seelsorgerlichen Beichterlebnis des Vincenz Predigt über die Kennzeichen einer wahren Buße gegeben, die von nachhaltiger und ungewöhnlicher Wirkung gewesen war. Vincentius stiftete nun eine Genossenschaft von Priestern, welche die religiösen Zustände unter der Landbevölkerung und den niederen Ständen heben sollte durch Predigt und Beichtreisen (Missionen). Der Bruder des Grafen de Gondy, der Erzbischof von Paris war, bot der neuen Genossenschaft ein Heim, das Collège des bons enfants an. Aus geringen Anfängen wuchs nach der erzbischöflichen und königlichen Genehmigung der Stiftung (1626 u. 27) die Congregatio Missionis rasch empor. In dem großen Kolleg St. Lazare, einem alten Leprosenhaus, fand sie ein ausreichendes Unterkommen und führt nach dem Ordenshaus nunmehr ihren Namen: Lazaristen oder Missionspriester vom hl. Vincenz von Paul. 1632 bestätigte Papst Urban VIII. durch die Bulle Salvatoris nostri den neuen Priesterorden.

Die Lazaristen wurden durch ihren Stifter zu einem großartigen Organ der inneren, später auch der äußeren Mission. Die Volksmissionen wurden nach geordnetem Plan, unter jedesmaliger Einwilligung des zuständigen Bischofs, über ganz Frankreich ausgedehnt. Sie offenbarten aber nicht nur die tiefen Schäden in der religiösen Erziehung des niederen Volkes, sondern ebenso die Unfähigkeit und mangelnde Bildung des Provinzialklerus. In Seminarien, deren Zahl zuletzt 49 betrug, wurde unter Leitung von Lazaristenpriestern ein leistungsfähiger Klerus herangebildet. Die hervorragenden Leistungen dieser Seminare veranlaßten die Bischöfe, junge Kleriker vor der Ordination 10tägige geistliche Exerzitien in einem Lazaristenseminare durchmachen zu lassen, eine Gewohnheit, die heute noch in Rom besteht. Einen nachhaltigen Einfluß übten die von Vincenz 1633 eingeführten wöchentlichen Konferenzen der Pariser katholischen Geistlichkeit aus. In herzlichem Mitgefühl erbarmte sich Vincenz über das Elend der Galerensträflinge. Er hat „diese schwimmenden Höllen zu Stätten des Trostes" verwandelt. Zunächst erschütterte ihn die körperliche und geistliche Verwahrlosung der Galerensklaven in den Pariser Gefängnissen. Seine unermüdliche und jedes Opfers fähige Liebe verschaffte ihm den Einfluß auf verhärtete und verbitterte Menschen und lenkte sogar die Aufmerksamkeit des Königs Ludwig XIV. auf seine Bemühungen, der ihn zum Generalalmosenier aller Galeren Frankreichs ernannte. Im Jahre 1648 errichtete er ein Hospital für Galerensklaven. Nicht minder wandte er sein Mitleid den Christensklaven zu, deren Elend er aus eigner Erfahrung kannte. Damit leitete er zugleich die Thätigkeit der Lazaristen auf dem Gebiete der äußeren Mission ein. Gegenwärtig zählt der Orden 700 Mitglieder in 56 französischen Häusern, außerdem eine Anzahl Niederlassungen in Spanien, Portugal, Österreich, Belgien, England und eine größere Anzahl in Amerika. Nach Deutschland kamen die Lazaristen im Jahre 1851. Im Jahre 1873 wurden im Anschluß an das Jesuitengesetz vom vorhergehenden Jahre ihre Niederlassungen als einer dem Jesuitenorden verwandten Kongregation aufgelöst, doch 1894 wieder zugelassen. Über 30 Jahre hat Vincenz gebraucht, ehe er die Regel des Ordens vollendete. 1668 wurde die Ordensregel von Clemens IX. bestätigt. Die Lazaristen legen außer den 3 Mönchsgelübden noch das besondere Gelübde ab, sich der Ausgabe der Volksseelsorge zu widmen. Sie verzichten jedoch durch das Armutsgelübde nicht auf ihre Güter, sondern begeben sich nur des selbstwilligen Gebrauchsrechts ihrer Einkünfte. Obwohl ihre unentgeltliche Thätigkeit von der Genehmigung des Bischofs abhängig ist, unterstehen sie als Orden dem päpstlichen Stuhl. Die Lazaristenkleriker empfangen nach 6jährigem Studium die Priesterweihe. Ihr Gewand ist ein schwarzer Talar mit breitem Leinwandkragen.

Eine der Congregatio Missionis ebenbürtige Schwesternschaft schuf Vincenz in der Frauengenossenschaft der Vincentinerinnen (filles de la charité de St. Vincent de Paul, servantes des pauvres malades) s. d. Art. Barmherzige Schwestern.

Die Grundgedanken der Ordensregel, die V. den Lazaristen gab, sind charakteristisch für sein Wirken und für seine Gesinnung: einmal das evangelizare pauperibus als Leitmotiv der Ordensthätigkeit und dann das mystische, von dem Verfasser der Nachfolge Christi übernommene ama nesciri et pro nihilo reputari. Nach langem Siechtum, aber unablässig thätig, starb V. im Jahre 1660. Benedikt XIII. sprach ihn 1737 heilig. Leo XIII. erneuerte sein Gedächtnis dadurch, daß er ihn 1894 zum Patron aller Liebesthätigkeit in der ganzen katholischen Welt erklärte. Vgl. außer den zahlreichen Viten des V. d. P. Heimbacher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Paderborn 1897.

Vincentiusverein, nach Vincentius de Paulo benannt, die verbreitetste Organisation freier katholischer Liebesthätigkeit in der Weise der inneren Mission, 1833 in Paris gegründet von 8 Studenten (Ozanam, s. d.) zum Zwecke der Stärkung im Glauben und der Bewahrung der Sittenreinheit durch das Mittel gemeinschaftlicher Besprechungen (conférences) und des Besuchs und der Unterstützung Armer und Kranker, wuchs nach der Anfangszeit öffentlichen Spottes so mächtig, daß aus dem Privatunternehmen eine freie Vereinigung, die schon um 1840 ganz Frank-

reich umfaßte, sich entwickelte. Vollends seit der kirchlichen Anerkennung (1845) breitete er sich ungemein rasch aus. Nach einigen Vorläufern wurde er auch in Deutschland überall gegründet auf Grund des Beschlusses der 2 ersten Katholikentage (1848 f.). Jetzt ist er über die gesamte römische Kirche verbreitet mit verschiedenartiger Organisation je nach den Landesverhältnissen. Während die französischen Vereine einheitlich organisiert, zunächst in Provinzialräte zusammengefaßt und alle dem Pariser Generalrat unterstellt sind, ist in Deutschland jeder Verein selbständig. Der Zweck ist noch heute Förderung des persönlichen Heilsstandes durch das Mittel der Hausarmenpflege. Entsprechend den sehr großen Mitteln, mit denen die Vincentiusvereine arbeiten, und dem im letzten Grunde egoistischen Motive des Wirkens sind die Erfolge, welche teilweise auch dem Gebiete der Jünglingsvereine, Volksküchen, Rechtsbelehrung, Jugenderziehung u. s. w. angehören, sehr bedeutende. In diesen Vereinen, die in Deutschland eine Abzweigung der Piusvereine (s. d.) bilden und die Arbeit der evangelischen inneren Mission treiben, liegt ein gut Stück der Macht der Kirche über das katholische Volk begründet.

Vincenz I., Herzog von Mantua, s. Sanguis pretiosus.

Vineam Domini, Bulle, s. Jansenismus Bd. III, S. 529a.

Vinet, Rudolph Alexander, „der Schleiermacher der franz.-ref. Kirche" (Dorner) wiewohl von diesem unabhängig, der „Pascal (s. d.) des 19. Jahrhunderts", weil er sich diesem geistesverwandt fühlte und von ihm beeinflußt ward, bedeutsam als eifriger Verfechter eines allerdings einseitigen religiösen und kirchlichen Individualismus (s. d.) und daher auch Vertreter der Trennung von Kirche und Staat, geistvoller Prediger, geistiger Mithelfer der freien Kirche (démission, église libre) der Schweiz (s. d.), wirkte am segensreichsten als Professor der praktischen Theologie an der Akademie zu Lausanne 1837—1845. Sein Lebensziel war: Versöhnung des modernen Geistes mit dem Evangelium.

Geboren zu Ouchy im Waadtland am 17. Juni 1799 als Sohn eines Zoll- und Steuerbeamten, früheren Dorfschullehrers, anfangs von seinem pedantischen und puritanischen Vater für schwach begabt gehalten und im Aufschwung seines geistigen Lebens gehemmt, entwickelte er bald hervorragende geistige Fähigkeiten. Auf Wunsch des Vaters widmete er sich in Lausanne der Theologie, deren rationalistisches Gepräge aber seinen tiefen Geist nicht anziehen noch befriedigen konnte, weshalb er unter den Studierenden eine Gesellschaft zum Bibelstudium ins Leben rief und sich seiner Neigung entsprechend mit größtem Eifer und Erfolg dem Studium der Litteraturgeschichte zuwandte und zwar so, daß er schon 1817 als Lehrer der französischen Sprache und Litteratur an das Gymnasium zu Basel berufen ward, während er seine theologischen Examina erst 1819 absolvierte und in demselben Jahre auch die Ordination empfing. Der Aufenthalt in Basel war für sein inneres und äußeres Leben von eingreifender Bedeutung. Nicht nur, daß er daselbst mit seiner ihm geistig verwandten Cousine Sophie de la Rottaz sich vermählte und in seiner Ehe ein reines, durch eigene Kränklichkeit und anderes Kreuz nur geläutertes und bewährtes Glück fand, sondern er gewann, dem Neid mancher Kollegen zum Trotz, gar bald die Achtung und Liebe seiner Schüler durch die geistvolle Art, mit der er sein Fach zu einer selbständigen Wissenschaft zu erheben verstand, durch die Sanftmut, mit der er innere und äußere Leiden ertrug, und durch die ihn besonders veredelnde Bescheidenheit und später christlich pointierte Demut. In seinem Streben nach Gewinnung selbständiger Ansichten und seiner Abneigung gegen das jurare in verba magistri ward er jedoch der damals die ganze protestantische Schweiz erregenden Erweckungsbewegung (réveil) noch nicht gerecht, sondern sprach ungescheut den Wunsch aus, diese Sekte umherziehender Narren vernichten zu können. Diese Réveilbewegung richtete sich zunächst gegen den in der offiziellen Kirche herrschenden Rationalismus, trug aber bei aller Betonung eines biblischen, supranatural fundierten Christentums und persönlicher Frömmigkeit ungesunde Elemente in sich und bedurfte sehr der Klärung, die ihr später ward, wenn sie auch den reformierten Charakter und den deutsch-pietistischen Ursprung — Frau von Krüdener (s. d.) war die Urheberin 1814 — nie ganz verleugnete. Erst nachdem in V. selbst durch innere Kämpfe hindurch eine tiefgreifende Erweckung sich vollzogen und ihm die Gewißheit geworden war, daß das Evangelium mit dem innersten Herzen und Gewissen ergriffen werden müsse, nachdem er zu Christo in ein persönliches Verhältnis getreten, lernte er das Gesunde an jener Bewegung von dem Ungesunden scheiden und trat sogar im Namen der von ihm sein ganzes Leben hindurch geforderten und gepredigten Religions- und Gewissensfreiheit für diese Momiers (s. d.) ein. Er entfaltete sich immer mehr zum gläubigen Christen, wenn auch in durchaus reformierter Färbung; denn zu der einen fröhlichen Christenmenschen schaffenden sieghaften Heilsgewißheit eines Luther brachte er es nie, da er die Gewißheit des Heiles nicht auf das Wort, sondern auf den Grad der Heiligung gründen zu müssen meinte. — Sein bedeutender Ruf als Lehrer, Prediger und Schriftsteller trug ihm ehrenvolle Berufungen von Fankfurt a. M., Lausanne, Genf, Montauban und Paris ein. Allein obwohl die Einförmigkeit seiner Lehrthätigkeit, die Überlast der Schulstunden und besonders seine schwankende Gesundheit (durch einen Unglücksfall 1820 wurde sie für immer schwer geschädigt) ihm eine Übersiedelung nahelegten, konnte er sich doch nicht gleich entschließen, sein geliebtes Basel, das ihn 1835 zum ordentlichen Professor der französischen Litteratur und Beredsamkeit ernannte, zu verlassen. Erst als er 1837 von der Akademie zu Lausanne, deren Glieder gläubige Christen waren, zum Professor der praktischen Theologie berufen ward, nahm er, von Basel zum D. theol. kreiert, an. Seine

Vorlesungen umfaßten übrigens nicht nur die Disziplinen der praktischen Theologie, sondern er las auch über die Philosophie des Christentums, Erziehungsfragen und französische Litteraturgeschichte. Besonders aber griff er mit seinen freikirchlichen Anschauungen (s. u.) in den 1840 im Waadtland entbrannten Kampf zwischen Staat und Kirche ein, der 1845 zur Gründung der freien waadtländischen Kirche (s. Schweiz Z.) führte. V. nahm dieser gegenüber zunächst zwar, obwohl schon 1840 aus der Landeskirche ausgetreten, eine zuwartende Stellung ein, schloß sich aber dann immer enger an sie an, predigte in ihren Versammlungen, hielt ihren jungen Theologen Vorlesungen und half einen Entwurf für ihre Verfassung, ja sogar ein Glaubensbekenntnis ausarbeiten. Daher ward er 1846 mit der Motivierung, daß er die religiösen Versammlungen außerhalb der Landeskirche besuche, auch seiner Professur für französische Litteratur, der einzigen, welche er als Nachfolger Monnards auch nach seinem Austritt aus der Staatskirche noch behalten hatte, entsetzt. Trotz seiner zunehmenden Schwäche hielt er jedoch noch Privatvorlesungen, besonders über das Johannesevangelium, welche allen Zuhörern unvergeßlich blieben. Nach schwerem Todeskampf ging er am 4. Mai 1847 ein zum ewigen Frieden. Seinen einfachen Grabstein schmücken außer dem Namen die beiden trefflich gewählten Sprüche Daniel 12, 3 und Kol. 3, 3.

V.s Bedeutung liegt auf verschiedenen Gebieten. War er doch ein Mann von erstaunlicher Arbeitskraft und vielseitigem Wissen, dessen Persönlichkeit schon auf Hörer wie Besucher einen unauslöschlichen Eindruck machte. „Der Gedanke sprach bei ihm aus der Rede wie das Feuer aus der Asche und strahlte lebendig auf seiner königlich schönen Stirn. Seine tiefe und volltönende Stimme ergoß sich in einem ununterbrochenen Strom origineller Gedanken. Seine Seele belebte seine ganze Rede. Man ging nie mit leerem Herzen aus seinen Vorlesungen heraus. Nicht bloß beredte Zeugnisse und große Gedanken, sondern einen Hauch neuen Lebens nahm man mit, der unwillkürlich weiter förderte im geistlichen Leben" (Pressensé). V.s Verdienst ist es, zum erstenmal bei Behandlung und Kritik der französischen Litteratur den Maßstab des evangelischen Christentums angelegt zu haben. Seine 1844 gehaltenen Vorlesungen über die „Philosophie des Christentums" werden von seinen Zuhörern als sein reifstes und geistvollstes Kolleg bezeichnet, sind aber leider nur fragmentarisch erhalten geblieben. Er ist mit Recht ein christlicher Denker und Schriftsteller ersten Ranges genannt worden und hat sich durch eine Fülle theologischer, erbaulicher, kirchenpolitischer, philosophischer, historischer und pädagogischer Aufsätze und Artikel in der theologischen Welt einen Namen gemacht. Aus diesen ist es nicht leicht, seine Theologie, vielmehr sein Prinzip, seine Methode (denn ein Theolog im herkömmlichen Sinne des Wortes war V. mangels umfassender strenger gelehrter Schulung und Bildung nicht) zu gewinnen. Er ist durchaus Individualist: „Ein Mensch gleicht, den allgemeinen Zügen nach allen Wesen seiner Gattung ähnlich, doch nur sich selbst genau. Die wahre Kraft jedes Menschen, sein sittliches Mark, liegt in dem, was er Individuelles hat. Unsere Individualität ist das einzig Gute, was die Sünde uns gelassen hat; aber sie ist durch die Sünde geschwächt worden. Der Ruhm des Evangeliums aber ist, die Individualität in einigen zu stärken, in der Mehrzahl zu wecken, in allen zu läutern. Sie ist Menschsein, Leben: der Gesellschaft Individuen zurückgeben, heißt, ihr Menschen zurückgeben. Nur unter der Bedingung ist der Mensch ein religiöses Wesen, daß er individuell ist. Jesus Christus hat das Prinzip der Individualität gelehrt, indem er es schuf, es frei machte. So richtet sich sein Evangelium auch an die Individuen, und in dem, was jeder Mensch ausschließlich Eigentümliches hat, wird er von Gott beiseite genommen. Um Christen zu machen, will Gott zuerst Menschen finden." Das Band zwischen Individuum und Gesellschaft findet V. dann in der „Pflicht", in deren Rahmen menschliche Persönlichkeit und Gesellschaft einander unterstützen. Diese Prinzipien wandte V. nun auch in seiner Theologie an und leitete aus ihnen die Rechte des Gewissens, der freien persönlichen Überzeugung, der subjektiven Frömmigkeit, des persönlichen Christentums, des inneren Lebens ab. Zu selbständigen christlichen Persönlichkeiten die einzelnen zu erziehen, ist daher auch das Ziel seiner ganzen geistlichen Wirksamkeit gewesen. V. ist kein Dogmatiker wie überhaupt kein Systematiker gewesen; er hat sogar nur denjenigen Lehren nähere Aufmerksamkeit zugewendet, welche sich auf die subjektive Heilsaneignung beziehen. Er war durchaus auf das Sittlich-praktische gerichtet, so daß er einmal sogar schrieb: „In der christlichen Religion ist alles Moral, die Gottheit, die Versöhnung, alle Geheimnisse sind im Grunde Moral. Ihr Zweck ist das Heil und die Wiedergeburt der Menschen", was ihm den — unberechtigten — Vorwurf des Rationalismus eingebracht hat. V. läßt die Religion als Gefühl (sentiment) entstehen, aber zum Glauben wird sie ihm erst durch den Willen (coeur). Am häufigsten ist ihm aber das Christentum die Religion des Gewissens (conscience). Aus seinem subjektivistischen Individualismus erklären sich auch seine eigentümlichen Anschauungen über das Verhältnis von Staat und Kirche, das er am idealsten gestaltet vorfindet in der nordamerikanischen Union. Seine diesbezügliche Schrift (Mémoire en faveur de la liberté des cultes 1826) legt dar: „Der Staat ist eine lediglich menschliche Einrichtung und Vereinigung, die auf ihre eigene Autorität hin besteht, aus Not und äußerlichem Bedürfnis (besoin) entstand, deren Zweck Selbsterhaltung, Nutzen und Wohlbehagen (bien être) der Gesellschaft ist und die schlechterdings kein wahrhaft ethisches Prinzip in sich enthält, denn die Elemente der Staatsmoral, Sicherheit, Eigentum und Schamhaftigkeit sind an sich noch nicht ethisch bedingt. Der Staat hat keine Beziehung zu Religion und

Kirche und muß sich gegen diese völlig indifferent verhalten, solange sie nicht die physischen Bedingungen seiner Existenz verletzen." V.s Konsequenzen sind demnach: 1. Die Mitglieder der religiösen Gesellschaft sollen in Ansehung der bürgerlichen und politischen Rechte auf derselben Linie stehen, wie alle andern Bürger. 2. Die religiöse Gesellschaft regiert sich selbst mit völliger Unabhängigkeit. 3. Der religiöse Charakter gewisser bürgerlicher Akte, z. B. der Ehe und der Taufe (!?), ist ganz unterschieden von ihrem bürgerlichen Charakter und ihrer Gültigkeit; selbst der Eid kann nur verlangt, empfangen, aber niemals geboten werden. 4. Die Regierung hört auf, die Geistlichen unterrichten zu lassen, zu besolden und zu überwachen. 5. Der Gottesdienst soll öffentlich sein, damit er weder für die gesellige Moral noch für den Staat gefährlich werden könne. — Wenn auch V. kein eigentliches **Predigtamt** bekleidete, sondern nur Gelegenheitsprediger war, so ist von ihm als Prediger doch großer Segen ausgegangen, durch den großen Ernst, mit dem er auf persönliches inneres Christentum, auf Herzens- und Lebensgemeinschaft mit dem lebendigen Gott drang, immer anknüpfend an seine Lieblingsgedanken von der inneren Verwandtschaft der Menschenseele mit dem Evangelium. Seine Predigten tragen daher vorwiegend apologetischen Charakter und wenden sich zunächst an die „Gebildeten unter den Verächtern der Religion", und an die Wahrheit Suchenden; erst seine späteren Predigten sind Reden auch an geförderte Christen. Wie der ganze Mann, so war auch seine Predigtweise originell. Ein kürzeres, frei gewähltes Schriftwort zu Grunde legend, markierte er weder Thema noch Text sonderlich scharf, aber der Fluß hoher Gedanken strömt in formvollendeter bilderreicher Sprache uns entgegen, Gedanken, die uns auf die höchsten Höhen und in die geheimnisvollsten Tiefen des christlichen Denkens und Lebens führen und ernste, nachdenksame Gemüter außerordentlich anregen und befruchten. Als Homiletiker von Fach kann er jedoch nicht bezeichnet werden, wiewohl seine 1853 aus dem Nachlaß edierten Vorlesungen über die Homiletik als gedankenreiche Lektüre empfohlen werden können. Ihm ist in recht reformierter Einseitigkeit die evang. Kirche **nur** die Kirche des Wortes, daher verteidigt er für die Predigt auch mit Energie das Recht rhetorischer Kunstgestaltung und zeigt ähnlich wie Theremin (s. d.) als das eigentliche Geheimnis der Beredsamkeit den Kampf des Redners um die Seele des Hörers. Einen Text hält er für die Predigt nicht für unbedingt nötig, denn nicht der Text und seine Auslegung, sondern der **Geist** mache die Predigt zu einer christlichen. Verbreiteter noch als seine Homiletik ist V.s Pastoraltheologie, ein reformiertes Seitenstück zu der von Klaus Harms (s. d.), ebensowenig streng wissenschaftlich, wie diese, doch für die Kenntnis reformierter Amtsthätigkeit wertvoll und gar manches enthaltend, was auch einem luth. Pastor beherzigenswert sein dürfte. — So kann man, alles erwogen, wohl einem seiner begeistertsten Schüler J. Schmid zustimmen, daß V. einer der größten Geister sei, die im 19. Jahrhundert der Sache des Christentums gedient, und einer der edelsten Charaktere, die die Kirchengeschichte aufweist.

Von seinen Schriften seien genannt: Discours sur quelques sujets réligieux 1831 (übers. v. Vogel und Bonin). Nouveaux disc. 1841. Études évang. 1847. Nouvelles ét. évang. 1851 (übers. unt. d. Titel: Evang. Silberblicke von Bruno Lehmann u. H. Vogel 1863). Mémoire en faveur de la liberté des cultes 1826 (übers. v. Volkmann). Essai sur la manifestation des convictions réligieuses et sur la séparation de l'église et de l'état envisagée comme conséquence nécessaire et comme garantie du principe 1842 (dtsch. v. Spengler). Théologie pastorale ou théorie du ministère évang. 1850 (dtsch. v. Hasse). Homilétique ou théorie de la prédication (dtsch. v. J. Schmid). Essais de philosophie morale et de morale réligieuse 1837. Etud. sur Blaise Pascal 1848. L'éducation, la famille et la société 1855 (dtsch. v. Hofmeister), worin besonders: Du socialisme considéré dans son principe.

Über V. vgl. Edmond Scherer: Alex. V., notice sur sa vie et ses écrits, Paris 1853. Edm. de Pressensé, Revue chrétienne 1858 und 1861. Schumann, V.s Bedeutung für die prakt. Theologie in Pastoralblättern für Homiletik, Katech. und Seelsorge 1898 S. 657ff. Artikel V. in Herzog-Plitt. RE.[1] und [2].

Vio de s. Cajetan.

Viret, Peter, ein Vorläufer Calvins und Reformator von Lausanne, war 1511 zu Orbe im Waadtland geboren und als Student der Theologie in Paris für die Reformation gewonnen worden. Deshalb dort unmöglich, kehrte er in seine Vaterstadt zurück und wurde 1531 von Farel (s. d.) zum Predigtamt geweiht. Von 1534 an wirkte er mit diesem in Genf, wo es nach heißen Kämpfen endlich zum Sieg des Evangeliums kam. Darauf ging er nach Lausanne und führte hier die Reformation ein. Neben einer bedeutenden Predigtwirksamkeit hielt er auch Vorlesungen und veröffentlichte praktische Schriften (Erklärung der 10 Gebote und des apost. Symbolums, polemische Traktate über das geistl. Amt und die Sakramente, satirische Dialoge gegen Papsttum, Messe, Fegfeuer). Auch später hat Viret und zwar meist in dialogischer Form im Interesse der Reformation geschrieben, so einen Dialog gegen das 1549 neu eröffnete Tridentiner Konzil, eine geschichtliche Darstellung der Entstehung des Papsttums, ein Buch über die christliche Metamorphose (Umwandlung des Sünders zum Kinde Gottes), vor allem aber 1566 sein Hauptwerk: Instruction chrétienne en la doctrine de la loy et de l'évangile etc.

Wegen mancher Schwierigkeiten in Lausanne, die ihm namentlich aus seiner Betonung der Kirchenzucht erwuchsen, ging Viret vorübergehend nach Bern, Basel und Genf; 1549 aber erhielt er in dem auf seine Empfehlung als

Professor nach Lausanne berufenen Beza (s. d.) einen treuen Freund und Mitarbeiter, doch führte seine Unbeugsamkeit in Fragen des Kirchenbanns und der Prädestination 1559 seine Entlassung herbei. Er wurde nun zu Genf als Prediger angestellt, aber schon 1561 nach Nismes und von da nach Lyon berufen, wo er 1563 der 4. französischen Nationalsynode präsidierte. 1565 aus Lyon weichend, erhielt er eine Professur an der von Johanna d'Albret errichteten Akademie in Orthez, wo der bei aller evangelischen Tapferkeit doch milde und sanftmütige Mann 1571 entschlief.

Virgilius von Salzburg, der Heilige, Bischof. Virgilius, aus Irland stammend, war im Jahre 742 nach Chiersy zu Pipin gekommen, der ihn wegen seiner Gelehrsamkeit schätzte, und wurde 744 oder 745 dem Bayernherzog Odilo zur Verwaltung des Bistums Salzburg empfohlen; er übernahm dieses Amt, ohne eigentlich Bischof, geschweige von Bonifacius eingesetzt zu sein, und ließ die spezifisch bischöflichen Handlungen durch einen Regionarbischof, Namens Dobelagrecus, verrichten. Erst im Jahre 767 nahm er die bischöfliche Weihe an, erbaute sich eine bischöfliche Kathedrale und hielt nicht nur den Besitzstand des Bistums aufrecht, sondern breitete es auch nach Süden hin aus, indem er das Christentum in Kärnthen einführte; er wird daher im Martyrologium Romanum Carinthiorum apostolus genannt. Nach seinem am 27. November 784 erfolgten Tode wurde er in dem von ihm erbauten Rupertsmünster bestattet und im Jahre 1233 durch Gregor IX. heilig gesprochen. Sein Festtag ist der 27. November. Seine Bedeutung für Deutschland liegt aber außer in der trefflichen Verwaltung seiner Diözese darin, daß er mit einem Mönche Sidonius von Passau dem Erzbischof von Mainz, Bonifacius, dem das Bayernland kirchlich unterstellt war, entgegentrat, als dieser die Wiedertaufe solcher, die unter Anwendung einer mißverstandenen Formel (baptizo te in nomine patria et filia et spir. sancti) von einem ungelehrten Priester getauft worden waren, gebot. Von Bonifacius deshalb der Ketzerei beschuldigt, appellierte er an den Papst, der ihm Recht gab. Dagegen trat der Papst Zacharias dem Bonifacius gegen Virgilius bei, als dieser die Ansicht entwickelte, quod alius mundus et alii homines sub terra sint, seu sol et luna, woraus hervorzugehen scheint, daß er schon aus der Kugelgestalt der Erde auf die Existenz von Antipoden geschlossen hat, beruhigte sich aber, als ihn Herzog Odilo die Orthodoxie seines Bischofs bekräftigte.

Litteratur: Die ältesten Bischofsverzeichnisse Salzburgs, Briefe des Papstes Zacharias, unter d. Brief. d. Bonifacius Nr. 62 und 82. Über ihn: Der Salzb. Chronist; Rettberg, Kirchengesch. Deutschl. Bd. II, S. 223—237, 537; Hauck, Kirchengesch. Deutschl., Bd. I, S. 522 f.

Virginität, s. Jungfrau, Jungfräulichkeit.

Virilo, s. Vivilo.

Vischer, — 1. Christoph, luth. Theolog und Liederdichter, auch Fischer geschrieben, s. d. — 2. Hans, dritter unter den 5 Söhnen Peter V.'s und, da die beiden älteren vor ihm starben, Erbe seiner Gießhütte und seines Rufes, den er doch auf die Dauer nicht zu bewahren vermochte. Wegen mangelnder Aufträge verzog er 1549 von Nürnberg; er vollendete u. a. nach den von seinem Bruder Peter hinterlassenen Zeichnungen und Modellen das Grabdenkmal des Kurfürsten Johann des Beständigen für die Wittenberger Schloßkirche und das des Kurfürsten Johann Cicero für den Berliner Dom. — 3. Peter, hervorragendstes Glied der Nürnberger Erzgießerfamilie Vischer, einer der trefflichsten unter den Meistern der deuschen Kunst der Renaissance überhaupt, geb. um 1455, gest. 1529. Der Ruf seiner Kunst verschaffte ihm zahlreiche Aufträge auf Grabdenkmäler, Reliefs, Rundbilder, kunstgewerbliche Gegenstände von Fürsten, Bischöfen, Städten, reichen Privatleuten; weit über die Grenzen seiner Heimat hinaus durch ganz Deutschland hin, selbst nach Böhmen und Polen lieferte er die Schöpfungen seiner künstlerischen Phantasie und seiner Gießkunst. Die Werke seiner früheren Zeit zeigen dabei mehr die naturalistische, eine derbe Charakteristik erstrebende Art der deutschen Kunst. Späterhin tritt der Einfluß der italienischen Renaissance zu Tage, der ihm wohl durch Dürer und den damals in Nürnberg lebenden Italiener Jak. Barbari (= Walch) vermittelt wurde; aber V. verstand, die Formensprache dieser Richtung mit seinem Eigenen, deutscher Tiefe, humorvoller Naivetät, lebensvoller Frische, fruchtbarst zu vermählen. Die frühesten Werke V.'s, der sich bescheiden als Rotgießer (seine Werke sind durchgängig Messinggüsse) mit den Buchstaben P. V. oder P. P. (Peter Piscator) zeichnete, sind das Grabmal des Bischofs Johannes IV. im Dom zu Breslau (1496) und das des Erzbischofs Ernst im Magdeburger Dom (1497); auch fürs Grabdenkmal Kaiser Maximilians in Innsbruck hat er gearbeitet; eine seiner trefflichsten Schöpfungen, das für die Fugger gearbeitete Gitter, das lange den Nürnberger Rathaussaal schmückte, ist, seitdem es von der bayrischen Regierung 1806 um den Metallwert (!) verkauft worden ist, spurlos verschwunden. Das herrlichste, lebensvollste, aus einer schier unerschöpflichen Phantasie geborene, tiefsinnigste, vielleicht das hervorragendste aller Werke der deutschen Erzbildnerei überhaupt, ist das von ihm 1508—1519 mit seinen 5 Söhnen auf Bestellung des Nürnberger Rats ausgeführte Grabdenkmal des hl. Sebaldus (s. d.) in der Nürnberger gleichnamigen Kirche. Vischersche Epitaphien finden sich außerdem in Meißen, Wittenberg, Erfurt, Schwerin, Aschaffenburg, Regensburg. Die Nachrichten über V.'s Leben sind dürftig; über seine Stellung zu den Geisteskämpfen jener Zeit ist darum nichts auszusagen; doch weht vor allem durch seine hervorragendste Schöpfung ein warm christlicher Hauch.

Vgl. Bergau, P. V. und seine Söhne. — W. Lübke, P. V.'s Werke (Prachtausgabe) 1878.

Visconti, ein mit den Verhältnissen der mailändischen Kirche eng verbundenes Geschlecht, zumal im 13. und 14. Jahrhundert von größter

Bedeutung. Erzbischof Otto degli Visconti (1262) nannte sich Dei et apostolicae sedis gratia archiepiscopus. Sein Neffe Matthäus Visconti wurde 1282 Herr von Mailand, und dessen Sohn Johann ward der letzte politisch bedeutende Mailänder Erzbischof. Die Visconti entwickelten eine straffe, fast despotische Herrschaft und suchten sich nach Kräften den Päpsten gegenüber eine politische und kirchliche Unabhängigkeit zu wahren.

Vishnu, Vishnuismus, s. Indien (Religion).

Visio dei, s. Schauen Gottes.

Visionen (Gesicht), s. Prophetie Bd. V S. 437 f.

Visionshypothese, s. Auferstehung Jesu Christi.

Visitantinnen, s. Salesianerinnen und Franz von Sales.

Visitatio liminum Apostolorum, s. Limina Apostolorum.

Visitationen, eines der wichtigsten und gesegnetsten Stücke in der Ausübung des Kirchenregiments, haben bei aller Verschiedenheit in der Form des Vollzugs in allen Teilen der christlichen Kirche übereinstimmend einen doppelten Zweck: eingehende Kenntnisnahme von den jeweiligen Zuständen in der betreffenden Einzelgemeinde oder Kirchenprovinz auf allen Zweigen kirchlicher Verwaltung und kirchlichen Lebens, und persönliche Erfrischung, befruchtende Anregung, Belebung und Stärkung für weitere Fortschritte und Entfaltung.

Die Notwendigkeit solcher Visitationen erwuchs von selbst, sobald und soweit die ständige Kontrolle durch den Bischof unmöglich wurde, in Verfolgungszeiten, besonders seit der Gründung von Landgemeinden und der Unterdrückung der Landbischöfe (s. d.). In Nicaea schon (325) wird über visitatores, perihodeutai (περιοδευταί) verhandelt: bischöfliche Delegierte zur Inspektion; 393 ordnet eine Synode zu Hippo jährliche Generalvisitationen der afrikanischen Provinzen an; 516 spricht die Synode von Tarracona davon als von einer althergebrachten Übung. Zu Beginn des Mittelalters bestanden zweifellos in allen christlichen Ländern Visitationen zu recht, und zwar als Obliegenheit der Bischöfe. Neue Gestalt und neue Belebung erhalten sie im Frankenreiche (Sendgerichte, s. d.). Allmählich werden sie ein Vorrecht der Archidiakonen (s. d.) in ihren Sprengeln, während für den Bischof nur wenig zurückbleibt. Einen neuen Aufschwung und besondere Bedeutung gewonnen sie im 14. und 15. Jahrhundert trotz aller schreienden Mißstände, die durch ständige Synodal- und Kurialdekrete nicht beseitigt werden konnten. Erst das Tridentinum brachte Ordnung, indem es dem Bischof allein das Visitationsrecht zusprach, der es persönlich oder durch Delegaten ausüben sollte. Heute geschieht letzteres fast nur durch die Landdechanten (s. Bd. II, S. 125); der Bischof selbst visitiert nur ausnahmsweise; ihm unterstehen aber auch hierin alle exemten (s. Bd. II, S. 486) Stiftungen und Kollegien. Die Visitationsordnungen sind in den einzelnen Diözesen verschieden. Der Erzbischof besitzt heute ein Visitationsrecht nur noch über die bischöflichen Residenzen und die geistlichen Seminare der Suffraganbischöfe. Über päpstliche Visitationsrechte s. Limina apostolorum.

Von grundlegender Bedeutung wurden die Visitationen in der Reformationszeit. Sie waren die Form, in der in vielen Territorien die evangelische Predigt eingeführt wurde. Zur Vermeidung der viel Raum beanspruchenden Wiederholungen muß hier auf die große Zahl der Einzelartikel über Länder, Städte, Fürsten, Theologen u. s. w. verwiesen werden, so wie auf „Richter, die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, 2 Bde., Weimar 1846" und „Burkhardt, Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen von 1524—1545, Leipzig 1879". Eine zweite Blütezeit zog herauf nach dem 30jährigen Kriege (s. Bd. V, S. 322). In der Zeit der Aufklärung trat auch hierbei ein Verfall ein, dem aber ein um so einschneidenderer Aufschwung folgte. Der Anstoß zur Neubelebung wurde durch die Eisenacher Konferenz vom Jahre 1852 gegeben. In rascher Folge erschienen nun Visitationsordnungen (1853 Hannover; 1854 Altpreußen, Bayern und Württemberg; 1855 Stade und Weimar; 1856 Königreich Sachsen; 1860 Altenburg; 1863 Baden; 1865 Schwarzburg-Sondershausen; 1866 Oldenburg; 1873 Braunschweig; 1874 Österreich-Waldeck u. s. w.). Im einzelnen walten sehr große Verschiedenheiten ob; aber überall ist der segensreiche Einfluß unverkennbar und trägt zur fortschreitenden Vervollkommnung der Einrichtung bei. Entsprechend dem hauptsächlich geistlichen Zwecke sind die Visitationen fast überall rein innerkirchliche Veranstaltungen, z. T. unter Mitwirkung der Kirchenvorstände (meist), der Diözesanausschüsse (z. B. Baden); nur vereinzelt treten weltliche Delegaten hinzu (z. B. Braunschweig, Schwarzburg-Sondershausen). Neben der persönlichen Visitation geht meist die schriftliche her: Beantwortung vorgeschriebener Fragen. Zu den Kirchen- und Ephoralvisitationen sind neuerdings in Preußen Generalvisitationen getreten, die durch landesherrliche Entscheidung für ganze Provinzen angeordnet und von dem Generalsuperintendenten in Verbindung mit einer Anzahl geistlicher und weltlicher Kräfte abgehalten werden. Für alles nähere muß verwiesen werden auf die Bearbeitungen des Kirchenrechts (s. Bd. III, S. 797 f.), auf das „Allgemeine Kirchenblatt für das evangelische Deutschland", 1852 ff., worin die Verordnungen im Wortlaut abgedruckt sind, sowie auf die regelmäßigen Berichte der einzelnen Kirchenregierungen.

Visitationis M. V. festum, s. Marienfeste, Bd. IV, S. 460b.

Visitationsartikel, kursächsische. Nachdem unter Christian I. und der Verwaltung seines Kanzlers Nik. Crell (s. d.) der Kryptocalvinismus (s. d.) im Kurfürstentum Sachsen abermals sein Haupt erhoben hatte, kam es nach dem Tode jenes Fürsten unter dem die Vormundschaft über den minderjährigen Christian II. führenden Herzog Friedrich Wilhelm zu einem

Rückschlag. Im Februar 1592 beantragte die Landschaft auf ihrer Beratung zu Torgau behufs Unterdrückung der kryptocalvinistischen Gefahr eine Generalvisitation der Kirchen und Schulen. Für deren Durchführung verfaßten unter leitender Beteiligung des Wittenbergers Äg. Hunnius (s. d.) eine Anzahl sächsischer Theologen eine knappe Zusammenstellung der Hauptlehrpunkte, in welchen das lutherische Bekenntnis von der Gefahr, ins Calvinisierende verändert zu werden, bedroht schien; so entstanden die 1593 im Druck erschienenen „Visitations-Artikel im ganzen Churkraiß Sachsen. Samt derer Calvinisten Negativa und Gegenlehre“. In vier Artikeln wird die Lehre vom hl. Abendmahl, von der Person Christi, von der hl. Taufe und von der Gnadenwahl und ewigen Vorsehung Gottes in je 4—6 kurzen kanonartigen Sätzen festgestellt in wesentlicher Übereinstimmung mit der Konkordienformel, deren Darstellung des lutherischen Lehrbegriffs besonders durch das, was hier über die Taufe gesagt ist, wesentlich ergänzt wird; daran schließen sich ebenso knappe Sätze über die irrige Lehre der Calvinisten in den genannten Punkten (Text siehe bei J. T. Müller, Die symb. Bücher der ev.-luth. Kirche 8. Aufl. S. 779—784; auch bei Hase, Libr. Symb. S. 862 ff.). Die Artikel mußten von allen Kirchen- und Schuldienern durch Unterschrift als Lehrnorm anerkannt werden; zwar erhob sich über sie eine litterarische Polemik, sie behaupteten sich aber lange Zeit namentlich in Sachsen in symbolischem Ansehen.

Visitationsbescheid, -Kommissionen, -ordnungen u. s. w. s. „Visitation“ und die Artikel über die einzelnen Städte, Länder, Fürsten, Theologen u. s. w.

Visitationsbuch, d. i. Unterricht der Visitatoren, erschien als Grundlage für die vorzunehmende Kirchenvisitation nach verschiedenen Vorarbeiten und nachdem bereits 1527 der lateinische Entwurf gedruckt worden war, im März 1528; es ist von Melanchthon (s. d. Bd. IV, S. 53a) verfaßt und von Luther mit einer Vorrede versehen, enthält in 18 Artikeln die Grundlage der neuen Lehr-, Kirchen- und Schulordnung und ist unter möglichster Vermeidung aller Polemik mit großer Mäßigung geschrieben. Abgedruckt u. a. bei Richter, Evang. Kirchenordnungen I, S. 82 ff.

Visitator ist die Amtsbezeichnung der die Visitationsbefugnis ausübenden Personen. In der Reformationszeit waren sie in einzelnen Territorien den Superintendenten übergeordnet und entwickelten sich allmählich zum Konsistorium (s. d.). In der alten Kirche ist visitator außerdem der übliche Titel an Stelle des afrikanischen intercessor (s. d.). Bis zum Tridentinum besaß jeder exemte Orden für die einzelnen Provinzen „Generalvisitatoren“. An der Spitze einer ganzen Kongregation stand ebenfalls ein visitator, gleichbedeutend mit rector, abbas generalis. Heute ist „visitatores apostolici“ der Titel der unmittelbar unter der Propagandakongregation rangierenden, den Rang von Erzbischöfen bekleidenden päpstlichen Abgesandten zur Inspektion der Präfekturen auf dem Missionsgebiet (s. Bd. V, S. 433), soweit die Metropolitan-Verfassung noch nicht eingeführt ist.

Vita Adami, ein pseudepigraphisches Buch des A. Testaments, dessen einleitenden Teil das Hexaëmeron, eine Ausschmückung der biblischen Darstellung des Sechstagewerks, bildet und dessen eigentlicher Titel: „Kampf des Adam und der Eva, den sie durchzukämpfen hatten nach ihrer Vertreibung aus dem Garten und während ihres Aufenthaltes in der Schatzhöhle“ heißt, wurde äthiopisch 1880 von Trumpp herausgegeben, von Dillmann aber in Ewalds Jahrbuch schon 1853 übersetzt unter dem Titel: Das christliche Adambuch der Morgenländer. Es findet sich darin auch die Sage von Golgatha als dem Begräbnisorte Adams.

Vita canonica (das Zusammenleben der Kleriker einer Kathedrale), s. Canonici, Chrodegang von Metz und Domkapitel.

Vitae communis fratres, s. Brüder des gemeinsamen Lebens.

Vitale, S., Basilika in Ravenna, s. Basilika, Bd. I, S. 309a.

Vitalian aus Segni, sonst unbekannter Herkunft, war Papst von 657—672. Er ließ sich von Kaiser Konstans II. bestätigen und machte im monotheletischen Streite seinen und der meisten Abendländer Gegensatz gegen Konstantinopel nicht geltend. Ein mittelbares Verdienst um die römische Kirche hat er sich durch die Sendung des Theodor von Tarsus (s. d.) nach England erworben.

Vitalianer, s. Timöriten.

Vitalis, s. Orderich.

Vitalis, der heilige, „der Apostel der Pinzgauer“, nach der Tradition von 623—46 bischöflicher Abt zu St. Peter in Salzburg. Nach glaubwürdigeren Nachrichten ist er am Anfang des 8. Jahrhunderts gestorben. Sein Grabmal befindet sich in der Katharinenkapelle des Peterskirchhofs zu Salzburg.

Vitelleschi, Jesuitengeneral, machte 1617 den freilich vergeblichen Versuch, den von G. Vasquez in das moraltheologische Lehrsystem der Jesuiten eingeführten Probabilismus wieder zu beseitigen.

Vitez, Johannes, Bischof von Fünfkirchen, s. Humanismus Bd. III, S. 385a.

Vitrarius, Jean (Jacques?) Vitrier, war ein Franziskaner in Tournay, der in mönchisch-asketischer Weise scharfen Protest erhob in Predigten über das Priestertum, das opus operatum, Heiligendienst und besonders den Ablaß (les pardons viennent d'Enfer). 1498 durch das Urteil der theol. Fakultät der Sorbonne zum Widerruf gebracht, starb er 1519. Vergl.: d'Argentré, Collectio iudiciorum de novis erroribus, etc. I, 2. 1728.

Vitringa, Campegius 1. der Vater, am 16. Mai 1659 zu Leuwarden in Friesland geboren, studierte schon von 1675 an auf der Universität Franeker Theologie, wo er 1680 Professor für orientalische Sprachen, 1683 aber an

die theologische Fakultät berufen und mit der Exegese, später auch mit der Kirchengeschichte betraut wurde. Trotz glänzender Berufungen von auswärts, namentlich von Leiden, blieb er in Franeker und entfaltete dort eine großartige Wirksamkeit. Neben Holländern sammelten sich auch zahlreiche Franzosen, Schotten, Deutsche, Ungarn und Polen um sein Katheder, aber schon am 31. März 1722 erlog er einem Schlagfluß, ein bei aller Gelehrsamkeit demütiger Mann, der in aufrichtiger Frömmigkeit wandelte und der Lehre seiner Kirche von Herzen ergeben war.

In der Erklärung der alttestamentlichen Prophetie strebte er eine Vermittlung zwischen Grotius (s. d.) und Coccejus (s. d.) an. Erkannte jener, unbekümmert um die dogmatische Tradition der Exegese, ja die unbedingte exegetische Autorität des A. Testaments überhaupt in Abrede stellend, eigentlich nur den Wortsinn an und trug nur darin seiner Zeit Rechnung, daß er vielfach in ganz loser Verbindung damit einen sensus mysticus et allegoricus zugab, so sah dieser überall direkte Weissagung auf Christum und die Endzeit und löste manche Weissagung ganz von ihrem zeitgeschichtlichen Zusammenhange ab. Vitringa aber geht einerseits mit größter Sorgfalt auf den Wortsinn und Kontext ein und hat geradezu die zeitgeschichtliche Exegese begründet, bleibt sich aber andererseits auch dessen bewußt, daß die nächste Erfüllung des prophetischen Wortes auch wieder nur der Anfang derselben war und deshalb zwischen der anfangenden unvollkommenen und der vollendeten Erfüllung zu unterscheiden sei. Diese letzte Erfüllung sah aber auch er wie Coccejus nicht selten erst in der späteren nachchristlichen Zeit, wenn er auch im allgemeinen behauptet, daß sie dessen in den nächsten Jahrhunderten, als in der Neuzeit zu suchen sei.

Das hervorragendste und berühmteste Werk Vitringas ist sein Kommentar zum Jesaias, zuerst 1714 erschienen, deutsch mit Abkürzungen und Anmerkungen 1749 u. 51 von A. F. Büsching, auch sonst vielfach verwertet. Ein Kommentar zum Sacharja blieb unvollendet. Schon 1705 erschien zum erstenmal eine Anacrisis Apocalypsios Joannis apostoli. Aus lateinischen Diktaten für seine Zuhörer wurde Vitringas „Schriftgemäße Erklärung der evang. Parabolen" holländisch herausgegeben, wie auch Erklärungen des Galater- und Titusbriefes. Aus seinen sonstigen zahlreichen Schriften (s. R.E. 2) seien nur noch erwähnt seine 3 Bücher De synagoga vetere, nächst dem Jesajakommentar das gediegenste Werk des Gelehrten, und seine Doctrina christianae religionis (3 Bde.). — 2. Der Sohn, der einzige unter den 4 Söhnen Vitringas, der ihn überlebte, aber auch schon 1723 als ordentlicher Professor der Theologie in Franeker (seit 1716) noch nicht ganz 30 Jahre alt starb. Venema gab von ihm eine Epitome theologiae naturalis und Dissertationes sacrae heraus.

Vittoria Colonna, s. Colonna.

St. Vitus (St. Veit), einer der 14 Nothelfer (s. d.), angeblich Märtyrer unter dem römischen Kaiser Diokletian, soll nach dem Martyrol. Rom. nebst seinen Genossen Modestus und Crescentia aus Sizilien nach Lukanien in Italien an den Fluß Silarus transportiert worden sein und dann nach verschiedenen Qualen (Verbrennung durch einen Topf mit glühendem Blei, Kampf mit wilden Tieren, Ausstellung auf Schaugerüsten für verkäufliche Sklaven) sein Ende gefunden haben. Er gehört nur der Legende an. Sein Festtag ist der 15. Juni. Seine angeblichen Gebeine wurden aus der Kirche der Abtei St. Denis in Frankreich im Jahre 836 nach dem Kloster Neucorvey im Weserthal übertragen und verliehen demselben eine große Berühmtheit, da St. V., den man gegen Krampfanfälle anzurufen pflegt (daher St. Veitstanz), ein sehr beliebter Heiliger war. Ihm sind viele Kirchen geweiht worden.

Vives, Joh. Ludw., namhafter Humanist und Apologet, geb. 1492 in Valencia, studierte in Paris und Löwen Humaniora, edierte Augustins De civitate (Basel 1522), widmete das Buch Heinrich VIII. und wurde infolgedessen an des Königs Hof berufen, fiel aber in Ungnade, als er sich gegen die Auflösung der Ehe Heinrichs mit Katharina von Aragonien aussprach. Nach längerem Gefängnis verließ er 1529 England und nahm seinen Wohnsitz in Brügge. Nochmals schrieb er einen Mahnbrief an Heinrich in dessen Ehesache, lebte dann seinen Studien und starb 1540. Er war ein scharfer Gegner der Scholastik (Liber in pseudodialecticos) und Verfasser einer dem Papst Paul III. gewidmeten Apologie des Christentums (De veritate fidei christianae libri V), deren wissenschaftlichen Wert Kübel, obgleich der Verfasser dogmatisch durchaus gebunden war, über die von H. Grotius stellt (näheres hierüber in Zöcklers Handbuch 2. A. III, 213 f.). Von seinen sonstigen Schriften sind hervorzuheben: Christi triumphus (eine Allegorie der Erhabenheit des Christentums über das Heidentum) und De subventione pauperum (eine Theorie der Gemeindearmenpflege). Von L. Osiander wird V. zu den heimlichen Freunden des Protestantismus gerechnet, katholische Herausgeber seiner Schriften haben dieselben im Interesse des katholischen Dogmas vielfach gefälscht. Gesamtausgabe seiner Werke 1555 zu Basel und 1782 ff. in Valencia.

Vivificatio Christi, Lebendigmachung Christi (ζωοποίησις), s. Stände Christi, Bd. VI, S. 389a.

Vivilo, letzter Bischof von Lorch an der Ems, der 737 oder 738 auf der Flucht vor den Avaren von Herzog Odilo in Passau aufgenommen wurde und hierher sein Bistum verlegte. Von Haus aus Kelte, nach 731 in Rom geweiht, starb er 745.

Vizedominus war der Titel für den Rechtsvertreter des thüringischen Erzbischofs. Er hatte seinen Sitz in Erfurt. Die Stellung eines Vizedominus (Vizedoms) war etwa die eines advocatus ecclesiae. Die Entstehung des Namens ist nicht genau nachzuweisen. Bereits 1124 wird ein mainzischer Vizedom Namens Ewich erwähnt. Der Vizedom hatte die Aufsicht

über die 4 geistlichen Stühle, Dingstühle genannt. S. Wuerdtwein, Thuringia in Archidiaconatus distincta, sowie Gebhardt, Kirchengeschichte Thüringens.

Vizekanzler, päpstlicher, hieß der Vorsteher der päpstlichen Kanzleibehörde, der mit der Ausgabe betraut war, alle päpstlichen Verfügungen, die in Form einer Bulle ergingen, sowie die Schriftstücke für das Konsistorium und die Datarie (s. d.), und alles das, für das der Papst observanzmäßig den Konsens der Kardinäle einzuholen pflegte, zu expedieren und zu publizieren (s. Tangl, Die päpstliche Kanzleiordnung XIV). Früher hieß dieser Beamte Cancellarius. Richard von Siena, der Mitverfasser des Sextus, ist der erste des Namens Vizekanzler. Das Amt wurde sehr oft von Kardinälen bekleidet, doch nicht als kardinalicisches angesehen, was daraus hervorgeht, daß Sinibald, als er 1227 Kardinalspriester wurde, das Amt eines Vizekanzlers niederlegte. Jetzt ist der Titel Kardinalvizekanzler mehr dekorativer Art. Über die Entstehung des Namens Vizekanzler ist völlige Klarheit noch nicht vorhanden. Manche erklären ihn daraus, daß der Erzbischof Hermann II. von Köln den Titel Kanzler des römischen Stuhles (s. Bulle Leos IX. an Hermann II.) führte, was wohl mehr eine Ehrenbezeigung als Amtsverpflichtung sein sollte, so daß dem faktischen Vorstand der päpstlichen Kanzlei das Vikariat zufiel, woraus sich das „Vize“ erkläre.

S. Ciampini: De S. R. E vicecancellario Rom 1697. — Schulte, K. R. II. 250. Phillipp, K. R. Bd. VI § 300, Hinschius § 51.

Vocatio = Berufung, s. d.

Vockerodt, Gottfr., Pietist, S. des Liederdichters Johann V., Subrektors und Kantors zu Mühlhausen i. Th., geb. 1665 das., 1693 Prof., später Rektor des Gymnasiums zu Gotha, gest. 1727. In seinen Hausversammlungen ward die weltlich gesinnte Eva v. Buttlar zum Glauben erweckt (s. Buttlarische Rotte). Er veröffentlichte: Wiederholtes Zeugnis gegen die verderbte Musik 1698 u. a.

Voës, Heinrich, der Augustinermönch zu Antwerpen, welcher zusammen mit Johann Esch sein Bekenntnis zur evangelischen Lehre am 1. Juli 1523 zu Brüssel mit dem Feuertode büßen mußte; im übrigen vgl. den Art. Esch 1. Bd. II, S. 441.

Voëtius, Gisbert, der bedeutendste niederländisch reformierte Theologe des 17. Jahrhunderts, wurde zu Heusden am 3. März 1588 geboren, studierte seit 1604 zu Leiden hauptsächlich unter Gomarus, durch dessen Einfluß er auch bald ein eifriger Verteidiger der calvinischen Prädestinationslehre wurde, wurde 1611 Prediger zu Vlymen, wo seine Gemeinde sich durch Übertritte aus der römischen Kirche bald verdoppelte, und 1617 in seiner Vaterstadt Heusden, von wo aus er 1618 zur Dortrechter Synode abgeordnet wurde und 1630 die reformierte Gemeinde in dem den Spaniern entrissenen Herzogenbusch organisierte. 1634 zum Professor der Theologie und morgenländischen Wissenschaften an der damals neu eingerichteten Illustreschule zu Utrecht berufen, wirkte er hier bis zu seinem am 1. November 1676 erfolgten Tode, bei der Umwandlung dieser Schule zur Universität 1636 hervorragend beteiligt — er hielt die Predigt bei der Einweihung über Luk. 2, 46 —, seit 1637 war er auch Prediger der dortigen Gemeinde.

Bis in sein höchstes Alter stand er wie kein Zweiter mitten in den die reformierte Kirche seines Heimatlandes in jener Zeit bewegenden Kämpfen. Der römischen Kirche, der er in seinem ersten Amte siegreich entgegengetreten war, sah er sich in seinen letzten Lebensjahren infolge der politischen Erfolge Ludwigs XIV. wieder gegenübergestellt. Er mußte es mit ansehen, daß im Dom zu Utrecht 1672 der römische Gottesdienst eingeführt wurde, erlebte aber auch noch dessen Rückgabe an die reformierte Kirche. Sonst galt sein Kampf besonders den Arminianern und Coccejanern, gegen die er die Dortrechter Beschlüsse und die strenge Prädestinationslehre verteidigte, der cartesianischen Philosophie, gegen die er ein Verbot der Utrechter Hochschule und eine bald jedoch wieder zurückgenommene Verurteilung durch den dasigen Magistrat erwirkte, und dem durch ihn selbst von Genf nach Middelburg berufenen Labadie (s. d.), als dessen separatistische Neigungen hervortraten. Der Hauptvertreter der reformierten Orthodoxie in der niederländischen Kirche, kann er auch als Vater des Pietismus in derselben gelten. Denn so scholastisch die Methode seiner Dogmatik und so scharf und bisweilen konsequenzmacherisch seine Polemik war, so drang er doch vornehmlich auch auf Bethätigung des Christentums im Wandel. Er empfahl seinen Studierenden exercitia pietatis, förderte religiöse Privatversammlungen, besonders auch Katechismusübungen der Jugend in Haus, Schule und Kirche und gab in seinen einen breiten Raum seiner gesamten schriftstellerischen Thätigkeit einnehmenden (Selectae disputationes theologicae) ethischen und asketischen Schriften sehr genaue und ins Kasuistische gehende Anweisung über die „Präcisität“, d. h. „die exakte und vollkommene Übereinstimmung der menschlichen Handlungen mit dem Gesetze, welches von Gott vorgeschrieben und von den wirklichen Gläubigen angenommen und mit Eifer befolgt wird“, die ihm von dem lutherischen Theologen Johann Meisner (s. d.) den Vorwurf des Mückenseigens zuzog. Thomas von Kempens Imitatio Christi und Teellincks (s. d.) asketische Schriften standen ihm besonders hoch. Er war der Mittelpunkt eines erweckten Kreises, zu dem u. a. der Professor Essenius (s. d.), Jodokus von Lodenstein (s. d.) und Anna Maria von Schürmann (s. d.) gehörten. Er starb mit den Worten: Desidero te millies, mi Jesu, quando venies? me laetum quando facies? me de te quando saties? — Vgl. Max Göbel, Geschichte des christlichen Lebens in der Rheinisch-Westfälischen Evangelischen Kirche. Ritschl, Geschichte des Pietismus I.

Vogel, — 1. Joh., Liederdichter („Ich bin dein, Herr und Gott, allein“; „Ich preise dich von

Herzen" u. a.), geb. 1589 in Nürnberg, studierte in Altdorf und Wittenberg, fiel den Socinianern zu, widerrief aber feierlich auf Veranlassung seiner Nürnberger Mitbürger, ward dann Rektor bei St. Ägidien in seiner Vaterstadt, zuletzt bei St. Sebald das. und starb 1663. Von ihm Augustanae confessionis articuli versibus quaternis comprehensi, Noremb. 1654. Vergl. Koch, ³ Kirchenl. III S. 141 f. — 2. D. Karl Albrecht, ev.-luth. Theolog, geb. 1822 in Dresden, studierte in Leipzig und Berlin, erwählte auf A. Neanders Rat das akademische Lehrfach, habilitierte sich 1850 in Jena, ward 1856 außerord. Professor das., 1861 ord. Prof. in Wien, später auch Synodale, titulierter Regierungsrat und mit dem Namen „Ritter von Frommannshausen" geadelt, und starb 1890. Sein erstes und Hauptwerk war Ratherius von Verona 1854, 2 Tle., sein letztes seine „Beiträge zur Herstellung der alten lateinischen Bibelübersetzung" 1868. Auch war er Verfasser zahlreicher und sorgfältiger kirchenhistorischer Artikel in Herzogs R.E. — 3. Michael, Nürnberger Meistersinger des 15. Jahrh., seines Zeichens Bierbrauer oder Steinmetz, Dichter des bekannten Trostliedes „Mach mich heilsam, o Gott". Vgl. Wackernagel, Kirchenl. III, 577. — 4. Niklas, Nürnberger Meistersinger des 15. Jahrh. Von ihm: „Wollt ihr hören ein neu Gedicht" (eine versifizierte Passionsgeschichte) und „Ihr allerliebsten Christen mein" (Lied vom verlornen Sohn). — 5. Wolfgang, verkündigte als Pfarrer zu Bopfingen 1523 zuerst Luthers Lehre das., ward 1524 durch den Nürnberger Rat als Pfarrer nach Eltersdorf berufen, verkehrte fleißig mit den Wiedertäufern Nürnbergs, die sich damals „Evangelische" im Gegensatz zu „Lutherischen" nannten, ward infolge eines von ihm an den Rat zu Bopfingen gerichteten Traktats „Ayn trostlicher sendbrieff" 1526 gefangen gesetzt und da sich herausstellte, daß der Verfasser Wiedertäufer war und als solcher daheim und in anderen Gemeinden amtierte, 1527 als wiedertäuferischer Rebell und Ketzer hingerichtet. Die Schrift Vogels fand unter den Pietisten des 18. Jahrh. viele Freunde, u. Prof. Herrnschmidt (s. d.) ließ sie u. d. T. „Ein Sendschreiben von der Beständigkeit in der evangel. Wahrheit" 1717 im Waisenhause zu Halle neu drucken.

Vögel. Nach 1 Mose 1, 20 ff. wurden sie am 5. Tage mit den Fischen geschaffen, mit denen sie die eiförmige, nach hinten sich zuspitzende Gestalt, den fächerförmig ausgebreiteten Schwanz, die Bewegung durch an der Seite angebrachte Glieder, die Absonderung eines fetten Öles zum Schutz gegen Nässe und Kälte, ferner hohle mit Luft, anstatt Mark gefüllte, sehr leichte und doch sehr starke Knochen, die Vermehrung durch Eier und endlich den geheimnisvollen, regelmäßig wiederkehrenden Wandertrieb gemein haben. Trotzdem stehen sie den Landtieren näher und stellen auch an ihrem Teil im Verhältnis zu den Wassertieren den durch die ganze Schöpfungsurkunde hindurchgehenden Fortschritt vom Niederen zum Höheren dar. In der Schrift werden sie hauptsächlich nach ihrer am sichtbarsten in die Augen fallenden Eigenschaft, dem Fliegen, benannt: oph und kanaph während zippor zwitschern bedeutet und also auf den Gesang der Vögel Bezug nimmt, wovon übrigens nur Psalm 104, 12; Pred. 12, 4 und Hohel. 2, 12 die Rede ist. Doch ist trotzdem bei dem regen Natursinn der Israeliten an ihrer Empfänglichkeit für den Gesang der Vögel und ihrer Freude daran nicht zu zweifeln. Auch sonst finden sich in der Schrift nur spärliche Angaben über bestimmte Vogelarten. 3 Mose 11 und 5 Mose 14 werden eine Reihe derselben zu den unreinen Tieren gerechnet, ohne daß uns besondere Merkmale für diese Unterscheidung an die Hand gegeben werden; im einzelnen s. d. Artikel Adler, Habicht, Eulen, Käuzlein, Kranich, Rabe, Reiger (Reiher), Pelikan (3 Mose 11, 18: Rohrdommel), Storch, Strauß, Schwan und Schwalbe; s. auch „reine und unreine Tiere". Die unreinen durften weder gegessen noch geopfert werden. Zu letzterem Zweck wurden überhaupt nach 3 Mose 1, 15—17 in der Regel nur Tauben (s. d.) verwendet. Für das Essen kamen sowohl das Fleisch als die Eier in Betracht s. 5 Mose 22, 6; Jes. 10, 14; 59, 5; Luk. 11, 12. Übrigens gab es zahmes Federvieh erst nach dem Exil, s. Hühner. Über den Vogelfang s. Vogelstellerei. Daß Vögel auch zum Spiel und Luxus dienten, zeigen die Pfauen Salomos 1 Kön. 10, 22, auch Hiob 40, 29 (24) und Baruch 3, 17, wo wir an buntfarbige ausländische Vögel oder Jagdfalken zu denken haben. Über die Verwendung der Vögel zum Wahrsagen s. Vogelgeschrei und Wahrsagung. Sehr zahlreich sind die Bibelstellen, in denen das Leben und die Eigenschaften der Vögel zu Vergleichen benutzt werden. So ihre Sorgfalt für die Jungen als Bild der mütterlich fürsorgenden Bundestreue Gottes 5 Mose 32, 11; Jes. 31, 5, auch von Jesus Matth. 23, 37 für sein Verhältnis zu Jerusalem verwendet. Hierher gehören auch die zahlreichen Stellen, wo von dem Schatten der Flügel Gottes die Rede ist. Der sichere Wandertrieb der Zugvögel wird dem Volke Israel Jer. 8, 7 zur Beschämung vorgehalten, während ihr unstetes, flüchtiges Wesen unsere Vergänglichkeit vor Augen stellt: Sprüche 26, 2; Hosea 9, 11; Psalm 11, 1; Klagel. 3, 52; Weish. 5, 11. Insonderheit dient der von seinem Nest vertriebene Vogel, der seine Eier nicht schützen kann, zum Bilde der Wehrlosigkeit Jes. 10, 14; 16, 2; Sprüche 27, 8. Dagegen bezeichnet der ruhig auf seinem Neste sitzende und in ihm geborgene Vogel die Sicherheit der von Gott beschützten Menschenkinder Hes. 17, 23; 31, 6; Psalm 84, 4; Daniel 4, 9; Matth. 8, 20. Jesus aber sieht in den Vögeln Bilder froher Sorglosigkeit Matth. 6, 26. Auch heute noch birgt das heil. Land eine sehr große Anzahl von Raubvögeln aller Größen und Arten, während es an Singvögeln sehr arm geworden ist und eigentlich nur noch der Sperling, der auch in der Schrift allein von allen Singvögeln genannt ist, in ungeheuren Scharen auftritt.

Vogelbauer kommt nur Jer. 5, 27 vor und bedeutet ein Stellbauer mit Lockvögeln.

Vogelgeschrei, nur in der Verbindung „auf Vogelgeschrei achten“, erscheint bei Luther wie eine besondere Art Wahrsagerei, 3 Mos. 19, 26 u. ö. Das betreffende hebräische Wort weist ursprünglich auf Wahrsagen durch Schlangenbeobachtung, hat aber dann die allgemeine Bedeutung erlangt: die Zukunft wissen, wahrsagen; Luther hat es als Vogelschau, die den Israeliten fremd war, da verstanden, wo die Übersetzung der Septuaginta desgleichen gethan hatte.

Vögelin, — 1. Jörg, Dichter des Liedes „Ach Herr, ach Gott, ach Vater mein“, förderte als Stadtschreiber zu Konstanz daselbst entschieden die Reformation, mußte darum 1548 vor des Kaisers Zorn fliehen und lebte von da an als Verbannter in Zürich. — 2. Salomon, reformierter Ultrareformer, geb. 1837 in Zürich, drängte als Pfarrer zu Uster am Zürichersee die Quintessenz des Strauß-Renan-Schenkelschen Unglaubens in das Schulbüchlein „Geschichte Jesu und der Ursprung der christlichen Kirche“ 1867 zusammen. Da er seinen eignen Unglauben längst auch predigte, sagten sich die gläubigen Gemeindeglieder als „Freie Gemeinde“ von der Nationalkirche los. V. wurde 1870 Professor für Kultur- und Kunstgeschichte an der Universität Zürich und sozialdemokratischer Agitator und starb 1888.

Vogelstellerei wurde in Israel vermittelst des Klappnetzes oder der Schlinge fleißig getrieben, wie der häufige bildliche Gebrauch der betreffenden Worte (s. d. Art. Strick) beweist. Luther nennt den Vogelsteller Vogler, Am. 3, 5 u. ö.

Voget, Karl Oktavius, reformierter Geistlicher und Liederdichter („Geist von oben, lenke du“ u. a.), geb. 1808 in Lünne (Westfalen), gest. 1885 als Emeritus in Stapelmoos. Vgl. Knapp[4], Liederschatz.

Vogler, Geo Joseph, der größte Orgel- u. Klaviervirtuos seiner Zeit, Lehrer K. M. von Webers und Meyerbeers, um seiner Kunst willen an fast allen Höfen Europas und sonst hoch gefeiert, an mehreren, wie in Mannheim, Stockholm, Darmstadt als Kapellmeister und geistlicher Rat oder Abbé angestellt, geb. 1749 in Würzburg, gest. 1814 in Darmstadt. Er machte die Orgel „zu einer Art Panorama für das Ohr“, führte allerlei Tongemälde auf ihr vor, z. B. vom jüngsten Gericht, den Einsturz der Mauern von Jericho u. s. w. Auch befaßte er sich viel mit Verbesserungen am Orgelbau und suchte der Harmonielehre feste Grundsätze zu geben. Sein Leben beschrieben J. Fröhlich, Würzb. 1845, und Schafhäutl, Augsb. 1888.

Vogt, Vogtei, s. advocatus ecclesiae und jus circa sacra 3. Bd. III, S. 648a.

Vogt, 1. Franz, Hymnolog und zu den Hallensern gehöriger Liederdichter („Halte, was du hast empfangen“; „Mein Jesu, du mein ander Ich“), geb. 1662 in Dortmund, gest. 1736 als Hauptpastor zu Lennep, wo er 1689 ins Amt getreten. Er hat das Bergische Gesangbuch von 1689 herausgegeben und fand auch als Prediger viel Beifall. Vgl. M. Göbel, Gesch. des christl. Lebens II, 2. — 2. D. Karl Aug. Theodor, evangel. Theolog, geb. 1808 in Wittenberg, gest. 1869 als Prof. der Theologie in Greifswald. Schriften: Neuplatonismus u. Christenthum 1835; Joh. Bugenhagen 1867. Auch war er Mitarbeiter der Herzogschen R.E.

Vogtherr, Heinr., Psalmdichter, geb. 1490 wahrscheinlich in Wimpfen, ließ sich später in Straßburg nieder, wo er, ein Anhänger der „neuen“ Lehre, geachtet als Maler, Formschneider und Buchdrucker lebte. Todesjahr unbekannt. Vgl. Wackernagel, Kirchenl. III, Nr. 556 ff.

Vogüé, Charles Jean Melchior, Graf von, französischer Archäolog, geboren am 18. Okt. 1829 in Paris, machte nach religionsgeschichtlichen und orientalisch-archäologischen Studien wissenschaftliche Reisen in Syrien und Palästina, deren Resultat er in mehreren Werken niederlegte, so in Les églises de la Terre-Sainte (Paris 1859) mit Plänen, Ansichten und Holzschnitten von unschätzbarem Wert; Le temple de Jérusalem (1864—65), mit Verteidigung der Tradition über das heil. Grab; und in Syrie centrale, Architecture civile et religieuse du I[er] au VII[e] siècle (1868—77), worin für die monumentale Erkenntnis des griechischen Kirchentums grundlegende Entdeckungen zahlreicher Ansiedlungen mit Grabmälern und Kirchen, wie sie bis zum 7. Jahrhundert errichtet waren und bis heute bestehen, niedergelegt sind. Vogüé, der von 1871—75 in Konstantinopel und dann bis 1879 in Wien französischer Botschafter war, ist seit 1868 Mitglied der Akademie der Inschriften und schönen Wissenschaften in Paris.

Voidius (Voigt), 1. Balthasar, Dichter der göttlichen Komödie „Josephus .... des Sohnes Jakob“, Leipzig 1618, eines Gedichtes von dramatischer Kraft, geb. 1557 zu Wernigerode, gest. 1636 das. an den Brutalitäten, die ihm als Pfarrer zu Drübeck von einem Kriegsknecht zugefügt worden. — 2. Balthasar, ev. Theolog und Dichter, geb. 1592 zu Wernigerode, wo sein Vater damals Konrektor war, nach weiten Reisen Rektor in Ilsenburg, 1623 Pfarrer in Mohrungen, 1630 in Elbing, wo er 1654 starb, nach seiner Schrift „Bericht von des Menschen Seligkeit“ ein Gesinnungsgenosse des glaubensinnigen Meysart, Gegner ebensowohl des lutherisch orthodoxen Calov, wie des gnostischen Mystikers Val. Weigel (in seiner Schrift Compendium Christianum), Verfasser der noch heute geltenden, konfessionelle Bestimmtheit vermeidenden Elbinger Kirchenordnung. Wegen seiner schönen lateinischen Epigramme war er gekrönter Poet und nannte man ihn wohl (mit Versetzung der Buchstaben seines Namens) den „preußischen Ovidius“. Ferner gehört ihm an das Osterlied „Ihr Christen, laßt uns fröhlich sein“, während seine Urheberschaft des Passionsliedes „Herr Jesu Christ, dir sei bereit“ neuerdings bestritten wird.

Voigt, D. Heinr. Joh. Matthias, protestant. Theolog, geb. 1821 in Oldenburg,

nach theolog. Studien in Halle, Berlin und Göttingen Rektor in Delmenhorst (Oldenb.), 1855 Pastor in Stade, 1864 Ordinarius der Theologie in Königsberg, 1886 auch Konsistorialrat. Er schrieb u. a.: Die Lehre des Athanasius von Alexandrien 1861 und Fundamentaldogmatik 1874.

Vokalisation des hebräischen Bibeltextes, s. Massorah, Massorethen, Massorethische Punktation.

Vokation, s. Patronat und Provisio; ihr Verhältnis zur Ordination, s. d.

Volck, Johann Christoph Wilhelm, D. theol., luth. Theologe, geboren am 18. November 1835 zu Nürnberg, studierte von 1853—59 in Erlangen und Leipzig Theologie, vor allem zu den Füßen eines von Hofmann und Delitzsch, und orientalische Sprachen bei Spiegel und Fleischer. Nach Absolvierung der beiden theol. Examina in Ansbach promovierte er 1859 zum Dr. phil. und habilitierte sich nach kurzer pfarramtlicher Thätigkeit 1861 mit der Dissertation: Mosis canticum cygneum Deut. XXXII in Erlangen als Privatdozent der Theologie. 1862 als Dozent der Theologie nach Dorpat berufen, wurde er 1863 außerordentlicher und 1864 ordentlicher Professor der semitischen Sprachen an der dortigen theol. Fakultät, zugleich mit der Vertretung des A. Testaments betraut, und erhielt 1870 den Dr. theol. honoris causa von Erlangen. Er schrieb u. a.: Vindiciae Danielicae 1866; Der Chiliasmus seiner neuesten Bekämpfung gegenüber 1869; De summo carminis Jobi argumento 1869; Der Segen Mosis Deut. XXXIII untersucht und ausgelegt 1873, gab mit Prof. Mühlau 1874—90 die 8.—11. Auflage des Geseniusschen hebräischen und aramäischen Lexikons, wie 1880 allein die „Biblische Hermeneutik" von Hofmanns heraus und bearbeitete in Zöcklers Handbuch der theol. Wissenschaften 1.—3. Aufl. die Kanonik und Hermeneutik, wie für den kurzgefaßten Kommentar von Strack und Zöckler die Bücher Hiob und Kohelet. In den neueren Verhandlungen über die Inspiration des A. Testaments nahm er wiederholt das Wort: Inwieweit ist der h. Schrift Irrtumslosigkeit zuzuschreiben? (Vortrag 1883); Was lernen wir aus der Geschichte der Auslegung der h. Schrift? (Vortrag 1894); Heilige Schrift und Kritik (1897); Christi und der Apostel Stellung zum A. T. (Vortrag 1900).

1898 siedelte Volck auf Wunsch der theol. Fakultät Greifswald dorthin über, wurde dort ordentlicher Honorarprofessor, folgte aber Ostern 1900 einem Rufe als ordentlicher Professor nach Rostock.

Volk Gottes, s. Israel.

Völkel, Johann, ein Socinianer, geb. in Grimma, hat in Wittenberg studiert und widmete sich dem Socinianismus seit 1585, vor allem durch sein Werk: De vera religione, 1614, das nach seinem 1618 erfolgten Tode von seinem Gesinnungsgenossen Johann Crell (s. d.) i. J. 1630 neu herausgegeben und teilweise ergänzt wurde.

Volkening, Heinr., hervorragender evangel. Geistlicher, geb. 1796 in Hille bei Minden in der Familie eines pietistischen Mühlenbesitzers, studierte in Jena, wo Harms' Thesen in ihm ein nicht wieder erlöschendes Feuer anzündeten, ward 1823 Pfarrer in Schnathorst, 1826 in Gütersloh, 1835 in Jöllenbeck, 1869 emeritiert, gestorben 1877 — ein Mann von origineller, volkstümlicher, überaus mächtiger Beredsamkeit, von hohen, mit großer Treue gebrauchten seelsorgerischen Gaben, von unermüdlicher Arbeit für Heidenmission und Belebung des christlichen Volksgesangs (seine „Kleine Missionsharfe" erschien in mehr als 100 Auflagen, die Missionsfeste der Prov. Westfalen wurden durch ihn zu wahren Volksfesten), von reich gesegnetem Einfluß auf das ganze christliche Leben wie auf die konservative Sache in Minden-Ravensberg, wie denn auch durch seine Einwirkung auf die angesehensten Familien der Stadt Gütersloh der Boden bereitet wurde, auf dem später ein Gymnasium wie das dortige sich aufbauen konnte. Friedrich Wilhelm IV. nannte ihn wohl um des mächtigen Einflusses willen, welchen ihm Adel, Bürger und Bauersmann in der ganzen Provinz einräumte, den „Papst von Westfalen" und hätte ihn gern nach Berlin gezogen oder zum Gen.-Sup. gemacht, umsomehr, als V. bei aller lutherischen Gesinnung und Art nicht die Wege der sog. Altlutheraner ging; allein derselbe lehnte in beiden Fällen ab. Ein angesehener Geistlicher Ravensbergs schrieb bei der Nachricht von seinem Tode: „Wir alle leben von seiner Hinterlassenschaft, und selbst die kleine Münze, die ihm unbeachtet entfiel, hat viele reich gemacht." Vgl. Allg. Ev.-luth. Kirchenztg. 1877 S. 830ff.

Völkertafel — mit diesem Namen benennt man das uralte Verzeichnis der nach der großen Flut auf der neuen Erde ausgebreiteten Völkerstämme, wie dasselbe 1 Mos. 10 und in etwas verkürzter Gestalt 1 Chron. 1, 4—22 aufbewahrt ist und der nachsintflutlichen Geschichte gleichsam als Einleitung dient. Ehe die Völker ihre eignen Wege gehen (Apg. 14, 16) und sich in der Verschiedenheit ihrer Sprachen, Sitten und Wohnsitze (s. d. Turmbau zu Babel 1 Mos. 11) über die Länder der Erde verbreiten, wird von der heiligen Geschichte gleichsam ein Katalog aufgenommen, der alle diese Nationen nach ihrer Abstammung noch einmal für alle Folgezeit zusammenfaßt. Die religiöse Bedeutung dieser Übersicht der nachnoachischen Menschheit besteht vor allem in der Betonung der Einheit des Menschengeschlechts, „daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen" (Apg. 17, 26), worin sowohl der allen gleiche Zustand der sündlichen Verderbtheit und Erlösungsbedürftigkeit als auch der allen geltende Ruf zur Erlösung und zum Heile, ingleichen die allen gegen alle geltende Pflicht der Liebe — der Geschöpfe eines Gottes, der Kinder eines Vaters, der berufenen oder zu berufenden Glieder eines Gottesreiches — gleichsam ihre Naturbasis haben. Das Prinzip der Anordnung des Katalogs ist dementsprechend das

genealogische. Nicht der Wohnsitz entscheidet; denn beispielsweise die Joktaniden, die Lydier u. a. werden — gegen die geographische Lage — den Semiten, die Kanaaniter den Hamiten, Chittim (Cypern) und Rhodanim (Rhodus) den Japhetiten zugeteilt. Auch nicht die sprachliche Verwandtschaft ist bestimmend, wie aus der betonten Verschiedenheit der Abstammung der wesentlich eine und die gleiche Sprache redenden Kanaaniter (Phönizier) und Israeliten erhellt. So wird die nachsintflutliche Menschheit auf ihre drei Stammväter, die Söhne Noahs 1) Sem, 2) Ham und 3) Japhet, zurückgeführt. Die Reihenfolge der drei großen Geschlechtsregister ist jedoch die umgekehrte. Die von Japhet, dem jüngsten Sohne, herstammenden Völker besonders Kleinasiens und Griechenlands sowie der neben und zwischen den beiden Halbinseln befindlichen Inselwelt (einschließlich Cyperns), aber auch Armeniens und Kaukasiens stehen an erster Stelle (1 Mos. 10, 1—5). Es folgen die hamitischen Völker hauptsächlich Afrikas, aber auch der phönizischen Küste und Kretas (V. 6—20). Die Nachkommen Sems, des ältesten Sohnes Noahs, in Syrien, Arabien, im Euphrat-Tigrisland und sonst nehmen die dritte Stelle ein (V. 26—30). Diese Reihenfolge dient offenbar dem Zwecke der Weiterführung der sich nachmals hauptsächlich an Sem anschließenden, in dem semitischen Völkerzweige vollziehenden weiteren Offenbarungsgeschichte.

Japhet hat 7, Ham 4, Sem 5 Söhne. Die Söhne dieser Söhne bilden neue Völkerfamilien zweiter Ordnung. So hat unter den Söhnen Japhets Gomer (die Kimmerier) 3, Javan (die Jonier) 4 Söhne; von den Söhnen Hams wird Kusch (Äthiopien) mit 5, Mizraim (Ägypten) mit 7 und Kanaan mit 11 Söhnen genannt. Aram der Sohn Sems, hat 4 Söhne. Mit dem Namen Joktans V. 25 und dessen Söhnen, Enkeln ꝛc. reicht die Genealogie herab bis ins sechste Glied nach Noah.

Eigentümlich ist, daß in der Aufzählung der neuen Namen (Söhne und Familienhäupter) mit denjenigen, die am entferntesten wohnen, in der Regel der Anfang gemacht wird, was, wenn die ältesten Söhne zugleich als diejenigen bezeichnet werden sollen, die zuerst (und am weitesten) auszogen, um sich neue Wohnsitze zu suchen, auf eine beabsichtigte zeitliche Reihenfolge (in der Angabe der Zeugungen und Geburten) hindeuten könnte, die auch sonst wahrscheinlich und (beispielsweise V. 15) erkennbar ist. Eine Zählung aller Namen des in Rede stehenden 10. Kapitels der Genesis ergibt — bei Weglassung der Namen der ersten Stammväter selbst (Sem, Ham, Japhet) — die Zahl 70. Es ist eine alte Annahme, daß neben den für die Zwölfzahl der Stämme Israels bestimmten 12 Jüngern Jesu die von Lukas (Kap. 10 des Evangeliums) berichteten Siebzig gleichsam eine Berufung an jene 70 Völker der Erde empfingen.

Die Völkertafel stellt der Sprach- und Geschichtsforschung fortgehend neue und bedeutsame Aufgaben und erringt neue Anerkennung ihres geschichtlichen Wertes. So ist Arphachsad (V. 22 u. 24) neuerdings von Hommel als die ägyptische Bildung des Namens Ur-Chasdim (Ar = Ur, pha = determinierende Partikel, chschad = Chesed = Chasdim) nachgewiesen worden; die semitische Herkunft Assurs (V. 22) ist nach langem, heftigem Widerspruch jetzt nahezu allgemein zugestanden, desgleichen der semitische Charakter der alten Lydier (Lud V. 22).

Volkmann, Paul, geb. 18. März 1669 in Bremen; 1694 in Frankfurt a. O. zunächst als Rektor der Friedrichschule, seit 1698 als a. o. Professor der Philosophie; 1701 Propst zu St. Andreä in Krossen; 1707 Rektor des Joachimsthalschen Gymnasiums in Berlin, Kgl. Bibliothekar und Mitglied der Akademie der Wissenschaften; gestorben 29. November 1721 (nach Jöcher, Allg. Gelehrtenlexikon: 1722). Er behauptete in den Streitigkeiten über das Prädestinationsdogma in der Brandenburgischen Kirche, die ältesten Lehrer der reformierten Kirche lehrten nicht partikularistisch, und verfocht den Universalismus in seinen theses theologicae Reformatorum ecclesiarum imprimis Marchiae confessionibus congruentes, 1712. Die gratia sufficiens ist auch ihm universal nur die gratia efficax ist partikular. Gegen ihn Bardhausen (s. d.). Vgl. Walch, Einl. in die Religionsstreitigkeiten außerhalb der ev.-luth. Kirche, Bd. VII. S. 746 ff. und die Artt. „Märkische Bekenntnisse" und „Prädestination".

Volkmar, D. **Gustav**, neuprotestantischer Tendenzkritiker der Tübinger Schule, geb. 1809 in Hersfeld, wurde 1850, nachdem er als Gymnasiallehrer zu Fulda in einer Schrift gegen das Ministerium Hassenpflug aufgetreten war, verhaftet und dann seines Amtes entsetzt. 1853 habilitierte er sich in Zürich, erhielt 1858 eine für ihn geschaffene außerordentliche Professur, ward 1863 ordentlicher Professor der Theologie daselbst und starb 1893. Von seinen zahlreichen Schriften nennen wir: Das Evangelium Marcions; Die Religion Jesu und ihre erste Entwicklung; Handb. der Einleitung in die Apokryphen, 2 Bde.; Kommentar zur Off. Joh.; Der Ursprung unsrer Evangelien; Die Evangelien oder Markus und die Synopsis der kanon. und außerkanon. Evv.; Paulus' Römerbrief; Jesus Nazarenus; Die neuentdeckte Lehre der 12 App.; Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief. Vgl. Allg. Ev.-Luth. Kztg. 1893 S. 150 f.

Völkner, Karl Sylvius, Missionar, geb. um 1818 in Kassel, ward 1849 von der Norddeutschen Missionsgesellschaft ausgesandt, um unter den Maoris Neuseelands das Evangelium zu predigen, trat aber, nachdem er „anglikanisch reordiniert" war, ebendas. in den Dienst der englisch-kirchl. Mission. Als 1864 die Hauhau-Bewegung ausbrach (Hauhauismus oder Pai Marire, ein sinnloses Gemisch aus christlichen, jüdischen und heidnischen Religionsbestandteilen, zu dem sich die Eingeborenen bekannten, welche gegen die Europäer kämpften), brachte er Weib

und Kind nach Auckland in Sicherheit und kehrte 1865 auf seine Station zurück, ward aber in Opotiki vor den Augen seiner abgefallenen Gemeinde an einem Baum aufgehängt und sogar teilweise verzehrt.

Volksbibliotheken, Büchersammlungen, welche nicht bestimmten wissenschaftlichen oder Fachinteressen, sondern den allgemeinen Bedürfnissen des Volks und der Förderung seiner allgemeinen Bildung dienen sollen und aus welchen daher den erwachsenen Gemeindegliedern aller Stände teils unentgeltlich, teils, was das Richtigere ist, gegen ein geringes Entgelt Bücher zur häuslichen Lektüre auf eine bestimmte Zeit geliehen werden. Sie sind in der Gegenwart bei dem Stande der allgemeinen Volksbildung eine vom Bildungs- und noch mehr Unterhaltungsbedürfnis geforderte notwendige Einrichtung, auch im Kampfe gegen das Wirtshausleben und die Gefährdung des Volks durch schlechte Litteratur, nicht bloß durch die sog. Hintertreppenromane, sondern auch durch die für alle Stände gefährlichen gewerbmäßig betriebenen schlechten Leihbibliotheken, welche den niederen Trieben der Leser entgegenkommen und denen manche der schlechtesten Litteraturprodukte hauptsächlich ihre Existenz verdanken. Die V. sind in Deutschland zuerst von den Kreisen der inneren Mission gefordert und mit bescheidenen Mitteln eingerichtet worden; bahnbrechend wirkte hier das Vorgehen des Bibliothekvereins in **Bremen** mit seinem nach dem System der **Wanderbibliothek** über die verschiedenen Teile der Stadt verteilten Bibliotheken unter Leitung von Noltenius. Vom Jahre 1871 an haben den Vereinen f. i. M. und für Verbreitung christl. Schriften durch Gründung von V. mit größeren Mitteln die Vereine für Volksbildung, gemeinnützige Vereine u. s. w. vielfach den Rang abgelaufen. Der deutsche Verein für Volksbildung läßt zu seinem Organ „Der Bildungsverein“ ein besonderes Beiblatt „Die Volksbibliothek“ erscheinen. Es ist aber ein dringendes Bedürfnis, daß die amtlichen und freiwilligen Organe der Kirche, wo sie auf die Verwaltung der von jener Seite errichteten Bibliotheken nicht mit Einfluß üben können, in der eigenen Thätigkeit auf diesem Gebiete nicht erlahmen. Eine gute Volksbibliothek hat allerdings nicht die Aufgabe der Verbreitung erbaulicher Litteratur, für deren Ausleihung z. B. an Kranke mit jedem Pfarramt bezw. jeder Station für Gemeindediakonie Vorkehrung getroffen sein müßte, sondern sie umfaßt belehrende und unterhaltende Litteratur, nicht ohne Rücksicht auch auf die besonderen beruflichen Interessen der Gemeinde; aber die Kirche hat das größte Interesse daran, mit zu überwachen, von welchem Geiste die dargebotenen belehrenden wie unterhaltenden Schriften beseelt sind, sowie dahin zu wirken, daß z. B. unter den geschichtlichen Büchern, Biographien, Reisebildern auch Schriften zur Förderung der allgemein-religiösen, der speziell-evangelischen und der kirchlichen Bildung nicht fehlen. — Die weiteste Verbreitung haben die Volksbibliotheken im Kgr. Sachsen gefunden, wo der Staat zwar nicht zur Begründung und Unterhaltung, welche „der Selbstthätigkeit und dem Gemeinsinn der Staatsangehörigen und Gemeinden überlassen bleibt“, wohl aber zu ihrer Förderung jährlich eine Summe von 18000 Mk. ausgibt, so daß sich hier eine V. in der kleinsten Gemeinde befindet; zugleich gibt er zum Zweck „thunlichster Fernhaltung von Mißbräuchen bei Auswahl der Bücher“ in dankenswerter Weise einen z. Z. in neuer Ausarbeitung begriffenen Musterkatalog heraus. Solche Muster-Kataloge sind auch von vielen Vereinen und Buchhandlungen herausgegeben, besondere Empfehlung verdienen die der Provinzialvereine f. i. M. in der Provinz Brandenburg und Sachsen und des christlichen Zeitschriftenvereins in Berlin. — Für die Auswahl von Jugendschriften haben zahlreiche pädagog. Vereine Kataloge verschiedenen Werts herausgegeben, so einen empfehlenswerten „Wegweiser durch die Jugendlitteratur“ der pädagog. Verein in Dresden, dagegen einen entschieden zu beanstandenden gerade der sog. vereinigte deutsche Prüfungsausschuß (in Hamburg). — Eine gute Volksbibliothek will übrigens nicht bloß gegründet, sondern auch lebendig erhalten sein; dazu gehören namentlich stete Verjüngung und feste Ordnung, Ausgabe von Katalogen in alle Haushaltungen einer Gemeinde, dort, wo die V. mit einer Schul- und Jugendbibliothek verbunden ist, Trennung nicht bloß der Volks- von den Jugendschriften, sondern auch Einrichtung besonderer Ausleihstunden nur für Erwachsene, dort, wo auch die höheren und gebildeten Stände einen großen Teil der Gemeinde bilden, Berücksichtigung auch ihrer Bedürfnisse durch edle Werke der Poesie und Belletristik. — Die weiteste Verbreitung haben Volksbibliotheken in großem Stil in **England** und namentlich in **Amerika** gefunden, hier vorzugsweise auch in Verbindung mit großen, auch mit Zeitungen ausgestatteten **Lesehallen**, die sich vielfach als ein vorzügliches Mittel zur Bekämpfung des Kneipenlebens bewährt haben. Gegenwärtig beginnt man mit Gründung derselben auch an manchen Orten Deutschlands, namentlich aber in Österreich, wo die von Ottendorfer nach amerikan. Muster eingerichtete „freie Bibliothek“ in Zwittau in Mähren vorbildlich gewirkt hat. In der Schweiz haben die Kreise für christliche Liebesthätigkeit solche Volkslesehallen, namentlich auch im Interesse der Förderung der Sonntagsheiligung, schon vor Jahrzehnten in Basel, Zürich, Bern u. a. O. begründet.

Volksmissionen, s. Mission — römisch-katholische Volksmission, Bd. IV, S. 616 f.

Volkspredigt, mittelalterliche, s. Predigt Bd. V, S. 402 b.

Volksreligionen und Volksreligion. Die vergleichende Religionsgeschichte hat trotz des ihren meisten Vertretern eigenen evolutionistischen Prinzips die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts auch in religiöser Beziehung nicht zu widerlegen oder zu entkräften vermocht. Durch die ältesten Litteraturen der Völker am Euphrat und Nil klingt das Lied vom ver-

lorenen Paradies, von einer ursprünglichen reinen Gotteserkenntnis. Nie wird sich für das höchste Gebiet des Geistes, die Religion, die moderne Behauptung als richtig erweisen, daß der Mensch aus tierähnlichem Zustand sich entwickelt habe. Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde. Wohl aber ist in der Geschichte zugleich mit der Differenzierung der Menschen und Völkerschaften die Diffusion der einen göttlichen Wahrheit erfolgt. Die Geschichte vom babylonischen Turmbau bringt diese Thatsache in schlichter, aber immer denkwürdiger Weise zum Ausdruck. Die vergleichende Religionsgeschichte hat nun die Ausprägung der Religion in den verschiedenen Formen und Gestaltungen des Volkslebens und der damit verbundenen Wandlungen zu beschreiben: es wird sich dabei immer herausstellen, wie die Völker, die Gott ihre eigenen Wege gehen ließ, sich etwas von der ursprünglichen Gotteserkenntnis, von der Offenbarung der Uranfänge, bewahrt haben, wie aber die göttliche Wahrheit in einer von der Sünde verzerrten Gestalt erscheint. Die Volksreligionen sind polytheistisch, die Götter treten in konkrete Beziehung zu dem Land, seinen Lebensbedingungen und Lebensbedürfnissen. Zu den polytheistischen Volksreligionen gehören die meisten indogermanischen und semitischen Religionen, ebenso die ägyptische mit einigen andern. Ein überaus anschauliches Bild von der allmählichen Entwicklung der Volksreligion gibt die altbabylonische Litteratur. Aus ihr geht mit Sicherheit hervor, daß die kleinen Reiche und Staaten von Südbabylonien je einen besonderen Kultus hatten. In Sippar herrschte Samas, Nippur war die Stadt des Bel, Borsippa des Marduk, Kutha des Nergal, Ur des Sin, Uruck des Anu, Eridu des Ea. Im dritten Jahrtausend hat sich mit der politischen Einigung auch die Zusammenfassung des religiösen Pantheons vollzogen: als Monarch wird Marduk an die Spitze gestellt; er bleibt der oberste der Götter bis in die neubabylonische Zeit. Assyrien nahm ruhig den babylonischen Kultus mangels eigener Produktivität auf dem Gebiet religiöser Vorstellungen an: über alle babylonische Götter wurde jedoch Asur, der Landesvater, der Kriegsgott, gestellt. In der babylonischen Religion besteht neben dem nationalen Götterkultus ein weitverzweigter Geisterglaube, eine schamanistische Form der Gottesverehrung, gegen die schon Gudea eifert und die wahrscheinlich den Niederschlag jener vorsemitischen sumerischen Volksreligion darstellt, welche das Volk trotz der Vormundschaft der Priester zäh erhalten hatte. Ein anderes lehrreiches Beispiel von der ausgeprägten Zähigkeit der Volksreligion bietet die Geschichte Israels. Alle niederen Stufen, die hinter der Religion der mosaischen Thora und hinter dem ethischen Monotheismus der Propheten stehen und die uns in zahlreichen Spuren erhalten geblieben sind, stellen diejenige Volksreligion dar, wie sie Israel während seiner nomadisierenden Jugendzeit und später durch seine Vermischung mit den heidnischen Autochthonen Kanaans sich angeeignet hatte. Zwei Linien ziehen sich durch die Geschichte der israelitischen Religion. Wir haben hier das klassische Beispiel, wie die in den Tiefen des nomadischen Brauches und des natürlichen Dienstes gebettete Volksreligion durch die Gnade Gottes und die Gabe leitender Persönlichkeiten im Volke auf jene Höhe geleitet wird, auf welcher Israel fähig war, der ganzen Welt das Heil zu vermitteln. Nur drei Religionen haben die nationale Grenze überschritten und universalistische Tendenz angenommen: neben und hinter der Religion des Christentums die Religionen des Mohammed und Buddha. Es ist jedoch leicht der Nachweis zu führen, wie dem Islam und der weltverneinenden Lehre des Gautama die Beschränktheit und die Minderwertigkeit der Rasse anhaften, deren Mutterboden sie entwachsen sind. In gleicher Weise zeigen die nomistischen Religionen, welche durch eine ihre Anhänger verpflichtende Lehre sich kennzeichnen und ihr Sosein nicht sowohl dem Volkstümlichen, sondern der Individualität ihrer Stifter verdanken, durchaus die Eigenart und die Beschränktheit der Völker, unter denen sie emporblühten. Zu diesen nomistischen Religionen gehören vor allem der Taoismus, der Confuzianismus, der Brahmanismus, der Mazdaismus. Nur eine Religion hat die Schranke des Volkes siegreich durchbrochen: die Religion des Kreuzes, die in sich den weltumfassenden Beruf trägt, allen Völkern, aller Kreatur die eine, ungeteilte Wahrheit zu verkündigen. Nur scheinbar stand Jesus auf der Stufe der Volksreligion, als er äußerte, er sei nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel gesandt; er war in seiner Erscheinung von Anfang an ein Licht, zu erleuchten die Heiden und zum Preise seines Volkes Israel. — Die früher oft aufgestellte Behauptung, daß es Völker oder Stämme ohne Religion gäbe, beruht auf mangelhafter Beobachtung. — In einem besonderen Sinn brauchen wir Wort und Begriff Volksreligion, wenn wir damit diejenige Auffassung und Bethätigung einer Religion in Sprache, Sitte und Kultus bezeichnen wollen, welche unter dem Niveau des klaren Bewußtseins bleibt. In allen heidnischen Kulten, deren Ausübung und Überwachung geordneten Priesterschaften unterliegt, in allen Religionen, welche ein in Lehre und Gesetz ausgeprägtes System sich schufen, wuchert ein niederer, naiver, mehr an das Platte, Handgreifliche und leicht zu Verstehende sich lehnender, von sinnlichen Perzeptionen sich nährender Volksglaube, eine exoterische Verehrung des Übersinnlichen. Wir finden schon in der altbabylonischen Religion neben den in Sünde, Gnade und ethischen Vorstellungskreisen sich bewegenden Bußpsalmen Gebete, wie „dies oder das Kraut möge dich von deiner Sünde lösen". Es ist nicht zu verkennen, daß auch im Christentum, besonders im römischen und griechisch-orthodoxen, sich eine Form der Gottesverehrung immer in weiten Kreisen des Volkes geltend gemacht hat, welche himmelweit entfernt von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit ist. Man hat mit entscheidenden

Gründen auf den Paganismus der katholischen Kirche, besonders in den südlichen Ländern der Romanen und Slawen, aufmerksam gemacht. Hier sinkt die Gedankenlosigkeit oft bis zum erbärmlichen Fetischdienst hinunter. Aber man muß auch in der evangelischen Kirche das Vorhandensein einer Volksreligion zugeben, die nicht sowohl in einem inneren Leben, als in einer Anzahl äußerer Bräuche und Formeln das Wesentliche des Christentums sieht, die nicht mit einem kindlichen Geist dem Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi dient, sondern mit einem knechtischen Geiste ihm fröhnt. Wenn man bedenkt, daß in den Zeiten nach der Reformation ganze Völker nach dem Rechtsgrundsatz cujus regio eius religio mit ihren Fürsten übertreten mußten, wenn man das Augustinische impelle coactos durch die Geschichte der Christianisierung Europas hindurch verfolgt, so darf man sich auch über diese Thatsache nicht wundern, und unsere Predigt wird nur dann für die religiöse Volkserziehung sich fruchtbar erweisen, wenn sie den Versuch macht, auf dem Boden nüchterner und demütiger Schriftauslegung die Ströme lebendigen Wassers in das Leben des Volkes zu leiten.

Volksschule. I. Begriff. Wenn eine Schule, wie als allgemein zugestanden angenommen werden kann, eine Anstalt zur Erziehung und Unterweisung der Jugend ist, so ist eine Volksschule eine öffentliche Schule und zwar eine solche öffentliche Schule, welche der Jugend des Volkes dasjenige Maß von Erziehung und Unterricht hat zu teil werden zu lassen, welches für alle ohne Unterschied notwendig ist. Als notwendig für alle ohne Unterschied muß aber, auf Grund der gottgesetzten Bestimmung des Menschen für das ewige und zeitliche Leben, einerseits religiös-sittliche Bildung und anderseits Aneignung der für den bürgerlichen Beruf nötigen allgemeinen Kenntnisse und Fertigkeiten hingestellt werden. Demgemäß werden wir den allgemeinen Begriff der Volksschule näher dahin bestimmen können, daß sie diejenige öffentliche Anstalt in einem Staate ist, welche die religiös-sittliche Bildung der Jugend und die Unterweisung derselben in den für das bürgerliche Leben nötigen allgemeinen Kenntnissen und Fertigkeiten zur Aufgabe hat. Diese Definition der Volksschule, abgeleitet aus der unveränderlichen Aufgabe der Schule und der unveränderlichen, weil gottgesetzten Bestimmung des Menschen, muß als die allein richtige und zugleich unveränderliche angesehen werden. Sie liegt auch im wesentlichen der ganzen neueren Schulgesetzgebung zu Grunde. Vgl. Backhaus, Die Schulgesetzgebung der Gegenwart 1869; Schmid, Encyklopädie des ges. Erzieh.- und Unterrichts-Wesens s. v. Schule Bd. VI, 918ff.

II. Prinzipielle Stellung der Volksschule zur Kirche. Ist nun in einem Lande eine Volksschule vorhanden, so wird von ihr gefordert werden müssen, daß sie sich die Erfüllung obiger Aufgaben zum Ziele setzt. Da nun aber die Schule kein selbständiges Lebensgebiet ist, welches den drei großen Kreisen, in denen sich sonst das Leben eines Christen bewegt, der Familie, dem Staat und der Kirche gleichgeordnet ist, so hat sie sich die Weisung darüber, welches das Ziel ihrer Erziehung und ihres Unterrichts zu sein hat, von der Familie, dem Staat und der Kirche geben zu lassen. Über die Art der religiös-sittlichen Erziehung haben nun die Eltern und die Religionsgemeinschaften, welchen die Eltern angehören, zu bestimmen. Sind die Eltern und die Religionsgemeinschaften christlich, so ergeben sich die von ihnen an die Volksschule zu stellenden Forderungen aus dem Berufe christlicher Eltern und christlicher Kirchengemeinschaften an der ihnen anvertrauten Jugend.

Die christliche Kirche und somit auch jede einzelne christliche Kirchengemeinschaft hat nach Matth. 28, 18. 19 den Beruf, alle Menschen zu Jüngern Christi zu machen, und wenn alle, so gewiß auch die in ihr geborenen Christenkinder. Ein Jünger Christi ist nach der Schrift aber nur derjenige, welcher einerseits objektiv durch die Taufe in Lebensgemeinschaft mit dem Herrn versetzt ist und anderseits auch subjektiv diese Lebensgemeinschaft bejaht, d. h. zum bewußten, persönlichen Glauben hindurchgedrungen ist. Hieraus ergibt sich für jede christliche Kirchengemeinschaft die Pflicht, die in ihr geborenen Kinder nicht nur zu taufen, sondern ihnen auch durch Lehre und Erziehung zu jenem bewußten persönlichen Glauben und weiter zu einer wahrhaft christlichen Bethätigung desselben im Leben zu verhelfen. Da nun aber die nächsten Organe solcher erziehenden Thätigkeit die das Kind zur Taufe darbringenden und sich damit von neuem als Mitglieder der betreffenden Kirchengemeinschaft bekennenden Eltern sind, so legt die Kirche bei der Taufe auch den Eltern und Paten die Verpflichtung zur christlichen Erziehung des Kindes auf, während sie selbst eine Überwachung derselben und später eine selbständige Teilnahme an derselben durch das geistliche Amt ausübt. Es gibt nun aber weiter kein allgemeines Christentum, sondern die Menge der zu Christo sich Bekennenden sondert sich in verschiedene Bekenntniskirchen, von denen jede den Weg zur Seligkeit, wenn nicht durchaus, so doch am meisten schriftgemäß zu lehren überzeugt ist. Somit ist jede Bekenntniskirche und sind mit ihr die ihr angehörigen Eltern gewissenshalber gebunden, bis zu einer Zeit, wo das ihnen anvertraute Kind zur geistlichen Mündigkeit herangereift ist und selbständig über sein Bekenntnis entscheiden kann, dasselbe in dem von ihnen als wahr erkannten Glauben und zu einem demselben entsprechenden Wandel d. h. kirchlich-konfessionell zu erziehen. Und wenn daher den in diesem Geschäft der kirchlich-konfessionellen Erziehung begriffenen Eltern und Kirchengemeinschaften sich ein Institut zur Hilfe darbietet, welchem ebenfalls die Aufgabe religiös-sittlicher Erziehung gestellt ist, so werden sie gewissenshalber gebunden sein, dasselbe nur dann zu benutzen, wenn sich auch hier die ganze Erziehung in demselben kirchlich konfessionellen Geiste vollzieht d. h. es muß nicht nur

der Religionsunterricht in demselben ein kirchlich-konfessioneller sein, sondern auch der übrige Unterricht und das ganze Schulleben von kirchlich konfessionellem Geiste durchdrungen und getragen sein. Im einzelnen ist demgemäß zu fordern:

1. daß eine genügende Anzahl von Stunden für den konfessionellen Religionsunterricht festgesetzt sei;

2. daß sämtliche Lehrbücher, namentlich die Lehrbücher für Religion und Geschichte, sowie die deutschen Lesebücher in konfessionellem Geiste abgefaßt seien;

3. daß die an der Schule angestellten Lehrer kirchlich-konfessionell seien;

4. daß auch die Vorbildungsanstalten für die Lehrer konfessionell seien.

Und um der Erfüllung dieser Forderungen versichert zu sein, beanspruchen Eltern und Kirchengemeinschaften zum mindesten

5. eine von den kirchlichen Behörden und Amtsträgern auszuübende Teilnahme an der Leitung und Aufsicht über die also konfessionell gestalteten Schulen, welche den vier ersten Forderungen gemäß zu bestehen hat: a) in der Aufsicht über den Religionsunterricht und das religiös-sittliche Leben der Schule; b) in dem Recht der Approbation sowohl der in der Schule gebrauchten Lehrbücher für Religion und Geschichte, als auch der deutschen Lesebücher; c) in dem Recht, die Volksschullehrer zu verpflichten, dem kirchlichen Bekenntnis gemäß zu leben und zu lehren; d) in dem Recht, an der Aufsicht über die Seminarien teilzunehmen.

Abzulehnen ist demnach die moderne Forderung der gänzlichen Trennung der Volksschule von der Kirche (religionslose Schule; Staatsschule; Kommunalschule), weiter aber auch die sogenannte Sonderung der Kirche von der Volksschule (Übertragung des Religionsunterrichts in derselben an die kirchlichen Organe) und das völlige Aufhören der geistlichen Schulinspektion. Eine Inspektion in dem oben angegebenen Umfange muß die Kirche prinzipiell fordern. Vgl. d. Art. „Schulaufsicht“.

Vollendung, s. Weltvollendung.

Vollkommenheit Gottes, s. d. Art. Perfectio Dei.

Vollkommenheit, christliche, perfectio, τελειότης, wird in der hl. Schrift den Christen nicht bloß für das Jenseits verheißen 1 Kor. 13, 10. 12; Hebr. 12, 23, sondern auch schon für dieses Leben, teils bei ihnen vorausgesetzt Phil. 3, 15, teils von ihnen gefordert Matth. 5, 48. Diese letztere Vollkommenheit, die ein Christ schon hier auf Erden hat oder haben soll, ist gemeint, wenn die Frage der christlichen Vollkommenheit erörtert wird.

a) Schriftlehre. Der gewöhnlich von der christlichen Vollkommenheit in diesem Leben gebrauchte Ausdruck τέλειος ist zunächst ein formaler Begriff und bezeichnet, daß eine Person oder Sache ganz und so vollständig ist, daß an ihr nichts fehlt. In profanen Schriften findet sich der Ausdruck ἐνιαυτὸς τέλειος, ein volles Jahr. In ähnlichem Sinne verwenden ihn die LXX als Übersetzung von thamim, um tadellose Opfertiere zu bezeichnen 2 Mos. 12, 5 vgl. 1 Kön. 8, 62 τέλειος Ἰσραήλ. Im übertragenen Sinne bezeichnet er den Christen, der ein völliger, ganzer Christ ist, dem nichts Wesentliches fehlt. Besonders häufig werden in den paulinischen Briefen die τέλειοι in der Gemeinde den νήπιοι oder παιδία gegenübergestellt, um diejenigen Christen zu bezeichnen, welche in ihrem christlichen Lebensprozeß nicht mehr Anfänger, sondern an Erkenntnis und Glauben gereift, verständig und darum gleichsam mündig geworden sind 1 Kor. 2, 6; vgl. 3, 1; 1 Kor. 14, 20; Ephes. 4, 13; so wahrscheinlich auch Hebr. 5, 13 f. und 6, 1. Tiefer in das Wesen der christlichen Vollkommenheit führt die vielumstrittene Stelle Matth. 19, 21 ff. ein, wo der Herr den Begriff τέλειος als Antwort auf die Frage des Jünglings verwendet: „Was fehlt mir noch?“ „Willst du τέλειος sein, d. h. ein solcher, dem nichts mehr fehlt, so gehe hin, verkaufe . . . . und komm und folge mir nach.“ Zum Verständnis dieser Worte ist zu beachten, daß der Herr es dem reichen Jüngling durchaus nicht zugibt, daß derselbe die Gebote Gottes gehalten habe vgl. V. 23. Ferner ist die Hauptforderung des Herrn nicht die freiwillige Armut, die den Jüngling allein noch nicht vollkommen gemacht hätte, sondern die Nachfolge, vgl. Apologie 27, 13: Perfectio est in hoc, quod addit Christus: sequere me. Die Nachfolge Jesu bezeichnet aber niemals ein bloß sittliches Verhalten oder die äußere Lebensgemeinschaft mit Christo allein, sondern stets zugleich die auf dem Glauben beruhende und durch den Glauben genährte innere Gemeinschaft mit dem Herrn (vgl. „Nachfolge“). Die christliche Vollkommenheit hat also in der durch den Glauben vermittelten Gemeinschaft mit dem Herrn ihr Wesen. Die freiwillige Armut wird hier nur deshalb gefordert, weil in diesem besonderen Fall der Verzicht auf den Reichtum die Bedingung des völligen Glaubens an den Herrn war. So hat also der Glaube an den Herrn und die Gemeinschaft mit ihm sittliche Bedingungen und Konsequenzen; aber nicht in den letzteren, sondern im ersteren besteht die Vollkommenheit. Ähnlich so findet sich τέλειος auch Kol. 1, 28 vgl. 4, 12. Es ist das Bestreben des Apostels, einen jeglichen als τέλειος ἐν Χριστῷ hinzustellen. Nur in Christo haben wir also Vollkommenheit. Unsere Vollkommenheit ruht auf Christi Vollkommenheit vgl. das τετέλεσται des Herrn am Kreuze. Weil Christi Verdienst vollkommen ist, weil er für alle Sünden genuggethan hat, darum haben wir in ihm die Vollkommenheit. Die christliche Vollkommenheit ist die im Glauben angeeignete Vollkommenheit Christi. τέλειος und δίκαιος stehen auf gleicher Linie. Jeder, der an Christum glaubt, gilt vor Gott als gerecht und deshalb als vollkommen, nicht, weil er keine Sünde hat, sondern weil ihm seine Sünde um Christi willen vergeben ist. Darum ist er nicht an sich und nicht absolut τέλειος, sondern τέλειος ἐν Χριστῷ, er hat eine auf Christum gegründete und durch ihn charakterisierte Voll-

kommenheit. Hieher gehört auch der im Hebräerbrief häufig vorkommende Ausdruck: τελειοῦν vollkommen machen, vollenden. Von Christo gebraucht, 2, 9f.; 5, 8f., besagt der Ausdruck nicht, daß derselbe zu irgend einer Zeit seines Lebens unvollkommen gewesen und durch sein Todesleiden τέλειος geworden wäre, sondern das τελειοῦν empfängt an der ersten Stelle seine Ergänzung durch ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας, an der zweiten durch αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου. Also als Heiland, als Heilsherzog und -Ursächer war er erst vollendet mit seinem Todesleiden, an dessen Schluß es darum heißen kann τετέλεσται. Durch seinen Sühntod hat Christus vollkommen geleistet, was der alte Bund nicht oder nur unvollkommen zuwege gebracht hatte; daher wird von seinem Tode auch gesagt, daß er die vollkommen gemacht hat, welche sich seinem heiligenden Wirken unterstellen Hebr. 10, 14 vgl. 9, 9; 7, 19; 10, 1. —

Einen nur scheinbaren Gegensatz zu den besprochenen Stellen bildet eine Reihe von Aussagen, wo die Vollkommenheit in das sittliche Verhalten des Menschen gesetzt erscheint. Zu diesen Stellen gehören Matth. 5, 48, wo die Feindesliebe als Merkmal der Vollkommenheit bezeichnet wird; Jak. 1, 4, wo von der Vollkommenheit in der Geduld den Anfechtungen gegenüber, und 3, 2, wo von vollkommener Beherrschung der Zunge die Rede ist; ferner Kol. 3, 14 vgl. 1 Joh. 4, 12 und 18, wo die Vollkommenheit in der brüderlichen Liebe gefunden wird. Ein Vollkommenheitsbegriff, der die sittliche Bethätigung ausschlösse, wäre nicht schriftgemäß. So gewiß der Glaube in der Liebe thätig ist und durch die letztere erst vollständig, vollkommen wird Jak. 2, 22, so gewiß gibt sich die Vollkommenheit des Christen auch auf sittlichem Gebiete kund. Dabei bleibt natürlich bestehen, daß die christliche Vollkommenheit ihr Wesen in dem Gebiete des Glaubens und nicht jener sittlicher Auswirkungen hat, welche vielmehr hier auf Erden stets noch unvollkommen bleiben. Nirgends in der Schrift ist die Vollkommenheit in die sündlose Beschaffenheit des Christen gesetzt, ja gerade in den Partien, wo die sittliche Bethätigung des Glaubens besonders stark betont wird, wird die bleibende Unvollkommenheit bedeutsam hervorgehoben Matth. 6, 12. 14f.; Jak. 3, 2; 1 Joh. 1, 8 — 2, 2. — Eine eigenartige Stellung nimmt Phil. 3, 12–15 ein, weil der Apostel hier in einem Atem sich Unvollkommenheit und Vollkommenheit beilegt. Es muß unterschieden werden zwischen Vollkommenheit im oben entwickelten Sinne τέλειος V. 15 und der Vollendung im Jenseits τετελειωμένος V. 12, welche der Apostel erst erwartet, wenn er der Auferstehung teilhaftig geworden ist V. 10 und 11. Jene Vollkommenheit hat er bereits in Christo kraft der Rechtfertigung aus dem Glauben v. 15 vgl. mit V. 8 u. 9, diese erwartet er erst. Aber indem er jene Vollkommenheit, die er im Glauben als Gabe Gottes hat, verteidigt gegen alle inneren und äußeren Hemmungen, bleibt er auf dem Wege, der die prinzipielle Vollkommenheit des Glaubens mit der faktischen Vollkommenheit im Jenseits verbindet. Auf diesem Wege zu bleiben oder was dasselbe ist, vorwärts zu kommen, ist die Lebensaufgabe des Apostels V. 12—14. Der Christ ist vollkommen kraft seiner Rechtfertigung, der Christ bekämpft seine Unvollkommenheit kraft des aus dem Glauben kommenden mächtigen sittlichen Antriebs. Der Christ wird einst vollendet sein in jenem Leben, in diesem Leben bleibt er stets unvollkommen, aber auch dank der in der Heiligung sich auswirkenden Kraft der Rechtfertigung in steter Annäherung an das Ziel begriffen.

b) Das katholische Vollkommenheitsideal: Sehr frühe bildete sich in der Kirche die Lehre von einer doppelten Stufe des sittlichen Lebens aus, einer niederen, auf welcher man den Geboten Gottes gemäß lebt, und einer höheren, wo mehr geleistet wird, als Gott fordert, und infolgedessen auch ein höherer Lohn als der gewöhnliche erwartet wird, vgl. Hermas P. Simil. III 5, 3: Si praeter ea, quae mandavit Dominus aliquid boni adieceris, honoratior apud Dominum eris, quam eras futurus. Diese sich auf eine falsche Auffassung der paulinischen Unterscheidung zwischen τέλειοι und νήπιοι in den christlichen Gemeinden (s. o.) sowie auf eine falsche Auslegung der besprochenen Stelle Matth. 19, 21ff. stützende Auffassung wurde bald allgemein herrschend. Dazu trugen mehrere Umstände bei, nämlich 1) die unzureichende Erkenntnis der auch noch dem Wiedergeborenen zu schaffen machenden Sünde, 2) das mangelhafte Verständnis für die Heiligkeit des göttlichen Gesetzes und 3) die Wertschätzung des ursprünglich aus dem heidnischen Altertum übernommenen (vgl. Luthardt: Zur Ethik S. 52ff., die antik-heidnischen Wurzeln des römisch-katholischen Vollkommenheitsideals, Hase, Polemik S. 292f.), dann aber im Orient wie im Occident eifrig gepflegten mönchischen Vollkommenheitsideals. Nur wenn man die menschliche Sünde als leicht zu überwinden und das göttliche Gesetz als leicht zu erfüllen auffaßte, konnte man zu dem Wahn gelangen, daß ein Christ außer den mandata oder praecepta Dei noch die zur Vollkommenheit führenden consilia evangelica (s. d.) befolgen könne, deren man 12 zählte (Chemnitz loc. theol. II S. 104), unter denen aber die bekannten 3 Mönchsgelübde den ersten Rang einnahmen. Tertullian, der eine tiefere Auffassung der Sünde hatte, konnte die herrschende Anschauung um so weniger durchbrechen, als er sich dem Montanismus zuwandte, der die von der Kirche nur empfohlenen Ratschläge zu Geboten erhob und die falsche Unterscheidung zwischen den perfecti (s. d.) und den übrigen Christen überspannte. Auch Augustin lehrt in der Schrift de sancta virginitate, daß der jungfräuliche Stand weit vollkommener sei, als der eheliche. Die im wesentlichen pelagianische Scholastik bildete die Siebenzahl der christlichen Tugenden aus, indem sie zu den 4 Kardinaltugenden die drei Mönchsgelübde als Stufe höchster Vollkommenheit hinzufügte. Wie hoch die consilia gegenüber den praecepta gewertet

wurden, erhellt aus dem Interesse, welches man der Frage zuwandte, ob es unter Umständen nicht geraten sei, den consilia zu Liebe die praecepta zu übertreten. Auch die Mystik, welche die längst verlorengegangene Wahrheit betonte, daß es nicht auf die äußeren Werke, sondern auf die Gesinnung des Herzens und die innere persönliche Stellung zu Gott ankomme, bringt es zu keinem neuen Vollkommenheitsideal, weil auch sie die höchste Stufe des christlichen Lebens in der Flucht aus der Welt, in der ungestörten Gottesgemeinschaft findet.

c) Die reformatorische Lehre von der christlichen Vollkommenheit. In der reformatorischen Lehre wurde Ernst gemacht mit dem tiefen sündlichen Verderben der menschlichen Natur, sowie mit der unerreichbaren Hoheit der göttlichen Forderung. Deshalb lag der beherrschende Gesichtspunkt in der Rechtfertigung allein aus dem Glauben. Blieb nämlich auch im Wiedergeborenen noch die Wurzel der Erbsünde und die Nachwirkung der vor der Bekehrung begangenen Sünde, so war es unmöglich, die Gebote Gottes vollkommen zu halten, geschweige denn zu überbieten. Deshalb konnte die Vollkommenheit des Christen nicht auf sittlichem Gebiete, nicht in der Erneuerung, am wenigsten in den sittlich oft recht zweifelhaften, weil rein äußerlichen Werken der katholischen Kirche gesucht werden, sondern allein in der Rechtfertigung, in der dem Glauben zugerechneten Vollkommenheit Christi, wie es die hl. Schrift fordert. Dabei wurde die allmähliche sittliche Auswirkung des Glaubens, die den Gerechtfertigten als eine neue Kreatur 2 Kor. 5, 17; Gal. 2, 20 hinstellte, keineswegs zurückgestellt. Aber weil alles Gewicht auf den Glauben fällt und der Glaube in jedem Stande geübt und in jedem ehrlichen Berufe bewahrt werden kann, so wird das bisherige katholische Vollkommenheitsideal energisch abgelehnt. So sagt die Augsburger Konfession Art. 16: „Rechte Vollkommenheit ist rechte Furcht Gottes und rechter Glaube an Gott“, und ausführlicher Art. 27: „Die christliche Vollkommenheit ist, daß man Gott von Herzen und mit Ernst fürchtet und auch eine herzliche Zuversicht und Glauben, auch Vertrauen fasset, daß wir um Christi willen einen gnädigen und barmherzigen Gott haben, daß wir mögen und sollen von Gott bitten und begehren, was uns not ist und Hülfe von ihm in allen Trübsalen gewißlich nach eines jeden Beruf und Stand gewarten, daß wir auch indes sollen äußerlich mit Fleiß gute Werke thun und unseres Berufes warten. Darin stehet die rechte Vollkommenheit und der rechte Gottesdienst, nicht im Betteln oder in einer schwarzen oder grauen Kappen,“ und die Apologie sagt 232: „Das ist die rechte christliche und geistliche Vollkommenheit, wenn zugleich die Buße und der Glaube in der Buße wachsen.“ Man sieht, von den einzelnen, äußeren Werken ist das Gewicht in das Zentrum der Persönlichkeit, in die Gesinnung, in den Glauben zurückverlegt. Die guten Werke fließen aus dem Glauben und die christliche Vollkommenheit wirkt sich aus in dem Gebete, der Geduld und der treuen Berufsarbeit. und wenn in den letzteren Bethätigungen noch Unvollkommenheit zu konstatieren ist, so treibt dieselbe zur täglichen Wiederholung der Buße und des Glaubens und gerade dadurch zum täglichen Wachstum des christlichen Lebens. Der Glaube, welcher den Christen innerlich von der Schuld und der Macht der Sünde befreit, wirkt notwendig auch äußerlich eine völlige Erneuerung, so daß es in Luthers Erklärung heißen kann: „Im rechten Glauben geheiligt“. — Die reformierte Lehre teilt mit der lutherischen die Verwerfung alles eignen Verdienstes und die Betonung der prinzipiellen Bedeutung der Rechtfertigung, legt aber nicht das entscheidende Gewicht auf die bleibende Unvollkommenheit des sittlichen Lebens auch des Wiedergeborenen. Es hängt das mit der absoluten Prädestination zusammen, durch welche das ganze Leben der Gläubigen auf göttliche Kausalität gestellt wird ohne Rücksicht auf das organische Wirken derselben. An Stelle der göttlichen Gnade tritt die göttliche Allmacht in den Vordergrund, welcher letzteren es nicht schwer fallen kann, die menschliche Sünde nahezu unwirksam zu machen. So begegnen wir auf reformierter Seite der Auffassung, daß vermöge der göttlichen Hülfe eine Stufe des christlichen Lebens erreicht werden könne, welche der absoluten Vollkommenheit (perfectio legalis) sehr nahe kommt. Die christliche Vollkommenheit (perfectio evangelica) wird anstatt in die Rechtfertigung in die Erneuerung gesetzt und die Heiligung wird so nahe an die glorificatio herangerückt, daß der Übergang sich ohne Schwierigkeit in einem Augenblicke vollziehen kann.

d) Moderne Kontroversen. Die katholische Kirche hält im allgemeinen noch heute die Vollkommenheit des Klosterlebens aufrecht, obgleich daneben reformatorischen Gedanken, welche tief in das Empfinden unseres Volkes eingedrungen sind, mehr als früher nachgegeben zu werden scheint. Wenigstens findet sich in dem im Erzbistum Bamberg gebrauchten und oberhirtlich approbierten mittleren Katechismus der christkatholischen Religion folgende Vollkommenheitslehre: Wir sollen alle nach der unserm Stande angemessenen Vollkommenheit streben, weil der Herr zu allen sagt: Seid vollkommen 2c. Matth. 5, 48. Die christliche Vollkommenheit besteht darin, daß wir frei von aller unordentlichen Welt- und Selbstliebe Gott über alles und alles in Gott lieben. Der Weg zur Vollkommenheit ist die Nachfolge Jesu. Die Stelle Matth. 19, 21 wird ganz im Sinne der Apologie wörtlich so citiert: Willst du vollkommen sein . . . so folge mir nach; ja auf die Frage: Kann man auch im weltlichen Stande ein vollkommenes Leben führen? wird die Antwort gegeben: Ja, wenn man nicht nach dem Geiste der Welt, sondern nach dem Geiste Jesu Christi lebt. Die Mittel, zur Vollkommenheit zu gelangen, sind: Gebet, fleißige Anhörung des Wortes Gottes, häufiger Empfang der Sakramente, Selbstverleugnung und Gott gefällige Verrichtung der täglichen Hand-

lungen im Stande der Gnade. Daneben wird allerdings behauptet, daß Christus besondere Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit angeraten habe, nämlich die drei evangelischen Ratschläge, die aber nur die Ordenspersonen und die sich durch ein Gelübde dazu verbunden haben, zu beobachten verpflichtet sind. Man fragt vergebens, warum Gott noch besondere Mittel angeraten habe, wenn man wirklich auch im weltlichen Stande vollkommen sein kann und soll. Die eigentliche Meinung wird wohl auch heute noch sein, daß die wahre Vollkommenheit nur durch die Befolgung der evangelischen Ratschläge erlangt wird; man hat nur auf das alte Kleid einen neuen evangelischen Flicken gesetzt, und dieser Flicken scheint mehr evangelisch zu sein, als er es wirklich ist. Denn auch nach dieser neuen Darstellung fällt die Vollkommenheit wesentlich ins sittliche Gebiet und zwar in einzelne Bethätigungen, die gewiß als verdienstlich gedacht sind. Auf dem Boden der lutherischen Kirche trat die christliche Vollkommenheit in der nachreformatorischen Dogmatik in auffallender Weise zurück. Es wurde mehr der korrekte Inhalt des Glaubens gefordert, als die umgestaltende sittliche Wirkung desselben betont. Gegen diesen Mangel erhob der Pietismus seine Stimme mit vollem Recht. Indem er aber die entgegengesetzte Wahrheit hervorhob, daß nämlich nur der Glaube der richtige sei, der sich im Leben wirksam beweise, verfiel er in eine nicht minder gefährliche Einseitigkeit, nämlich die, der sittlichen Bethätigung einen solchen Wert beizulegen, daß die Rechtfertigung allein aus dem Glauben gefährdet erschien. Es entstand im Anschluß an Speners Lehre eine Auffassung der christlichen Vollkommenheit, wonach die guten Werke bereits in der Rechtfertigung (etwa keimartig) gegenwärtig sein sollten. Damit war eine Vermischung von Rechtfertigung und Heiligung angebahnt, welche bis auf den heutigen Tag viel Unheil angerichtet hat. Der anläßlich dieses „Perfektismus" entbrannte Streit, über den Walch Einl. in die Religionsstreitigkeiten II, 400—422 berichtet, führte zu keinem Gewinn für die Lehre von der christlichen Vollkommenheit. Eine der pietistischen ähnliche Auffassung der Vollkommenheit vertreten eine ganze Reihe von Sekten (s. Perfektionismus), sowie die heute überall sich eindrängende sogenannte Heiligungsbewegung und der Methodismus. Man behauptet, daß der Wiedergeborene nahezu sündlos sein und die Gebote Gottes annähernd vollkommen halten müsse. Das führt zu einer gefährlichen Geringschätzung der im Wiedergeborenen noch vorhandenen Sünde, sowie zu einer willkürlichen Ermäßigung der sittlichen Aufgabe, sowie zu einer Verachtung der Durchschnittschristen, welche aus dem „Ruhen in der Rechtfertigung" sich nicht zu dem höheren Leben (high life), dem von der Macht und teilweise auch von den Folgen der Sünde freien Leben zu erheben vermöchten. Die Vollkommenheit des zukünftigen Lebens wird schon in dieses Leben in schwärmerisch chiliastischer Weise hineingetragen. Die sittliche Energie dieser Richtungen ist nur eine scheinbare, da man in diesen Kreisen wohl der Behauptung der schwärmerischen Liebe zu Jesus, aber nicht dem Verständnis des Wertes der Arbeit in der Welt und an der Welt begegnet. Mit der methodistischen Vollkommenheitslehre ist die des Amerikaners Pearsall Smith (s. d.) nahe verwandt (vgl. auch die Darstellung der Michael Hahnschen Gemeinschaft bei Kirn: Die christliche Vollkommenheit, in den theologischen Studien aus Württemberg 1882). — Von ganz andern theologischen Grundsätzen ausgehend, hat auch Ritschl (Die christliche Vollkommenheit 1889) versucht, der christlichen Vollkommenheit eine selbständigere und beherrschende Stelle in dem System der christlichen Lehre zu geben. Auch Ritschl sucht die Vollkommenheit in der sittlichen Bethätigung des Christen und findet sie vor allen Dingen in dem Bestreben des Christen, in seiner Art ein Ganzes darzustellen oder durch treue Berufsarbeit einen ganzen, vollen Beitrag zum Reiche Gottes zu liefern, welches letztere wesentlich die Verbindung aller Menschen in der Liebe zum Ziele hat. Die Berufsvollkommenheit des Christen wird allerdings religiös gegründet auf die Demut, den Glauben an und die Ergebung in Gottes Vorsehung und das Gebet. Für diese Auffassung beruft sich Ritschl, wenn auch nicht auf die hl. Schrift (Rechtfertigung und Versöhnung 2. Auflage III S. 611), so doch energisch auf die oben besprochene Stelle der Augustana. Allein sein Glaubensbegriff, der wesentlich auf den ersten Artikel gestützt wird, sowie seine Behauptung, daß das Berufswirken des Christen an sich dem Zwecke des Reiches Gottes dient und daß daher der Christ als solcher schon in seinem Leben hier auf Erden den Titel der Vollkommenheit für sich in Anspruch nehmen könne, entfernt sich so weit von der Auffassung der Augustana, daß von einer Übereinstimmung mit derselben nicht mehr geredet werden kann. (Zu der falschen Auslegung, die Ritschl der Stelle gibt, vgl. Kähler, Theol. Litteraturzeitung 1878 S. 296.) Dazu kommt endlich, daß Ritschl die Vollkommenheit im ewigen Leben ganz beseitigt; seine Vollkommenheit ist eine rein diesseitige und eine durch und durch weltliche, und die faktische Unvollkommenheit wird nur in einer Weise zugestanden, daß für die tägliche Reue und Buße kein Anlaß mehr vorhanden zu sein scheint. In Ritschlichen Bahnen wandelt auch Bornemann (Christliche Vollkommenheit nach katholischer und evangelischer Auffassung 1897), der die Vollkommenheit in Gottvertrauen (im Sinne des ersten Artikels), Gebet, Berufserfüllung und Liebe findet. Diese 4 großen einfachen Stücke sollen allerdings gegründet werden allein auf die Person Christi, von dessen Reinheit, Kraft und Liebe wir einen überwältigenden Eindruck empfangen müssen. Auch hier liegt die Vollkommenheit rein auf sittlichem Gebiet, und der Glaube an Christum, aus welchem sie hervorgehen soll, ist von dem kirchlichen völlig verschieden. Wenn er besonders fordert, daß die Vollkommenheit des Christen

eine werdende sein soll, so ist festzuhalten, daß unsere Vollkommenheit auf der Aneignung der Vollkommenheit Christi beruht. Die letztere kann nicht wachsen, und insofern sie dem Glauben zugerechnet wird, wächst auch unsre in Christo beruhende Vollkommenheit nicht. Aber insofern wir immer fester im Glauben werden, uns Christi Verdienst immer mehr aneignen und unsern Glauben immer mehr im Leben ausgestalten, insofern wachsen wir in der Vollkommenheit; unsere prinzipielle Vollkommenheit wächst nicht, nach der Seite aber der sittlichen Bethätigung sind wir im Werden begriffen, bis wir im Jenseits vollendet sein werden. Gegen die kirchliche Auffassung der Vollkommenheit wird von gegnerischer Seite unisono der Vorwurf erhoben, daß sie durch die Betonung der bleibenden Unvollkommenheit die sittliche Energie lähme. Ein von vornherein als unerreichbar bezeichnetes Ziel ziehe nicht an, sondern schrecke ab. Dagegen entscheidet, daß der Glaube, solange er in Luthers Sinne gefaßt wird, voll der allerschärfsten Antriebe zur sittlichen Bethätigung ist, und daß die Unerreichbarkeit des Ziels der Vollendung nicht überhaupt, sondern nur für dieses Leben behauptet wird. Die Erkenntnis der bleibenden Unvollkommenheit entspricht der Wahrheit, bewahrt vor fleischlicher Sicherheit und geistlicher Überhebung und treibt zu immer festerem Glauben und zu immer treuerer Bewahrung und Bewährung des Glaubens an. Gewiß erkennen wir in dem Nachdruck, mit dem man heutzutage die Vollkommenheit behandelt, die Wahrheit an, daß ein Glaube ohne Bethätigung tot und daß die letztere zur Gesundheit des ersteren nötig ist, aber dabei muß jeder Versuch, die Heiligung auf Kosten der Rechtfertigung in den Vordergrund zu stellen, als eine, wenn auch noch so feine Form der Selbstgerechtigkeit zurückgewiesen werden.

Litteratur: Außer den im Art. angeführten Schriften und den mehr oder weniger ausführlichen Darstellungen in den Lehrbüchern und Systemen der Ethik sind noch zu vergleichen: **Hartung**, Begriff der τελειότης im N. T. in Luthardts Jubiläumsschrift 1881 S. 41—67; **Luthardt**, Zur Ethik, S. 28 ff.; **E. Cremer**, Über die christliche Vollkommenheit in den Beiträgen zur Förderung der christlichen Theologie 1899 Heft 2; **E. Wacker**, Die Heilsordnung, S. 296 ff.; **H. H. Wendt**, Die christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit; **P. Wernle**, Der Christ und die Sünde bei Paulus 1897; **Jacobi**, Handbuch des Methodismus 2. Auflage S. 254 ff.; auch die Artt. Rechtfertigung, Heiligung, meritum, Beruf.

Volmar, s. Wolmar, Melchior.

Volney, Constantin François Chasseboeuf, Graf von, französischer Schriftsteller und Reisender, geb. 3. Februar 1757 zu Craon in Mayenne, bereiste nach medizinischen, geschichtlichen und besonders orientalischen Studien von 1783—87 Syrien und Ägypten und veröffentlichte 1787 in Paris eine Reisebeschreibung (Voyage en Syrie et en Egypte; deutsch in 3 Bänden Jena 1788—90 erschienen), die sich durch eine lebendige Schilderung und übersichtliche Darstellung der physischen, politischen und religiösen Verhältnisse auszeichnet. Außerdem verfaßte er politische und geschichtliche Werke, darunter sein in alle Sprachen übersetztes Hauptwerk: Les ruines, ou méditations sur les révolutions des empires (Paris 1791) und starb, nach vorübergehender Begünstigung der Revolution von Napoleon in den Grafen- und von Ludwig XVIII. in den Pairsstand erhoben, am 25. April 1820 in Paris.

Voltaire, berühmter Philosoph und Schriftsteller, geboren am 21. November 1694, in Paris, gestorben am 30. Mai 1778 ebenda. Mit zehn Jahren kam François Marie Arouet de V — dies sein eigentlicher Name — ins Collège Louis le Grand, wo er sich als ein ausgezeichneter Schüler bewährte. Seine Lehrmeister waren Jesuiten. Besonders eingehend mußte er das Lateinische betreiben, während das Griechische etwas vernachlässigt wurde. Bezeichnend ist Voltaires späterer Ausspruch: je savais du latin et des sottises. Schon damals zeigte er eine große litterarische Geschicklichkeit, aber auch bereits die Anfänge einer religionsfeindlichen Gesinnung. Ein leichtlebiger Freundeskreis scharte sich um ihn, und mancher Spottvers wurde in den sieben Jahren seiner jesuitischen Erziehung gemeinsam geschmiedet. Noch sehr jung kam Voltaire in Verkehr mit den Pariser Hofkreisen; 1717 wurde er als politisch verdächtig in die Bastille geschafft, aber bald wieder freigelassen. Acht Jahre darauf traf ihn aus gleichem Grunde wieder Gefangenschaft, nach deren Verbüßung er ins Ausland ging. Drei Jahre weilte er in London, wo er mit Tindal und anderen englischen Deisten bekannt wurde, und wo er auch durch Umstellung der Buchstaben seinen Namen änderte; Arouet l. j. (le jeune) wurde nun also Voltaire, und unter diesem Namen hat er seine Berühmtheit erlangt. Englisch-deistischen Geist atmen die erst später herausgegebenen Lettres philosophiques. Materiellen Erfolg brachte die Henriade, doch war er schon vorher wegen seines Oedipe gebührend bewundert worden. Die römische Geistlichkeit hatte ein scharfes Auge auf ihn, und um ihr zu entgehen, führte er nach seiner Rückkehr aus London ein unstetes Wanderleben, das ihn bald in Paris, bald in Rouen oder Holland auftauchen ließ. Wie wenig er einen sittlich-religiösen Halt anerkannte, zeigt sein langjähriges Zusammenleben mit einer anderweit verheirateten Frau, der Marquise du Chatelet. 1746 war er als königl. Kammerherr und Historiograph zu einer einflußreichen Stellung gelangt und hatte auch die Mitgliedschaft an der Akademie, die ihm früher versagt worden war, erhalten. Mit Friedrich dem Großen wurde er 1740 persönlich bekannt, nachdem er schon einige Jahre in brieflichem Verkehr mit ihm gestanden. 1750 kam er gar als preußischer Kammerherr nach Berlin, wo er aber nur drei Jahre blieb, weil es zu einem Bruche zwischen ihm und dem Könige kam. Unweit

Genf, in Fernay, siedelte er sich bald nachher an und lebte hier, vielgefeiert ungefähr zwanzig Jahre; während eines Aufenthaltes in Paris ereilte ihn der Tod; der 84jährige war den Aufregungen der für ihn in Szene gesetzten Feierlichkeiten nicht mehr gewachsen.

Voltaire galt und gilt auch noch als ein Apostel der Vernunftreligion. Ein abgeschlossenes philosophisches System hierüber hat er nicht gegeben. Der Grundzug seiner Lehre und seines Lebens war ein erbitterter Haß gegen jede Form des Christentums. Er gab die bekannte Parole aus: Écrasez l'infame und meinte damit das positive Christentum zu treffen. Eigentümlich ist es, daß er gleichwohl an der Existenz einer höchsten, göttlichen Persönlichkeit festzuhalten glaubte, während er doch jede nähere Bestimmung derselben als eine Thorheit verwarf. Auch einen gewissen göttlichen Schutz ließ er gelten: vous existez, donc il y a un Dieu. Zugleich war er nicht abgeneigt, eine allgemeine höhere Gerechtigkeit anzunehmen, allerdings in einer philosophisch verschwommenen Weise. Mit den Jahren steigerte sich seine pessimistisch gerichtete Weltanschauung; er leugnete jede Willensfreiheit, gab aber die Möglichkeit eines freien Thuns für einzelne Fälle zu. In diesem Sinne ist seine Schrift Le philosophe ignorant gehalten. Das Wenige, das man vielleicht das Positive in Voltaires Philosophie nennen könnte, knüpft meistens an Newtons Naturlehre und an Lockes Erkenntnistheorie an. Alle menschlichen Vorstellungen, so meint Voltaire, kämen aus den Sinnen; die Materie könne denken (!). Der Mensch sei das natürliche Erzeugnis der Erde; Gerechtigkeit und Mitleid seien Ergebnisse der Vernunft. Nach dieser Richtung hin sprach er sich mehrfach aus, z. B. in seiner Philosophie de l'histoire und in der Histoire universelle.

Voltaires Werke übten bereits auf seine Zeitgenossen einen ungeheuren Einfluß aus. Gesamtausgaben erfolgten zu Genf 1768, zu Kehl und Basel 1773 u. s. w., endlich zu Paris 1829—1834. Aus der reichhaltigen Litteratur über Voltaire seien erwähnt: E. Bersot, La philosophie de V., Paris 1848. — Emil du Bois-Reymond, V. und seine Beziehung zur Naturwissenschaft 1868. — F. Straus, Voltaire, 6 Vorträge 1872. Auch mit Rousseau (s. d.) ist Voltaire öfters zusammengestellt und behandelt worden, z. B. von G. Maugras, Querelles de philosophes: V. et J. J. Rousseau 1886, übersetzt von O. Schmidt, 1895. Nicht unerwähnt soll die gut orientierende Darstellung der Voltaireschen Weltanschauung bleiben, wie sie in der Nouvelle Biogr. générale (XXXXVI S. 363 ff.) geboten wird.

Völter, — 1. Daniel Erhard Joh., Neffe von 2, geb. 1855 in Eßlingen, studierte in Tübingen (Weizsäcker), wurde nach seiner Schrift „Die Entstehung der Apokalypse" 1885 als Professor an das lutherische Seminar nach Amsterdam berufen und 1886 zugleich als Ordinarius an der dortigen städtischen Universität angestellt, wo er einen exzessiven Kritizismus mit vertreten hilft: der Römerbrief ist ihm zum Teil, der Galaterbrief ganz unecht (so in seiner Schrift: Die Komposition der paulin. Hauptbriefe 1890 ff.). — 2. Joh. Ludw., württembergischer Theolog, geb. 1809 in Metzingen, zuletzt Pfarrer in Zuffenhausen bei Ludwigsburg, 1880 emeritiert, gest. 1888, ein energischer Vorkämpfer des christlich-kirchlichen Charakters der Volksschule in dem von ihm 1842—71 herausgegebenen, vielgelesenen „Süddeutschen Schulboten". Von seinen zahlreichen Schriften erwähnen wir noch: Beiträge zu einer christl. Pädagogik und Didaktik, Stuttg. 1852.

Voluntas sc. dei (Wille Gottes). Nach der altlutherischen Dogmatik ist Gott wesentlich Wille. „Voluntas est ipsa dei essentia seu deus volens" (Gerhard). Und zwar will er vor allem sich selber als das höchste Gut. Das ist sein notwendiger oder natürlicher Wille (v. necessaria s. naturalis). Er muß sich selber wollen, nicht als ob diese Notwendigkeit eine Unvollkommenheit involvierte, während sie vielmehr höchste Vollkommenheit ist, weil eine necessitas naturalis, vitalis et summa voluntaria (Hollaz). Dagegen ist der Wille Gottes, sofern er die Welt und die Kreaturen zum Objekt hat, eine voluntas libera. Alles andere außer sich will Gott so, daß er es auch nicht wollen könnte. Die voluntas media aber bezeichnet einfach sein Willensvermögen schlechthin, welches das, was er thatsächlich nicht will, doch wollen könnte (natürlich vorausgesetzt, daß es nicht seinem Wesen als dem summum bonum und dem summe bonus widerspricht). Die näheren Unterscheidungen der altlutherischen Dogmatik beziehen sich dann auf die voluntas libera, als den Ausdruck seines Weltverhältnisses. Ihre Akte heißen decreta immanentia, sofern sie noch nicht, transeuntia, sofern sie schon vollzogen sind. Sie ist eine voluntas absoluta, sofern Gott etwas schlechthin und bedingungslos, conditionata, sofern er es unter bestimmten Bedingungen will — wenn letztere nicht eintreten, kann also von einer voluntas inefficax geredet werden —, eine voluntas antecedens, sofern Gott hinsichtlich des Ziels der Beseligung der Menschen von deren Verhalten abstrahiert, consequens, sofern er dieses in Rechnung zieht; eine ordinaria, welche der Natur ihr Gesetz vorgeschrieben hat, miraculosa, welche sich der Wunder bedient; eine arcana (Röm. 11, 33), welche schlechthin unbegreiflich und in ihm verborgen bleibt und nicht revelata, d. h. durch die heil. Schrift offenbart oder der menschlichen Vernunft erkennbar ist. Gefährlich war die verschieden gedeutete Unterscheidung der voluntas signi (Wille des Zeichens) und voluntas beneplaciti (Wille des Wohlgefallens), da die Reformierten vermittelst derselben ihre absolute Prädestination mit dem Universalismus der Schriftaussagen zu vereinigen suchten. Während einige die voluntas signi mit der voluntas revelata, die voluntas beneplaciti mit der voluntas arcana identifizierten, ließen andere die voluntas signi sich auf das beziehen

was Gott nur den Menschen zu wollen scheine (spectat ad ea, quae deus velle videtur), unter Anführung von 1 Mose 22, 1—18; Jes. 38; Luk. 24, 28 als Beispiele, die voluntas beneplaciti auf das, was er wirklich wolle. Baier nennt diese Unterscheidung eine analogische und warnt ausdrücklich davor, eine voluntas signi zu statuieren, welche der voluntas beneplaciti widerspreche. Letztere sei der Akt des sittlichen Willens selbst, vermöge dessen er etwas wolle, ein signum ex instituto; von jener rede man nur, wenn man einem Effekt oder Objekt des göttlichen Willens die Bezeichnung „Wille" beilege, weil es Zeichen irgendwelchen Willens in Gott sei. Die Scholastiker und Carpov dagegen verstehen unter der voluntas signi das, was wir den gebietenden Willen oder den Gesetzwillen Gottes (voluntas praecepti) nennen, der sich auf das bezieht, was die Menschen thun sollen; unter der voluntas beneplaciti seinen beschließenden Willen, der sich auf das bezieht, was er selber zu thun beschlossen hat. — Die Attribute des göttlichen Willens sind die Allmacht hinsichtlich des Seins, die Wahrhaftigkeit (veracitas) hinsichtlich des Willens, ferner die sanctitas, die benignitas relativa und die justitia. Auch die gloria oder majestas Gottes wird von der alten Dogmatik vorzugsweise dem göttlichen Willen beigelegt, „weil ein sittliches Wesen nicht zuerst die Macht, noch Intelligenz, sondern das Sittliche verehrt und Gott zunächst als das höchste Gut über alles preist" (Hase). Vgl. die Artt. „Freiheit", „Freiheit Gottes" und „Prädestination" (Bd. V, S. 383).

Voragine de Jakob, s. Jakobus de Voragine.

Voraussetzungen des geistlichen Amtes bezw. der Ordination, s. d. Artt. „defectus", „Eligibilität", „Examen", „Irregularität", „Priesterweihe".

Vorbehalt, geheimer, s. Mentalreservation.

Vorbehalt, geistlicher, s. Augsburger Religionsfriede.

Vorberg, — 1. Geo. Sigism., Dichter des von Spener besonders geliebten und an Sterbebetten gebrauchten Liedes „Ich Erde, was erkühn' ich mich" und anderer Lieder, geb. 1624 in Bautzen, gest. 1669 als Oberkämmerer das. — 2. Max Otto, evangelischer Theolog, geboren am 11. Januar 1838 in Magdeburg, studierte nach Vollendung seiner Gymnasialstudien auf dem Kloster U. L. Fr. daselbst in Halle und Berlin Theologie, war von 1861—63 Erzieher am Kadettenhaus in Potsdam, dann 4 Jahre Hilfsprediger an dem großen Gefängnis der Stadtvogtei zu Berlin, aus welcher Wirksamkeit seine 1868 erschienene Preisschrift: Den Gefangenen eine Erledigung, stammt, wurde 1866 Divisionspfarrer an der neuen Militärgemeinde zu Hannover und übernahm nach dem Feldzuge von 1870, in dem er als Pfarrer der 20. Infanteriebrigade mit dem eisernen Kreuz geschmückt wurde, 1871 die Pfarrstelle an der Bartholomäuskirche zu Berlin. 1885 zum Pfarrer von Schöneberg bei Berlin berufen und zum Superintendenten der neuen Diöcese Kölln-Land II ernannt, legte er später wegen des ungeheuren Wachstums dieser Gemeinde das Amt des Superintendenten und Kreisschulinspektors nieder, um nur noch seinem Pfarramt zu leben. Daneben hat er sich außer an den Arbeiten der Provinzial- und Generalsynode auch schriftstellerisch vielfach bethätigt. Am bekanntesten wurden die Erzählungen: „Der Lutherhof von Gastein", „Heimwärts", „Irrgangs Heimfahrt", „Cromwell und die Stuarts". Auch gibt er seit 1897 die von Kögel, Baur und Frommel begründete „Neue Christoterpe", in der gleichfalls viele Erzählungen von ihm veröffentlicht sind, und eine neue, bis auf die Gegenwart fortgeführte Auflage der Geschichte der deutschen Nationallitteratur von Karl Barthel heraus. Im Verlag der Berliner Stadtmission erschien von ihm eine Evangelienpostille „Das Licht der Welt", und der Verein für Sittlichkeit veröffentlichte aus seiner Feder: „Wie halten wir die Jugend unseres Volkes rein?" und „Unsre Söhne".

Vorbeter und **Vorleser**, s. Synagoge Bd. VI, S. 521 b.

Vorbild deckt sich im Wortbegriff mit Beispiel, Exempel, Muster. Eine über das Mittelmaß hinausreichende, der Idee sich nähernde Ausgestaltung sittlicher Eigenschaften erhebt den Träger derselben über seine Umgebung hinaus zum Vorbilde. Im Christentum haben die Apostel als erste Boten des Evangelii es für ihre Berufsaufgabe gehalten, die vom Evangelium geforderte Sittlichkeit als Frucht des Glaubens an den Erlöser in ihrer eigenen Person zur Darstellung zu bringen. Auf dies sein Vorbild verweist Paulus Phil. 3, 17; 4, 9; 2 Thess. 3, 9; 1 Kor. 9, 27; 11, 1, fordert auch von den Gemeindevorstehern, daß sie Vorbilder der Gemeinde in allen Stücken seien 1 Tim. 4, 12; Tit. 2, 7. 8 vgl. 1 Petri 5, 3 und rühmt es an den Thessalonichern, daß sie in ihrem christlichen Verhalten ein Vorbild für alle Gläubigen in Macedonien und Achaja geworden sind 1 Thess. 1, 7. — Christus ist, sofern sein Sittengesetz in ihm zur vollkommensten persönlichen Darstellung gekommen, auch das höchste und vollkommenste Vorbild. Hierauf verweist er selbst Luk. 6, 40 vgl. Matth. 10, 25; Joh. 13, 16; 15, 12, und seine Apostel beziehen sich darauf Phil. 2, 5; 1 Petr. 2, 21; 1 Joh. 2, 6 bei ihren Mahnungen zu christlicher Gesinnung, christlichem Wandel und Leiden. Die Verwertung des Vorbildes Christi als Grundlage christlicher Sittenlehre und als Norm für die Ausgestaltung christlichen Lebens im einzelnen ist verschieden gewesen und bemißt sich nach der Glaubensauffassung von der Persönlichkeit Jesu. — Die alte Kirche hat vor der lehrhaften Ausprägung des Dogmas von der stellvertretenden Genugthuung das Vorbild Christi stark betont (Lactantius, Origenes, Augustinus) und ingleichen werten es die mittelalterlichen Mystiker (Tauler, Thomas a Kempis) und rationalisierende Scholastiker (Abälard) sehr hoch. Anselm reflektiert darauf in seiner Satisfak-

tionslehre, um die Erlösung von dem rein juridischen auf den ethischen Boden zu versetzen. Das Mönchtum erscheint in seinen hervorragendsten Vertretern vornehmlich als eine Nachahmung des Lebens Christi und zwar einseitig nach dem Moment der Armut hin. Da die reformierte Kirche in Christi Person den Vermittler der nova lex sieht, so ist es erklärlich, daß auch Calvin (Instit. XXI. 3) die sittliche Bedeutung des Vorbildes Christi stark betont und es für den wesentlichen Vorzug der christlichen Sittenlehre hält, daß sie dies konkrete Vorbild besitzt, welches der philosophischen fehlt. Luther zeigt, wie in allen Stücken, so auch in seiner Stellung zum Vorbilde Christi seine eigentümliche Art; und zwar so, daß er sich freier und innerlicher verhält als alle seine theologischen Vorgänger und Zeitgenossen. Ihm ist Christus in erster Linie der Versöhner und Erlöser, und wo er von dem Vorbilde redet, da betont er wohl die anreizende und verpflichtende Kraft, welche demselben innewohnt, aber sie muß innerlich aus Christi Fülle durch den Glauben zuvor empfangen sein, ehe sie wertvolle Früchte zeitigen kann.

Das gesetzliche Aufdrängen des Vorbildes Christi wies er ab und spricht seine Auffassung klar und kurz dahin aus: „Wenn dir einer fürhält, wie Christus gethan habe, so sprich frisch dazu: Er hat's gethan, aber hat er es auch gelehrt und heißen thun? item so man dir fürhält, das und das hat Christus nicht gethan, so sprich frisch dazu: Hat er es verboten?" Mit dem Pietismus tritt das Vorbild wieder stark in den Vordergrund; Lieder, die es ausschließlich preisen und vor Augen stellen, finden Eingang, und im Rationalismus tritt vollends der Erlöser und Versöhner hinter den Weisheitslehrer und das Tugendexempel zurück. Eine reinliche Scheidung zwischen dem, was an Christi Person und Leben vorbildlich sei und was nicht, haben zuerst die Supranaturalisten (Reinhard) versucht, indem sie unterschieden zwischen dem, was zu seinem Erlösungswerke gehörte und keine Nachahmung finden kann, und dem, was allen gilt. Die Unterscheidung war irrig und darum nicht durchzuführen. Schleiermacher betont sehr richtig, daß Christus nicht sowohl Vorbild als vielmehr Urbild der Sittlichkeit sei und jede Regung religiösen Lebens nicht beispielsweise vom Vorbilde, sondern in Kraft vom Urbilde ausgehen müsse. Nitzsch weist darauf hin, daß das Vorbild, wo es recht angeschaut werde, nur strafe und niederdrücke statt zu heilen und zu erheben; eine allzu starke Betonung des Vorbildes beruhe meistens auf einer vorhergehenden Degradation des Gottessohnes. Martensen beschränkt die Bedeutung des Vorbildes Christi in der Hauptsache darauf, daß wir notwendig ein Ideal menschlicher Persönlichkeit haben müssen, das vor jeder Kritik zu bestehen vermöge. Lutherische Ethiker wie Harleß und Vilmar messen dem Vorbilde Christi in ihrer systematischen Entwicklung christlicher Sittenlehre keine fundamentale Bedeutung bei. Die christliche Sittlichkeit soll weder theoretisch noch praktisch in erster Linie auf Christi Vorbild, sondern auf Christi Versöhnungswerk aufgebaut werden und in dem neuen Leben wurzeln, das im Glauben an den Erlöser ergriffen wird, auch die Kraft in sich schließt, sich die Form seiner Erscheinung selbständig zu schaffen, wie alles wahre Leben dieses vermag. Vgl. den Art. „Nachfolge". — Vorbild — im Sinne von Vorausdarstellung, Vorbildlichkeit des A. T.s, s. d. Artt. „Typus" u. „Altes Testament".

Vorbildung, wissenschaftliche, der Geistlichen, s. d. Artt. Eligibilität, Examen, Predigerseminare.

Vorderindien, s. Indien, Mission und Religion.

Vorhang heißt in der Bibel lediglich der, welcher zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten der Stiftshütte angebracht war, 2 Mos. 26, 31 ff. u. ö. s. Bd. VI S. 429a, und auch im Tempel sich fand, S. 594b. Das Zerreißen dieses Vorhangs, Matth. 27, 51, war das göttliche Zeichen für das Aufhören des Opferdienstes im Tempel und den freien Zugang zu Gott durch die Erlösung. Das Allerheiligste ist Hebr. 6, 19 gemeint mit dem „Inwendigen des Vorhangs" und zwar als Gleichnis für den himmlischen Wohnsitz des verklärten Christus, und Kap. 10, 20 ist mit diesem Vorhang das Fleisch Christi verglichen, das im Tode mußte wie hinweggezogen werden, ehe der Zugang in jenes Allerheiligste möglich wurde.

Vorhaut (vgl. d. Art. Beschneidung und Unbeschnitten) bezeichnet uneigentlich auch den Unbeschnittenen, den Heiden, wie Gal. 2, 7 u. ö. und bildlich den sündlichen Zustand des Menschen vor der Erlösung Kol. 2, 13.

Vorherbestimmung, s. Prädestination.

Vorherwissen Gottes, s. Präscienz und Vorsehung.

Vorhof, s. Bd. VI, S. 429a, S. 596b, S. 598b, S. 600a.

Vorhölle (sinus Abraham), s. Limbus.

Vorlaufende Gnade (gratia praeveniens) s. „gratia" (Bd. III, S. 53a,) und „praeparatio ad justificationem resp. ad salutem".

Vorläufer, die in der kirchlichen Verkündigung übliche Bezeichnung für Johannes den Täufer, wird in der Bibel nur Hebr. 6, 20 und zwar von Christus selbst gebraucht, der in das Allerheiligste des Himmels (s. Vorhang) vor anderen ein- und ihnen vorausgegangen ist.

Vorleser, s. Synagoge Bd. VI, S. 521b.

Vormbaum, Reinhold, Verfasser der weit verbreiteten Evangel. Missionsgesch. in Biographien, 4 Bde. 1850 ff., gest. 1880 in Kaiserswerth als Superintendent der Synode Düsseldorf, nach 30jähriger Thätigkeit in der Kaiserswerther Gemeinde. Von seinen übrigen Schriften ist noch zu erwähnen „Joach. Neanders Leben und Lieder" 1860.

Vormund in unserem Sinne ist erwähnt Esth. 2, 7; 2 Makk. 4, 21 u. ö. Außerdem bedeutet das Wort auch einen Pfleger oder Erzieher, Gal. 4, 2, und wahrscheinlich auch 2 Kön.

10, 1. 5, wo nach unserm Sprachgebrauch „der Kinder" zu ergänzen wäre.

Vorrechte der Geistlichen, s. Standesrechte der Geistlichen.

Vorreformatoren nennt man die Männer vornehmlich des 14. und 15. Jahrhunderts, welche vor der Reformation durch Luther Mißbräuche der römischen Kirche bekämpften und die evangelische Wahrheit mehr oder minder klar vertraten. Hierzu werden herkömmlich vornehmlich gerechnet: Der Franzose Waldenser (s. Valdez), der Engländer Wiclif (s. d.), der Böhme Hus (s. d.), der Italiener Savonarola (s. d.), welche vier am Lutherdenkmal zu Worms zu den Füßen des Reformators sitzend dargestellt sind; zu ihnen kommen dann noch die Deutsch-Niederländer, welche meist unter dem Einfluß der Brüderschaft des gemeinsamen Lebens stehen, besonders Pupper v. Goch (s. d.), Johann Ruchrath v. Wesel (s. d.), Johann Wessel (s. d.), Nikolaus Ruße (s. d.) u. a. Inwieweit die Genannten den Namen Vorreformatoren verdienen, muß die biographische Darstellung jedes einzelnen darthun, auf welche hierdurch verwiesen wird; nur so viel sei gesagt, daß diese Männer allerdings herrschende Mißbräuche bekämpften und auch die heilige Schrift zur Geltung brachten, aber nicht bloß im Erfolge mit Luthers Auftreten nicht zu vergleichen sind, sondern auch an religiöser Kraft dem Reformator sämtlich nachstanden und ebenso zu einer wirklichen Erfassung der evangelischen Rechtfertigungslehre meist nicht gekommen sind. Im übrigen vgl. auch den Art. Reformation Bd. V, S. 542 f.

Vorsabbat, s. Rüsttag.

Vorsänger = Gesangmeister, s. Sänger.

Vorsatz Gottes, s. Prädestination 3 und folgende Abschnitte.

Vorsehung (providentia, πρόνοια) ist ein dogmatischer terminus, der in der altlutherischen Dogmatik das gesamte Verhältnis Gottes zur geschaffenen Welt bezeichnet, außer der conservatio, dem concursus und der gubernatio also zugleich den göttlichen Weltplan, wie er von Ewigkeit her auf Grund des allumfassenden göttlichen Vorherwissens feststand, umfaßte. Man teilte demnach die providentia, die näher als sollicita rerum creatarum cura bestimmt wird, ein in die immanenten Akte der πρόγνωσις = praescientia, der πρόθεσις = decretum und den transeunten Akt der διοίκησις = executio, welcher letztere nichts anderes ist, als die thatsächliche welterhaltende und -regierende Thätigkeit Gottes. Die Definition der providentia lautet nach Quenstedt: actio externa totius trinitatis, qua res a se conditas universas ac singulas tam quoad speciem tam quoad individua potentissime conservat, inque eorum actiones et effectus coinfluit et libere ac sapienter omnia gubernat ad sui gloriam et universi huius atque imprimis piorum utilitatem ac salutem. Die göttliche Vorsehung waltet also über allen Kreaturen, den vernunftlosen und vernünftigen, den Völkern und den einzelnen, den Naturkräften und den lebendigen Wesen, aber sie wirkt in verschiedener Weise, bald zwingend, bald anregend, bald gesetzmäßig, bald frei, bald stark, bald schwach, in besonderer Weise wirkt sie aber, wo das Leben und Ergehen der Gläubigen in Betracht kommt; darauf beruht die Unterscheidung hinsichtlich der Objekte in prov. universalis, specialis und specialissima und hinsichtlich der Mittel ihrer Wirksamkeit in prov. ordinaria s. mediata — d. i. die an die Naturordnung gebundene Wirksamkeit — und extraordinaria s. immediata et miraculosa — d. i. das Wunderwirken Gottes. — Das Ziel der Vorsehung ist mit dem schöpfungsmäßigen Weltziel identisch; finis primarius ist Gottes Herrlichkeit, secundarius das Heil der Welt, wie der einzelnen. In dem neueren Sprachgebrauch hat sich insofern ein Umschwung vollzogen, als man die providentia enger faßt und mit der gubernatio verbindet. Beide Begriffe werden gewöhnlich in Zusammenhang mit einander behandelt und ihr Verhältnis so bestimmt, daß Gott durch seine Regierung die Welt zu dem Ziele, auf dem Wege und mit den Mitteln lenkt, die Gott durch seine Providenz erwählt. Man sagt deshalb anstatt Vorsehung gern Fürsehung im Sinne von Fürsorge. In diesem letzteren Sinne fassen auch wir die providentia, zumal da die Providenz im Sinne von πρόγνωσις bereits in dem Artikel Präscienz, im Sinne von πρόθεσις im Art. Prädestination, im Sinne von conservatio und concursus in den so benannten Artikeln behandelt ist.

Die fürsorgende Weltregierung Gottes. Die alten Dogmatiker definieren die gubernatio als actus providentiae, quo Deus creaturas in viribus, actionibus et passionibus suis decenter ordinat ad Creatoris gloriam et universi huius bonum ac piorum imprimis salutem. Die Regierung Gottes leitet also das All, wie das Einzelne, Großes wie Kleines, Natur wie Geschichte wie Einzelleben zu dem oben beschriebenen Vorsehungsziel, aber so, daß die Realität der causae secundae, der Naturkräfte wie der menschlichen Freiheit gewahrt bleibt und daß auch hier als besondere Objekte die Kirche wie die Gläubigen gedacht sind. Diese Idee der göttlichen Weltregierung fließt unmittelbar aus dem christlichen Gottesbegriff. Gottes Transcendenz als absolute Weltmächtigkeit und seine Immanenz als seine innerweltliche Wirksamkeit erfordern ebenso seine Weltregierung, wie sie dieselbe ermöglichen. Als König, dessen dominium die ganze Welt umfaßt, gebührt ihm die Regierung, das imperium. Ebenso unmittelbar läßt sich die Idee der göttlichen Weltregierung aus unserem eignen frommen Bewußtsein herleiten. Es ist die allergewisseste Thatsache unseres Glaubens, daß unser wie unseres Volkes Schicksal unter göttlicher Leitung steht. Auch da, wo die Mittelursachen, Naturkräfte oder Menschenwille stark in den Vordergrund treten, fühlen wir doch Gottes Hand, sehen wir Gottes Finger, wie denn auch die vornehmste Äußerung unserer Frömmigkeit, das Gebet, durchaus auf der Voraussetzung der göttlichen Weltregierung ruht. Der Gedanke der göttlichen Vorsehung und Weltregierung ist

schließlich zweifellos schriftgemäß, wenngleich der Ausdruck πρόνοια sich nicht im Kanon, sondern in den Apokryphen findet (Weish. 14, 3; 17, 2). Die Schrift führt Naturvorgänge auf Gott zurück 1 Mos. 8, 22; Matth. 5, 45. Gott überwaltet das Leben der Völker Ps. 46; 10; 66; 145, 13; Jes. 10, 5 ff. und erweist sich den Heiden, die er ihre Wege gehen läßt, doch lebendig und begrenzt ihr Thun Apg. 14, 16 f.; 17, 26 f. Die Heilsgeschichte wird in besonderer Weise auf Gottes Thun zurückgeführt Apg. 4, 28; Röm. 9—11; Leben und Tod, Glück und Unglück des Einzelnen beruht auf Gottes Führung und Fügung und dient seinen Friedensgedanken Röm. 8, 28; Hiob 10, 8; 14, 5. Ohne seinen Willen kann nichts geschehen Matth. 6, 25 ff.; Matth. 10, 29 f.; Ps. 103, 9; 1 Kor. 12, 6. Den Gegensatz zu der christlichen Denkweise bilden der Fatalismus (s. d.), der alles auf eine blinde, lieblose Notwendigkeit, der Kasuismus (s. d.), der alles auf den Zufall zurückführt, der Determinismus (s. d.), der die menschliche Freiheit, der Pantheismus (s. d.), der die Persönlichkeit Gottes, die Vorbedingung seiner Weltregierung, der Deismus (s. d.), der das thatsächliche Eingreifen Gottes in den Weltlauf leugnet, und endlich der Materialismus (s. d.), der nur das Grundgesetz von Ursache und Wirkung anerkennt und zu gunsten seiner Ätiologie den Gedanken der Teleologie aus der Weltanschauung eliminieren will. Einen Gegensatz zu der Lehre von der Weltregierung Gottes enthielt auch Fichtes (s. d.) Anschauung von der moralischen Weltordnung. Von der richtigen (Joh. 3, 6; Röm. 6, 23; Gal. 6, 7) Beobachtung ausgehend, daß es nicht bloß in der Natur, sondern auch im sittlichen Leben unverkennbare Gesetze gibt, spricht er von einer sittlichen Weltordnung, wonach jede wahrhaft gute Handlung gelingt, jede böse mißlingt, ohne die kein Haar vom Haupte und kein Sperling vom Dache fällt. Er setzt aber diese Weltordnung an Stelle des lebendigen Gottes, dessen Persönlichkeit er ausdrücklich leugnet, und setzt sich damit in Widerspruch zu der kirchlichen Grundanschauung von Gott.

Rätsel der Vorsehung. Die alte Dogmatik dachte sich die weltregierende Thätigkeit Gottes durch den concursus (s. d.) vermittelt und beschrieb sie dem Bösen gegenüber als permissio, impeditio, directio und determinatio (vgl. d. Artt.). Auftauchenden Zweifeln gegenüber verteidigte man die Weltregierung Gottes später durch eine Reihe von Beweisen, nämlich durch den biblischen, den metaphysischen (aus der Unveränderlichkeit Gottes), den moralischen (Gott, der Gesetzgeber muß für den Sieg des Sittengesetzes sorgen), den teleologischen und den historischen, denn sowohl in der Natur wie in der Geschichte fand man Spuren der weltregierenden Thätigkeit Gottes. An diesen letzten Punkten setzte der moderne Zweifel ein. Je mehr die Erforschung der Naturgesetze fortschritt, desto mehr schienen dieselben die freie, regierende Thätigkeit Gottes auszuschließen. Auch in der Geschichte der Menschheit, wie im Leben des einzelnen fand man manches, was nach menschlichem Ermessen einer zweckmäßigen Weltregierung Gottes nicht einzuordnen war, z. B. das Erdbeben von Lissabon 1755, die Ausbreitung des Islam u. s. w. Die naive Anschauung, wonach Gutes und Böses lediglich als Lohn und Strafe für den Menschen betrachtet wird, die schon den Glauben des alttestamentlichen Frommen in schwere Bedrängnis brachte (Hiob) und die der Herr Jesus Joh. 9 und Luk. 13 ablehnt, wußte man durch keine ausreichende Erklärung zu ersetzen. Die Gleichgültigkeit, die Gott scheinbar der Sünde gegenüber beobachtet Matth. 5, 45, und die furchtbare Ausdehnung, welche dieselbe in der Welt erlangt und behauptet, bilden für viele Gläubige unlösbare Rätsel und verstärken die Macht des Materialismus, der mit der überwältigenden Kraft exakter Wissenschaft an den Glauben die alte Frage richtet: Wo ist nun dein Gott?

Lösungsversuche. Eine prinzipielle Lösung bietet die Ritschlsche Theologie an, welche es sich zum besonderen Verdienst anrechnet, die Gebiete des Glaubens und der Naturwissenschaft so gesondert zu haben, daß eine Gefährdung des ersteren durch die letztere ausgeschlossen ist. Während die alte Dogmatik den Glaubenssatz von der Vorsehung zu den articuli mixti rechnete, erklärt ihn Ritschl, damit eine Ähnlichkeit mit dem Rationalismus verratend, für ein Zentraldogma (vgl. seine Bemerkung über das Befiehlbudeine Wege-Christentum, Rechtf. und Versöhng. 4. Auflage, Bd. III S. 623). Nach ihm beruht der objektive Vollzug der Weltregierung Gottes völlig auf sich, der Vorsehungsglaube des Christen ist also ein rein subjektiver, ein Werturteil, welches von selbst aus seinem Rechtfertigungsglauben fließt. Weil Gott mir in Christo als Vater bekannt wird, darum glaube ich, daß er mein Leben regiert. Die Stelle Röm. 8, 28 würde also nicht aussagen, daß Gott faktisch alle Dinge zu unserem Besten lenkt, sondern daß wir in allem, was geschieht, unser Bestes finden und uns in Dankbarkeit, Ergebung, Demut, Geduld und Gebet (hauptsächlich im Dankgebet) dem Willen Gottes unterordnen. Es ist richtig, daß der Vorsehungsglaube in Beziehung zu dem spezifisch christlichen Glauben gesetzt wird, aber die rein subjektive Färbung des Vorsehungsglaubens und die völlige Auflösung des Vorsehungsglaubens in den Rechtfertigungsglauben, welche beide doch auch sehr wohl zu scheiden sind, machen diese Auffassung der Kirche unannehmbar. Über die in manchen Punkten verwandte Anschauung von Lipsius s. PRE [3] Art. Vorsehung. — Von anderer Anschauung ausgehend, sehen sich Kreibig: Die Rätsel der göttlichen Vorsehung 1886; Nagel in dem „Evang. luther. Gemeindeblatt" von Rade 1887, Nr. 20, 26, 36, 50, und Dr. W. Schmidt: Die göttliche Vorsehung und das Selbstleben der Welt, 1887, genötigt, die göttliche Vorsehung und Weltregierung der Selbständigkeit der geschaffenen Welt gegenüber wesentlich einzuschränken. Nach den beiden ersten hat Gott sowohl in der Natur als auch im Bereiche mensch-

licher Freiheit selbständige Reiche geordnet, deren Entwicklung sich den unverbrüchlichen Naturgesetzen zufolge vollziehen. Gottes Wirken beschränkt sich lediglich auf seinen Heilsplan mit der Menschheit. Überall, wo derselbe in Betracht kommt, greift Gott bestimmend ein, im übrigen geht alles natürlich zu ohne Gottes regierende Wirksamkeit und ohne daß er die Verantwortung für das Geschehene trägt. Aber abgesehen von dem für den christlichen Glauben unerträglichen Dualismus, der durch diese Auffassung konstruiert wird, verbietet sich dieselbe schon dadurch, daß die Heilswirksamkeit Gottes und die natürliche Wirksamkeit der irdischen Kräfte gar nicht von einander zu trennen sind. Gott ordnet seine Heilsgedanken in den natürlichen Lauf der Dinge hinein und benutzt zu ihrer Verwirklichung beständig die letzteren. Außerdem ist nach der obigen Auffassung gar nicht zu bestimmen, ein wie großer Teil des Weltlebens selbständig ist, und ein wie großer von Gott abhängt. — W. Schmidt beschränkt die göttliche Weltregierung innerlich, indem er jeden Konkursus Gottes ausdrücklich ablehnt; die einzelnen Ereignisreihen entwickeln sich durchaus natürlich und selbständig, Gottes Regierung besteht lediglich darin, daß er die bis zu einem gewissen Punkte gediehenen Ereignisreihen im bestimmten Augenblick zu bestimmter Wirkung „gruppiert“, zusammenfügt (Napoleons Feldzug gegen Rußland und der strenge Winter 1812). Nur bei dem Wunder greift Gott besonders ein, indem er den Naturzusammenhang aufhebt. Hinsichtlich des letzten vgl. d. A. Wunder; ein „Gruppieren“ aber ohne innere Einwirkung auf das, was gruppiert werden soll, ist undenkbar, denn um die einzelnen Reihen zusammenfügen zu können, müssen sie im gegebenen Moment für solche Zusammenfügung reif sein, was ohne göttlichen Konkursus nicht möglich ist. In richtiger Erkenntnis dieser Mängel schlägt Beyschlag (Zur Verständigung über den christlichen Vorsehungsglauben 1888), dem im wesentlichen Breithaupt folgt (Die göttliche Vorsehung und die Selbständigkeit in der geschaffenen Welt), einen andern Weg ein. Er beschränkt, um die Rätsel der Vorsehung zu lösen, das Vorauswissen Gottes in Bezug auf die freien Handlungen der Menschen und er erweitert die Gnadenfrist für den Menschen über den Tod hinaus. Weiß Gott die freien Thaten der Menschen nicht voraus, so ist er für das Böse auch nicht verantwortlich zu machen, und ist der Tod nicht das Ende der Gnadenfrist, sondern ein Mittel, die Menschen zur völligen Sinnesänderung im Jenseits zu bewegen, so lösen sich manche Rätsel, die der Tod uns aufgibt. Diese letztere Vorstellung hat die Kirche wenigstens hinsichtlich der schon hier auf Erden von Christo Berührten stets als schriftwidrig Luk. 16, 19 ff.; Hebr. 9, 27; 2 Kor. 5, 10 und als in den Konsequenzen gefährlich abgewiesen. Die Beschränkung der Präscienz Gottes dagegen ruht auf dem philosophischen Satz: freie Handlungen können nicht vorausgewußt werden, deshalb ist nur das Notwendige im voraus bekannt, das Freie dagegen nicht. Der Satz ist von Menschen ausgesagt richtig. Es ist aber falsch, die Gesetze des Wissens ohne weiteres von den Menschen auf Gott zu übertragen. Dadurch wird Gott aus der Sphäre seines ewigen übermenschlichen und überzeitlichen Wesens in die Endlichkeit und Zeitlichkeit herabgezogen. Die freien Thaten der Menschen bleiben frei, ob Gott sie gleich vorausweiß, wenn überhaupt der Ausdruck „Vorauswissen“ auf Gottes ewiges Wissen anwendbar ist (vgl. d. A. Präscienz).

Entfernen sich also diese modernen Lösungsversuche mehr oder weniger weit von den Grundlagen unseres Christenglaubens, so fragt es sich: Läßt sich der christliche Glaube an die Vorsehung und Regierung Gottes der modernen Naturwissenschaft gegenüber aufrecht erhalten? Die Frage ist zu bejahen. Allerdings ist die Naturwissenschaft weit fortgeschritten in der Erforschung der Naturgesetze und deren Beherrschung; aber die Beobachtung, daß die Natur bis ins Kleinste hinein gesetzmäßig geordnet ist, spricht nicht gegen, sondern für unseren Glauben, dessen Gott nicht ein Gott der Gesetzlosigkeit, sondern der Ordnung ist. Auch die Naturwissenschaft redet von einem „Haushalt der Natur“ und fordert damit selbst den Hausvater, der ihn gegründet und ihm vorsteht. Außerdem ist es der Naturwissenschaft nicht gelungen, die Entstehung des wichtigsten Faktors in der Welt, des Lebens, zu erklären, so daß noch jüngst von bemerkenswerter naturwissenschaftlicher Seite aus der Versuch gemacht ist, zu positiveren Anschauungen zurückzukehren (Dr. Reinke, Professor der Botanik an der Universität Kiel, Die Welt als That, Berlin 1899). Das Böse in der Welt erklärt sich aus der gottgesetzten kreatürlichen Freiheit; die Macht, die dasselbe ausübt, und das Elend, das mit ihm verbunden ist, begreift sich teils aus den in der Sünde selbst wirksamen, verderblichen Mächten der Finsternis, teils aus der permissio Gottes (s. d.), der zwar das Böse an sich nicht will, aber doch in bestimmten Fällen und zu gewissen Zwecken die Sünde nicht hindert, sondern ihre Entwicklung fördert. Von der größten Wichtigkeit für die in Rede stehende Lehre ist die ebenfalls schon in der alten Dogmatik angebahnte Unterscheidung von pr. generalis, specialis und specialissima. Die weltregierende Wirksamkeit Gottes vollzieht sich in konzentrischen Kreisen. Das letzte Ziel Gottes ist die Aufrichtung des Reiches der Herrlichkeit, die völlige Ausgestaltung der in Christo geschehenen Erlösung für die Christenheit und die einzelnen Gläubigen. Dieses Heilsziel ist zugleich das Weltziel, das Gott mit allem, was in der Natur, der Geschichte und dem Einzelleben geschieht, anstrebt. Damit drängen wir nicht der Natur einen ihr ganz fernliegenden Zweck auf, sondern es ist zu bedenken, daß die Welt ursprünglich auf dieses Ziel angelegt war und nur durch die Sünde zeitweilig von dem Wege zu diesem Ziel abgelenkt ist. Darin besteht nun die göttliche Weltregierung, dieses ursprüngliche Ziel auf dem Wege der Erlösung, der Erneuerung zu erreichen. Von hier aus ist das teils begrenzende, teils beschleunigende, teils lenkende Wirken Gottes der Sünde gegenüber

zu erfassen, von hier aus hebt sich der scheinbare Widerspruch zwischen dem gewöhnlichen und wunderbaren Wirken Gottes, die nun dasselbe Ziel haben; von hier aus endlich wird auch die Gebetserhörung von seiten Gottes verständlich (vgl. d. A. „Gebet“, besonders Bd. II, S. 681 f.). Es ist freilich nicht zu erwarten, daß es uns gelingt, jedes einzelne Ereignis diesem Weltplan Gottes einzuordnen; aber einzelne Schwierigkeiten können den Christen nicht mehr erschüttern, der einen Blick in den Zusammenhang der göttlichen Führungen zum seligen Endziel gethan hat. Es ist bezeichnend, daß der Apostel Paulus, der Röm. 9—11 ein schwieriges Problem der Heilsgeschichte von dem Blick auf das Endziel aus löst, seine Ausführung in einen Preis der Unbegreiflichkeit und Unerforschlichkeit Gottes ausklingen läßt. Es gibt keine umfassendere Lösung aller in Bezug auf Vorsehung und Weltregierung Gottes sich erhebenden Fragen als die des Apostels: ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα. — Litteratur im Text; vgl. die Lehrbb. der Dogmatik.

Vorsehung, Frauen von der, s. Frauenkongregationen Nr. 7 und 12.

Vorsthemius, s. Förster, Johannes.

Vorstius, Konrad, geboren 1569 zu Köln, wurde 1596 theologischer Lehrer am Gymnasium zu Steinfurt, Grafschaft Bentheim, 1605 Prediger und Konsistorialassessor daselbst. Nach verschiedenen ehrenvollen, aber von ihm ausgeschlagenen Berufungen nahm er endlich 1610 einen nach des Arminius Tode an ihn ergangenen Ruf nach Leiden an, wurde aber auf Grund seines im selben Jahre wieder veröffentlichten Tractatus de Deo sive de natura et attributis Dei (zuerst 1602 in Steinfurt erschienen) von den Gomaristen des Socinianismus beschuldigt. Jakob I. von England ließ ein Verzeichnis seiner Irrlehren, das er selbst ausgezogen, durch seinen Gesandten den Generalstaaten übermitteln und verlangte seine Entfernung. Er mußte weichen und zog sich nach Tergow zurück. Doch folgten ihm auch hierhin die Angriffe seiner Gegner, und die Synode von Dordrecht verbannte ihn, der sich in einer Reihe von Streitschriften meist sehr heftig verteidigte, 1619 aus den Generalstaaten. Friedrich III. von Holstein-Gottorp gewährte den Arminianern eine Zufluchtsstätte in seinen Landen. Hierher begab sich deshalb auch Vorstius und starb 1622 zu Tönning an der Eider.

Vorwerk übersetzt Luther Apg. 28, 7 ein Wort, das ein Landgut bezeichnet und sonst von ihm Hof oder Acker übersetzt wird. Da das Wort hier in der Mehrzahl steht, wollte Luther das in der Mitte weiter Ackerflächen befindliche Wohnhaus mitbezeichnen.

Vos, Mirjam, s. Hattemisten.

Vosmeer, Sasbold, am Ausgang des 16. Jahrhunderts Generalvikar des vakanten Erzstuhls zu Utrecht, widersetzte sich energisch den Umtrieben der Jesuiten, welche den Erzstuhl lassieren und die holländische Kirche unter die Jurisdiktion der päpstlichen Nuntiatur zu Köln stellen wollten: infolge geheimer politischer Verdächtigungen mußte er in die Verbannung gehen. Vgl. Nippold, Die altkathol. Kirche des Erzbist. U., Heidelb. 1872.

Vossius, 1. **Gerhard Johann**, 1577 zu Heidelberg geboren als Sohn eines aus den Niederlanden stammenden Predigers, der aber einige Jahre darauf in die Heimat zurückkehrte, studierte zu Leiden hauptsächlich unter Leitung des Gomarus, wurde 1614 Rektor des theologischen Kollegs daselbst, legte aber infolge des Streites zwischen den Gomaristen und Remonstranten, in dem er sich zwar zu den ersteren hielt, doch ihre Positionen ermäßigte, 1618 seine Stelle nieder und erhielt unter der Bedingung, daß er gegen die Dordrechter Synode nicht schreibe, eine Professur der Beredsamkeit und Chronologie zu Leiden. Seine Historia de controversiis, quas Pelagius ejusque reliquiae moverunt, in der er die strenge Prädestinationslehre als der alten Kirche unbekannt nachwies, hatte seine Ausschließung vom heiligen Abendmahl auf der Synode zu Tergow 1620 zur Folge. Karl I. verlieh ihm ein Kanonikat an der Kathedrale zu Canterbury mit dem Rechte, außerhalb Englands zu leben. Er blieb deshalb in Leiden, widerrief auch in seinem Werke De historicis latinis 1627 teilweise seine früher aufgestellten Behauptungen, folgte 1633 aber einem Ruf als Professor an das Gymnasium zu Amsterdam, wo er 1649 starb. — 2. **Isaak**, Sohn des vorigen, geb. 1618 in Leiden, gest. 1689 als Kanonikus in Windsor. Von ihm: De LXX interpretibus 1661.

Voß, Johann Heinrich, am 20. Februar 1751 als Sohn eines Pächters zu Sommersdorf im Mecklenburgischen geboren, durch Vermittelung des bekannten Boie zum Studium in Göttingen in den Stand gesetzt, wurde 1772 Mitbegründer des „Hains“ (Göttinger Dichterbundes). Gerade er machte in diesem Kreise die ausschließende Begeisterung für Klopstock zum Gesetze, „für den unsterblichen Mann, der unsere Anbetung verdiente, wenn wir nicht Christen wären“. Für einen eigentlichen und wahren Dichter wird heute kaum noch jemand den Mann erklären, der — nach Schillers Urteil — allerdings „einen Kunsttrieb, aber keine Ahnung von dem inneren Geist der Poesie“ hatte. Daß ihn seine Zeit in ihrer großen Mehrheit für einen solchen hielt, insbesondere wegen seiner Idyllen, vor allem der „Luise“, beweist nur, daß damals eine besondere Empfänglichkeit für die Schilderung und gerade für die Schilderung des ziemlich platt Genießlichen vorhanden war. Vossens Verdienste um die Einführung des Homer in die deutsche Bildungswelt und um die Handhabung des Hexameters in unserer Sprache können hier ebensowenig beleuchtet werden wie seine anerkannte Tüchtigkeit in den der Altertumswissenschaft angehörigen Forschungen. Dagegen bedarf es eines Wortes über die traurige Berühmtheit, die sein Verhalten zu dem Grafen Stolberg (s. d.) erlangt hat. Alles was in Voß als Nachwirkung harter Lebensschule aus der Zeit

der Leibeigenschaft seiner Vorfahren einen begreiflichen Naturuntergrund bildete, alles was die eigene Erfahrung kümmerlichen Sichbehelfenmüssens an rechthaberischem, fast plebejisch zu nennendem Trotze des Niederen gegen den Höheren in ihm herausgebildet hatte, alles was ihn bei seinem der Tiefe und dem Geheimnisse abgewandten Sinne zu einem echten Vertreter des selbstbewußten, störrischen Rationalismus seiner Tage machte, scheint sich in ihm gerade dem Manne gegenüber zu einem schnöden, rücksichtslosen Nichtverstehenwollen vereinigt zu haben, der seinerseits ihm eine Geduld bewiesen hatte, die, bei seinem Standpunkte, allein schon der Thatbeweis eines sich in Sanftmut bewährenden Christensinnes war. Und ihr Verhältnis war das einer nahen Freundschaft gewesen, worin sich der Weiche mit dem Energischen ergänzte! Es wird nicht verlangt, daß Voß den Übertritt Stolbergs zur römischen Kirche und die weiteren Folgen dieses Schrittes hätte irgendwie gelten lassen oder auch nur zu entschuldigen suchen sollen. Aber die Art seines Angriffs in der Schrift „Wie ward Fritz Stolberg ein Unfreier?“ 1819 stieß auch Gleichdenkende zurück. Voß wurde auch sonst zum Fanatiker, wo er so etwas wie Pfaffentum witterte: so den mythologischen Auffassungen seines Kollegen Creuzer an der Universität Heidelberg gegenüber, bei allem sachlichen Rechte, das man seiner Kritik gewiß in manchem Punkte zuerkennen muß. Er starb in Heidelberg am 29. März 1826. — Vgl. die Biographie von Wilh. Herbst, 1872 bis 1876. — Einen liebenswürdigen Geist atmet die litterarische Gabe seines ältesten Sohnes Heinrich Voß, auf die in dem Art. Schiller hingewiesen worden ist.

Votivaltar in der römischen Kirche ein infolge eines Gelübdes errichteter Nebenaltar. Die Genehmigung zur Errichtung pflegt nur dann zu erfolgen, wenn gleichzeitig die Fundation einer Vikarie oder wenigstens einer bestimmten Zahl von Messen erfolgt.

Votivbild ist ein in einer katholischen Kirche oder im Freien infolge eines Gelübdes errichtetes Bildwerk, gemalt oder geschnitzt, den Herrn, Maria oder einen Heiligen darstellend. Ist ein Unglücksfall die Veranlassung, so wird vielfach die Unterhaltung einer ewigen Lampe davor gestiftet; aber auch infolge von Errettungen, Heilungen erfolgt die Ausstellung von Votivbildern besonders in Wallfahrtskirchen.

Votivkapelle ist ein kleineres katholisches gottesdienstliches Gebäude, ex voto errichtet und in Beziehung auf künftige Unterhaltung dotiert. Mindestens eine Messe muß im Jahre gelesen werden und dazu eine Stiftung gemacht sein. — Im weiterem Gebrauche des Wortes nennt man in etlichen katholischen Gegenden auch größere überdachte Bildstöcke, die in Erinnerung an ein besonderes Ereignis errichtet sind, Votivkapellen.

Votivkirche ist eine infolge eines Gelübdes errichtete Kirche. Die Genehmigung des Diözesanbischofs ist dazu erforderlich. Sie erfolgt nur, wenn gleichzeitig eine geistliche Pfründe gestiftet wird. Berühmt ist die im reinsten gotischen Stile wegen Errettung des Kaisers zu Wien gestiftete Votivkirche. Auch die Dankeskirche, die Kaiser Wilhelm-Gedächtniskirche, die Kaiser Friedrich-Gedächtniskirche zu Berlin kann man zu den Votivkirchen rechnen.

Votivkreuz heißt in katholischen Gegenden ein infolge eines Gelübdes errichtetes Kruzifix. Vielfach soll damit die Kennzeichnung einer durch ein Ereignis bedeutsamen Stelle dauernd gemacht sein. Ist ein plötzlicher Todesfall der Anlaß der Aufrichtung, so findet sich nicht selten eine Tafel unter dem Kreuz mit der Bitte um ein Gebet für die Seelenruhe des Verunglückten.

Votivmessen heißen in der römischen Kirche die ex proprio voto s. motu gelesenen Messen. Man nennt sie publicae, wenn sie von den Oberen z. B. bei der Papstwahl, bei der Krönung der Kaiser oder Könige, bei besonderen Nöten angeordnet, privatae, wenn sie von Celebrierenden infolge eigener Entschließung oder auf Veranlassung einzelner Gläubiger abgehalten werden, welche damit Gelübde erfüllen oder ihre Privatintentionen dadurch zum Ausdruck bringen wollen.

Votum. 1. Ethisch: „Gelübde“ (s. d.) und „Klostergelübde“. — 2. Liturgisch: ein kurzes in Wunschform gekleidetes Gebet bzw. eine Anwünschung göttlicher Gaben (Segenswunsch). Das in der Liturgie am häufigsten gebrauchte Votum ist das die kirchlichen Handlungen regelmäßig einleitende: „Im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes“ (aus Matth. 28, 19). Als Schlußvoten werden vielfach verwandt: das sogen. votum Davidicum Ps. 121, 8 (s. Taufliturgie); Röm. 15, 13; 1 Thess. 5, 23; 2 Thess. 2, 16. 17; 1 Petr. 5, 10. 11; Hebr. 13, 20. 21. — Ein Votum ist auch der den Kanzeldienst gewöhnlich abschließende „Friedensgruß“ Phil. 4, 7, nicht minder der ihn einleitende „apostolische Gruß“ 2 Kor. 13, 13 bezw. 1 Kor. 1, 3 (vgl. Gal. 1, 3; Phil. 1, 2; 1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 2). Eine Sammlung von Anfangs- und Schlußvoten gibt die Boeckhsche Agende S. 275—279. — 3. Kirchenrechtlich: Recht der Stimmabgabe bezw. Beschlußfassung. V. consultativum, das Recht, seine Meinung in der der Beschlußfassung in einem Kollegium vorangehenden Beratung zu äußern und so indirekt jene zu beeinflussen; v. decisivum, das Recht, an der Beschlußfassung selber durch Stimmabgabe teilzunehmen; v. negativum, das Recht, eine vorgeschlagene Person abzulehnen (s. „provisio“, Bd. V, S. 458a).

Vulgärrationalismus (rationalismus vulgaris), s. Rationalismus.

Vulgata. Veranlaßt durch den Auftrag des römischen Bischofs Damasus († 384) unternahm es Hieronymus, die zahlreichen umlaufenden lateinischen Bibelübersetzungen (s. d. — tot sunt paene exemplaria quot codices) zu bearbeiten und unter Berücksichtigung der Urtexte eine einheitliche lateinische Textgestalt zu schaffen. Er revidierte zunächst das N. T. und hierauf nach und nach das

ganze A. T. einschließlich der Apokryphen (mit Ausnahme von Weisheit Sal., Jesus Sirach, Baruch und Makkabäer, die auch in der jetzigen Vulgata in altlateinischem Text dargeboten werden). Wie tief seine Änderungen eingriffen und wie seine Arbeit im einzelnen sich gestaltete, ist bei unserer Unkenntnis über die Beschaffenheit des Urtextes, den er benutzte, und die alten lateinischen Übersetzungen, die er zu Grunde legte, nicht klar, jedenfalls aber hatte seine Revision, die er im Anschluß an die LXX und mit Unterstützung der jüdischen Lehrer vollführte, den Erfolg, daß sie trotz anfänglicher Gegnerschaft zunächst in dem privaten, später auch im gottesdienstlichen Gebrauch Eingang fand, auf dem Tridentiner Konzil in der Sitzung des 8. April 1546 als die authentische lateinische Übersetzung anerkannt und bestimmt ward und so der von der LXX auf sie übertragne Name Vulgata (so viel als κοινή) für die katholische Kirche seine volle Berechtigung erhielt.

Freilich ergab sich durch den Tridentiner Beschluß für Rom die große Schwierigkeit der Herstellung eines einheitlichen Textes. Die Zahl der durch die verschiedenen Lesarten des Urtextes und die vorhandenen älteren lateinischen Übersetzungen beeinflußten Vulgatahandschriften war Legion geworden (man schätzt sie auf 7000–8000) und weder die Bemühungen Karls des Großen noch die Befehle verschiedener Ordensoberen konnten die allgemeine Anerkennung einer Textgestalt erreichen. Auch die gedruckten Ausgaben vermehrten die Mannigfaltigkeit. Die ersten Drucke rekurrierten zwar auf irgendwelche Handschriften (sie sind als die ältesten existierenden Druckwerke besonders wertvoll, so die sog. Mazarinbibel, wahrscheinlich der erste lateinische Bibeldruck, der Psalter Gutenbergs, der Faust-Schöfferische Psalter), aber die späteren machten sich von den älteren Drucken in verschiedenen Mischungen abhängig, die bekannte Complutensische Polyglotte ging z. T. auf den Urtext zurück und enthielt darum viel Abweichungen von dem gebräuchlichen Text u. s. f. So war für die römische Kirche die Feststellung eines einheitlichen Textes für die „authentische“ Bibelausgabe eine Notwendigkeit. Nach manchen Versuchen nahm Papst Sixtus V. die Sache in die Hand und stellte in Anlehnung an Urtext und LXX eine Ausgabe fertig, die als die editio vera, legitima, authentica et indubitata in publicis lectionibus bezeichnet und mit großer Sorgfalt gedruckt wurde (1590).

Fehlerfrei freilich war auch diese unter persönlicher Mitwirkung des „unfehlbaren“ Papstes zustandegekommene Ausgabe durchaus nicht (s. Sixtus V.), und als Sixtus V. gestorben war, setzten es die Jesuiten durch, daß eine neue Kommission erwählt wurde, die nach langer Arbeit unter Clemens VIII. im Jahre 1592 die Biblia s. vulgatae editionis als die wirklich authentische Bibel herausgab und so die Sixtina außer Kurs setzte. Merkwürdigerweise brachte schon das nächste Jahr 1593 wieder eine 2. Ausgabe, gleich betitelt, aber mit „additamenta“ versehen, und von dem Druck des Jahres 1592 wesentlich abweichend. Diese beiden Clementinae bilden die Grundlage für die späteren Drucke.

Während für das A. T. eine vollständige kritische Ausgabe der Vulgata noch zu vermissen ist, haben die englischen Gelehrten Wordsworth und White durch eine kritische, sehr sorgfältige, übersichtlich und bequem gedruckte Edition der Evangelien für ihr Novum Testamentum Domini Nostri Jesu Christi Latine secundum editionem Sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem einen verheißungsvollen Anfang gemacht. Aus der reichen Litteratur seien hervorgehoben: Kaulen, Geschichte der Vulgata 1868; Zöckler, Hieronymus 1865; Rönsch, Itala und Vulgata (sprachlich) 1875; Copinger, Incunabula biblica. The first half century of the latin Bible (450—500). Besonders instruktiv ist der Artikel in Herzog RE³ (Bibelübersetzungen) von Nestle, welcher auch in Sonderabdruck erschienen ist.

Über die kritischen Bearbeitungen, die der lateinische Bibeltext in der Zeit nach der Reformation seitens der Protestanten erfuhr, vgl. den Artikel „Lateinische Bibelübersetzungen“.

Vulpius, 1. Herm., Dichter des in viele Gesangbücher des 16. und 17. Jahrhunderts übergegangenen Liedes „Nun komm herzu, du junge Schar“, vielleicht ein Nürnberger. Vgl. Fischer, Kirchenliederlex. II S. 116. — 2. Melchior, Komponist von mehreren Choralmelodien („Christus, der ist mein Leben“; „Jesu, deine Passion“ u. a.), auch Dichter der Lieder „Erstanden ist der heilig’ Christ“ und „O heiliger Geist, du göttlich Feur“), geb. 1560 in Wasungen, gest. 1616 als Kantor in Weimar. Vgl. Koch,³ 2. Bd.

W.

Waadt (Waadtland, Pays des Vaud = Land der Welschen), der viertgrößte Kanton der Schweiz, zählte 1888: 251297 Einwohner, in ihrer Mehrzahl romanischer Abstammung und evangelisch reformiert — teils Glieder der Nationalkirche, teils der freien Kirche —; ungefähr 9% sind römisch-katholisch. Für die deutsch redenden Evangelischen, die sich hauptsächlich auf 17 Gemeinden verteilen, sind seitens der Nationalkirche 7 deutsche Geistliche bestellt; außerdem besteht in Lausanne eine „unabhängige" deutsch-evangelische Gemeinde. Die Katholiken des Kantons gehören zum Bistum Lausanne-Genf mit Ausnahme derer zu Aigle, die dem Bistum Sion in Wallis zugeteilt sind. An Bildungs- und Humanitätsanstalten sind sonst zu nennen: die Universität in Lausanne — als solche seit 1888 bestehend und aus der 1536 gegründeten Akademie hervorgegangen —, ein College, ein Lehrerseminar (gegründet 1833), ein Lehrerinnenseminar (gegründet 1837), verschiedene Bibliotheken, eine Blinden-, zwei Taubstummen- und eine Rettungsanstalt.

Die jetzt geltende Verfassung des Kantons, der in 8 Arrondissements eingeteilt ist, ist seit dem 1. März 1883 in Kraft; sie ist eine repräsentative Demokratie mit fakultativem Volksreferendum in Bezug auf die Gesetzgebung und mit obligatorischem Finanzreferendum und sichert allen Konfessionen und Religionen Kultusfreiheit zu, wenn sie auch die evangelisch-reformierte Kirche als National- oder Staatskirche proklamiert. Diese Staats- oder Nationalkirche ist freilich von den staatlichen Organen, denen die letzte Entscheidung in außerkirchlichen Angelegenheiten zusteht, ziemlich abhängig, während die kirchlichen Organe — Synode, Synodalkommission, conseils d'arrondissement u. s. w. — meist nur mit innerkirchlichen Angelegenheiten sich zu beschäftigen haben. Die Synode ist die oberste Vertretung der Kirche, doch unterliegen auch ihre Beschlüsse der staatlichen Genehmigung.

Die freie Kirche der Waadt (s. u.) zählt gegenwärtig 40 Gemeinden im Kanton (dazu 3 im Kanton Bern), mit gegen 50 Geistlichen. Die Leitung ihrer regelmäßigen Geschäfte liegt einer neungliedrigen Synodalkommission ob, der Sonderkommissionen für die finanziellen Angelegenheiten, für die Studien, für die Evangelisation, für die Mission und für die Kirchenzucht — diese letztere mit dem Rechte, irrende Geistliche abzuberufen — zur Seite stehen. Die Synodalkommission hat die Geistlichen, die von den Gemeinden gewählt und von der Synode ordiniert werden, zu bestätigen. Die sich aus Geistlichen und Laien zusammensetzende Synode tritt jährlich einmal zusammen zur Beratung und Beschlußfassung über die innern Angelegenheiten der Gesamtkirche. Die Einzelgemeinde wird von der Kirchenvorsteherschaft (dem Geistlichen und einigen Laien) geleitet, die auch die Kirchenzucht auszuüben hat. Die Bedürfnisse der Gemeinden werden durch freiwillige Beiträge gedeckt. Die freie Kirche unterhält in Lausanne eine theologische Fakultät. In Bezug auf die Lehre steht die freie Kirche auf den Bekenntnissen der alten, wie der reformierten Kirche, besonders der Helvetischen Konfession, unter voller Anerkennung der hl. Schrift.

Aus der Profangeschichte des Kantons ist folgendes zu erwähnen. Zu Cäsars Zeiten war das jetzige Waadtland ein Teil Helvetiens, wurde dann zur römischen Provinz Maxima Sequanorum geschlagen und gelangte zu hoher Blüte. Verschiedene Einfälle germanischer Stämme schadeten der Entwicklung des Landes erheblich, das im 5. Jahrhundert zum Reiche Burgund und nach dessen Teilung zum transjuranischen Bunde kam. Unter der fränkischen Herrschaft, die nun folgte, bildete das Waadtland den Kern der seit 766 urkundlich erwähnten Grafschaft Waldgau (Pagus Waldensis). Unter Kaiser Lothar gehörte es zu dessen Reiche, Ende des 9. Jahrhunderts zu Hochburgund, mit dem es 1032 an die deutschen Kaiser kam, die es dem Haus Zähringen zum Lehen gaben. Nach dem Aussterben dieses Hauses eroberte Peter von Savoyen (1232—68) das Land, das nach längeren Kämpfen 1536 von Bern dem Herzog von Savoyen entrissen wurde und nach dem Vertrag zu Lausanne vom 30. Oktober 1564 bei Bern verblieb. Die Verbindung mit Bern brachte dem Waadtlande die Reformation (s. Farel, Viret) sowie die Chorgerichte (s. d.). Unter der Herrschaft Berns, gegen die 1723 ein Major Davel einen Aufstand erfolglos ins Werk setzte, blieb das Waadtland bis 1797, in welchem Jahre die französische Invasion die Freiheit von Bern brachte. Seit 1803 ist Waadt trotz anfänglichen Widerstandes seitens Berns selbständiger Kanton und hat im Laufe des 19. Jahrhunderts mannigfache Verfassungskämpfe erfahren, bis die Verfassung vom 1. März 1883 eine gewisse Stetigkeit der Verhältnisse gebracht hat.

Kirchengeschichtlich von Bedeutung ist abgesehen von der Christianisierung (s. Gelpke, Kirchengeschichte der Schweiz, 2 Bde., 1856—61) und von der Reformation (s. o.) die Entstehung der sogenannten freien Kirche des Waadtlandes. Im Jahre 1845 war im Kanton eine ganz radikale Regierung auf revolutionärem Wege ans Ruder gekommen, die zu Unrecht die Verlesung eines Regierungserlasses durch die Geistlichen von der Kanzel verlangte und 42 Geistliche, die sich diesem Ansinnen nicht fügten, suspendierte. Das hatte zur Folge, daß am 11. und 12. November 1845 in einer feierlichen Versammlung von Geistlichen 147 (153) derselben — die Mehrzahl des Kantons — auf

Antrag der Pfarrer Bauty, Espérandieu und besonders Monnards aus Montreux freiwillig ihr Amt niederlegten, von der Regierung auch ihre Entlassung erhielten und sich zu einer vom Staate unabhängigen Kirche, ursprünglich Église indépendente genannt, vereinigten, die am 12. März 1847 sich als Église évangélique libre du canton de Vaud mit besonderer Verfassung (s. o.) konstituierte. Der Staatsrat wie der große Rat erließ zwar gegen diese freie Kirche das Verbot öffentlicher Gottesdienste (Dekret vom 24. November 1847), ein Verbot, das bis 1859 formell in Kraft blieb, doch konnte er gegen diese freie Kirche, zumal sie eine gesunde Reaktion gegen die eindringenden Darbysten, Plymouthsbrüder, Methodisten u. a. m., wie gegen den noch herrschenden Rationalismus war, nicht viel ausrichten und hob deshalb am 19. Mai 1859 sein Verbot wieder auf. Seitdem genießt sie ungestörte Duldung, wenn auch mit Erwachen des Glaubens in der Staatskirche manche Geistliche der Freikirche zu ersterer wieder zurücktraten. Die Freikirche, der besonders Vinet (s. d.) seine Fürsprache und Sympathie zugewandt hatte, ist für das kirchliche Leben des Kantons von großer Bedeutung gewesen, wie sie auch seit 1874 unter den Tonga (s. d. 1.) in Südafrika trotz vieler Schwierigkeiten im Anfang erfolgreich missionierend wirkt, worüber in ihrem offiziellen Organ Bulletin Missionnaire regelmäßig berichtet wird.

S. Litt.: Cart, hist. de l'église du c. d. V. 1798—1889, Lausanne 1890; Archinard, hist. de l'église etc., Lausanne 1881. Über die Freikirche, ihre Entstehung u. s. w. s. von Salis, Gesetzes- und Dekretensammlung des Kantons Waadt aus dem Jahre 1845.

Wacholder wird nur 1 Kön. 19, 4 f. und Ps. 120, 4 in der Schrift erwähnt, daneben noch Hiob 30, 4 die Wacholderwurzel, wofür aber in der revidierten Ausgabe mit Recht Ginsterwurzel steht. Denn nach übereinstimmender Annahme aller Gelehrten haben wir es hier wie an den beiden anderen Stellen nicht mit dem Wacholder, sondern mit einer Art Ginsterstrauch, dem arabischen Retem (hebr. rotem) zu thun, einem ansehnlichen Strauch, der in der Wüste zu Hause ist und trotz dünner Zweige und kleiner Blätter doch vollkommenen Schatten bietet (s. 1 Kön. 19, 4 f.). Sein hartes Holz gibt eine sehr gute Kohle, die wegen ihres langen Brennens zum Bild tiefer und empfindlicher Beleidigungen wurde, weshalb auch der Psalmist 120, 4 von der falschen Zunge sagt, daß sie wie eine Ginsterkohle brenne. Hiob aber redet 30, 4 von Leuten, die so arm sind, daß sie vor Hunger sich von den überaus bitteren Wurzeln des Ginsterstrauches nähren.

Wachteln, kommt im A. T. bei der zweimaligen wunderbaren Speisung der Israeliten in der Wüste 2 Mose 16, 13 und 4 Mos. 11, 31. 32; sowie in den dieselben Thatsachen rekapitulierenden Stellen Psalm 105, 40 und Weish. 16, 2 vor. Sie sind nicht mit unseren gemeinen Wachteln zu verwechseln, sondern wir haben es mit einer heute noch in dem steinichten Arabien, Judäa und ganz Syrien sehr häufigen Art zu thun, welche dort zur Speise dient; sie führt bei den Arabern den Namen Kata.

Wacker Emil, luth. Theolog, geb. am 16. Mai 1839 in Kotzenbüll bei Tönning (Schleswig), studierte nach nur 4 jährigem Besuch des Gymnasiums zu Hadersleben in Kopenhagen, Kiel und Berlin, wo er nach bestandenem Amtsexamen 1866—67 Hilfsprediger in Ketting auf Alsen und von 1867—76 Pastor in Rinkenis bei Flensburg, von wo er als Pastor und Rektor an die evang.-luth. Diakonissenanstalt in Flensburg berufen wurde. Er gab zuerst ein dänisch-kirchliches Sonntagsblatt und seit 1876 ein Monatsblatt für weibliche Diakonie heraus; außerdem „Samariterliebe", Skizzen und Betrachtungen zum Evangelium vom barmherzigen Samariter; „Diakonissenspiegel", gesammelte Betrachtungen (2. Aufl.); „Die Laienpredigt u. der Pietismus in der luth. Kirche", 2 Vorträge nebst einem Nachtrag; „Der Diakonissenberuf nach seiner Vergangenheit und Gegenwart" (3. Aufl.); „Maria, die Mutter des Herrn, oder Natur und Gnade"; „Frucht in Geduld", 12 Predigten; „Wiedergeburt und Bekehrung in ihrem gegenseitigen Verhältnis nach der heil. Schrift"; „Die Heilsordnung" (s. Versiegeln u. Versiegelung); „Eins ist not", kurzer Unterricht in der christl. Lehre für Konfirmanden u. zum Selbstunterricht; „Das Wort vom Kreuz", ein Traktat; dazu verschiedene Festpredigten in deutscher und dänischer Sprache.

Wackernagel, — 1. **Philipp**, der bedeutende Hymnolog, wurde am 28. Juni 1800 zu Berlin geboren. Zusammen mit seinem 6 Jahre jüngeren Bruder, dem als Germanist bekannten Wilhelm Wackernagel (s. 2.), durchlebte er eine vielfach entbehrungsreiche Jugend, wuchs aber an Leib und Geist kräftig heran. Ein begeisterter Turner kam er in nahe Beziehungen zum Turnvater Jahn, der sich seiner helfend annahm, und durch diesen wieder zu Karl von Raumer (s. d.), der ein zweiter Vater für ihn wurde. Auf des letzteren Anregung widmete er sich neben dem Studium der deutschen Sprache und Litteratur dem der Mathematik und Naturwissenschaften, besonders der Mineralogie, folgte seinem väterlichen Freunde von Berlin nach Breslau und Halle nach und war nach beendetem Studium auch an der von Raumer geleiteten Erziehungsanstalt in Nürnberg thätig. Nachdem er eine Reihe naturwissenschaftlicher Studien veröffentlicht und als Dr. phil. promoviert hatte, wurde er 1829 Lehrer an der städtischen Gewerbeschule zu Berlin, als welcher er sich mit der Schwester des damaligen Erlanger Professors Adolf Harleß (s. d.) verheiratete. Im Jahre 1839 ging er als Lehrer der Mathematik, Naturwissenschaft und deutschen Litteratur an die Erziehungsanstalt seines Schwagers Strebel zu Stetten in Württemberg, wurde 1845 Professor am Realgymnasium zu Wiesbaden und 1849 Direktor der Realschule zu Elberfeld. In allen diesen Stellungen zeigte er sich ebenso als tüchtiger Fachmann wie ausgezeichneter Pädagog; auch als pädagogischer

Schriftsteller that er sich hervor, besonders durch seine „Lesebücher für den deutschen Unterricht" und „Unterricht in der deutschen Muttersprache". Im Jahre 1861, demselben Jahre, in welchem er von Breslau aus zum Dr. theol. ernannt wurde, zog sich Wackernagel in den Ruhestand nach Dresden zurück, um sich, soweit es seine vielfach angegriffene Gesundheit erlaubte, seinen litterarischen, besonders hymnologischen Arbeiten zu widmen; in Dresden ist er am 20. Juni 1877 gestorben. — Nach diesem Lebensabriß sei über Wackernagels Bedeutung hier noch folgendes hervorgehoben: Von Wiesbaden aus besuchte er die auf dem Sandhof bei Frankfurt a. M. tagenden kirchlichen Konferenzen und betonte hier im Frühjahr 1848 den Wirren des Revolutionsjahres gegenüber die Notwendigkeit eines Zusammenschlusses aller gläubigen Kreise, nicht im Sinne der Union, wie er sich auch sonst stets als entschiedenen Lutheraner bekannte, wohl aber der Konföderation, und leitete dann seinerseits weiter die Vorberatungen zum ersten deutschen Kirchentag in Wittenberg, für dessen Zustandekommen er von maßgebendem Einfluß war; im übrigen vgl. den Art. Kirchentag, Bd. III, S. 805. — Vor allem aber kommen Wackernagels Arbeiten über das deutsche Kirchenlied in Betracht. Von Jugend auf ein warmer Freund des Kirchenlieds, hat er sich je länger je mehr hymnologischen Studien gewidmet. Er veröffentlichte: „Das deutsche Kirchenlied von Martin Luther bis auf Nikolaus Hermann und Ambrosius Blaurer" 1841, die geistlichen Lieder Luthers (1848), Paul Gerhardts (1843), Johann Hermanns (1856), „Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenlieds im 16. Jahrh." 1855; „Edelsteine deutscher Dichtung und Weisheit im 13. Jahrh." (4. Aufl. 1875) und „Trosteinsamkeit in Liedern" (5. Aufl. 1881). Die genannten Arbeiten sind aber nur Vorläufer seines Riesenwerks: „Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrh. u. s. w.", 5 starke Bände, Leipzig 1864 bis 1877. Es enthält zunächst 656 lateinische Sequenzen, welche späteren deutschen Liedern zu Grunde liegen, und dann insgesamt 6127 deutsche Lieder von der ältesten Zeit bis zum Jahre 1603, mit einer Fülle biographischer und kritischer Notizen korrekt und schön abgedruckt. Wackernagel hat aber nicht nur durch diese Arbeiten eine unübertreffliche Grundlage geschaffen und Anregung zu weiterem Studium unseres Liederschatzes gegeben, sondern ist auch selbst bei der Herausgabe mannigfacher deutscher Gesangbücher praktisch beteiligt gewesen. Eine ausführliche Biographie Wackernagels schrieb Ludwig Schulze, Leipzig 1879. — 2. Wilhelm, Bruder von 1., ein hervorragender Schüler des Germanisten Lachmann, geboren am 23. April 1806 zu Berlin, wurde, nachdem vorher seine Veröffentlichung des Wessobrunner Gebets (1827) Aufsehen gemacht, an die Universität Basel berufen. Seine außerordentlich feinen und gelehrten Einzelstudien ließen ihn nicht zu größeren Werken kommen. Sein deutsches Lesebuch (1835—36 u. öfter) aber behauptet noch heute seinen Wert. In seinen lyrischen Gedichten zeigt er sich am meisten Rückert verwandt. An dem 1854 neu herausgegebenen Basler Gesangbuch hat er hervorragenden Anteil. Seiner ersten Wirkungsstätte blieb er treu und lehnte ehrenvolle Rufe nach München, Berlin und Wien ab. Er starb am 21. Dezember 1868 in Basel.

Wadding, Lukas, Franziskaner, geb. 1588 in Waterford, gest. 1657 als Professor der Theologie und Generalkommissar seines Ordens in Rom, Verfasser der Annales Minorum (1625), der Hauptquelle der Geschichte des Franziskanerordens.

Waddington, Charles, Philosoph und reformierter Theolog, geb. 1819 in Mailand, 1856, nachdem er seit 1848 an der Faculté des lettres zu Paris Philosophie gelehrt, Professor am protestant. Seminar in Straßburg, 1864 wieder Professor der Philosophie in Paris. Schriften: Pierre de la Ramée; De l'idée de Dieu et l'athéisme contemporain; De l'âme humaine (deutsch von Mösch 1880); Dieu et la conscience; De l'autorité d'Aristote au moyen-âge u. a.

Wadstena, Nonnenkloster in Schweden, s. Birgitta.

Waffen werden in der Bibel weit öfter erwähnt, als das Wort selbst vorkommt, da Luther an den Stellen, wo allgemein von ihnen die Rede ist, häufig die Ausdrücke Zeug, Rüstung und Harnisch anwendet. Die gebräuchlichsten sind an mehreren Stellen aufgezählt, so Hes. 39, 9 und in dem bekannten Gleichnis Eph. 6, 14 ff., und die zwei Hauptarten sind ebenfalls im Gleichnis 2 Kor. 6, 7 als Waffen zur Rechten und zur Linken unterschieden. Als Waffen zur Linken werden die Schutzwaffen bezeichnet, weil die älteste und allgemein verwendete, der Schild (s. d.), mit der linken Hand geführt wurde. Wenn und inwieweit die übrigen Schutzwaffen, der Harnisch oder Panzer (s. d.), der Helm und die Beinschienen bei den Israeliten zur Verwendung gekommen sind, läßt sich nicht feststellen. Erwähnt werden sie zum erstenmal 1 Sam. 17, 5 f. als Ausrüstungsgegenstände des Goliath, als solche des ganzen Heeres sind Helm und Panzer 2 Chron. 26, 14 aufgeführt. Daraus läßt sich nicht schließen, daß sie unter König Usia überhaupt zum erstenmal verwendet worden seien, und ebensowenig geben diese und etliche andere Stellen Auskunft darüber, ob sie ganz oder teilweise aus Metall bestanden. Unter den Angriffswaffen sind zweifellos die ältesten der Bogen (s. d.) mit dem Pfeil, die Schleuder (s. d.) mit dem Stein und für den Einzelkampf das Messer, aus dem sich das Schwert (s. d.) entwickelte. Ebenfalls in alter Zeit findet sich der Spieß (s. d.) und als Waffe des Kriegsheeres die Lanze (s. d.). Vereinzelt werden erwähnt und zwar nur bei Ausländern die Streitaxt, Jerem. 46, 22 und Ps. 74, 5, der Streithammer (s. d.) und die Waffe, die Luther Hes. 39, 9 Fauststange nennt (vielleicht eine mit Stachel versehene Stange). Die nur Hiob 41, 20 vorkommende Waffe (Luther: Hammer) ist eine

Keule, das bis jetzt nicht sicher erklärte Instrument 1 Mos. 49, 5 halten einige für eine *Schlachtsichel*. Aufbewahrungsorte für Waffen werden aus späterer Zeit erwähnt und heißen bei Luther Harnischkammern, 2 Kön. 20, 13, Harnischhaus Nehem. 3, 19, und Zeughaus Jes. 39, 2. Über das Aufhängen von Waffen als Zieraten s. d. Art. Schild.

Waffenträger heißt der Diener, der in alter Zeit dem vornehmen Krieger den Schild (daher auch *Schildträger* 1 Sam. 17, 7) oder andere Waffen nachtrug, 1 Sam. 14, 1 u. ö.

Wage, das Instrument zum Wiegen, wird hebräisch nach den zwei Wagschalen benannt, deren Gebrauch in die ältesten Zeiten zurückreicht. Schon die Propheten haben über falsche Wagen zu klagen, Hos. 12, 8 u. ö. Über die etwaige Vervollkommnung des Instrumentes nach Art der ägyptischen Wagen gibt die Bibel keine Auskunft, denn Sir. 21, 27 und 28, 29 redet zwar die Übersetzung, aber nicht der Grundtext von einer Goldwage, und das Weish. 11, 23 erwähnte Zünglein an der Wage ist vielmehr ein ganz kleines Gewicht. Die Sprüche 16, 11 und Jes. 40, 12 (Luther hier: Gewicht) erwähnte Wage ist eine Schnellwage, die aber wohl nur aus einem genau in der Mitte aufgehängten Balken bestand, wie das Jes. 46, 6 dafür gebrauchte Wort lehrt, das eigentlich ein Rohr und dann einen Maßstab bezeichnet.

Wagen zum Fortbewegen von Lasten sind in Israel schon seit alten Zeiten gebräuchlich gewesen, 1 Sam. 6, 7 u. ö., wahrscheinlich aber nur als Karren mit zwei Rädern, die wie bei anderen Völkern zunächst aus Holzscheiben bestanden haben mögen. Über die Art und Häufigkeit ihres Gebrauches finden sich in der Bibel keine genaueren Nachrichten. An der einzigen Stelle, wo man an einen Erntewagen denken könnte, Am. 2, 13, ist nach der gewöhnlichen Erklärung der Dreschwagen (s. Dreschen) gemeint. Zur Beförderung von Personen auf der Reise konnte der Wagen in Palästina kaum benutzt werden, da die Beschaffenheit der meisten Wege nur das Reiten erlaubte. Und in der That sind die Wagen, die die Bibel in diesem Zusammenhange erwähnt, ausländischen Ursprunges, 1 Mos. 45, 19 ff.; Apg. 8, 28 f. In den allermeisten Fällen benennt das Wort in der Bibel den *Kriegswagen*, den die Israeliten bei ihren Feinden kennen lernten und den sie deshalb als eine in Massen auftretende Erscheinung mit einem Worte bezeichneten, das eine Menge von Wagen, einen Wagenzug bedeutete. Dieser Kriegswagen bestand aus einem Gestell, das zunächst wohl aus Holz, bisweilen aus Eisen verfertigt oder auch mit Eisen beschlagen war, Jos. 17, 16, und das auf einer Achse mit zwei Rädern so befestigt war, daß man von hinten leicht aufspringen konnte. Von einem Aufsteigen, um darauf zu stehen, ist auch an den Stellen die Rede, wo Luther ungenau von einem Sitzen auf dem Wagen redet, wie 1 Kön. 20, 33. In der Regel hatte der Kriegswagen keinen Sitz, sondern der vornehme Krieger stand darauf und neben ihm der Rosselenker (Fuhrmann, 1 Kön. 22, 34), vielleicht auch noch ein anderer Diener, wie es auf assyrischen Bildern ersichtlich ist. Ein solcher Kriegswagen, kunst- und prunkvoll ausgestattet, diente dann dem Besitzer auch im Frieden als Prunkwagen bei festlicher Auffahrt, 1 Mos. 41, 43, oder als Reisewagen, Kap. 46, 29. Die Israeliten besaßen solche Kriegswagen erst seit Salomos Zeit. Dieser bezog sie für teures Geld aus Ägypten, 1 Kön. 10, 29, und bestimmte besondere *Wagenstädte* als Garnisonen V. 26 u. ö. Sicher hat man auch in Israel gegebenen Falles aus solchen Kriegswagen eine *Wagenburg* gebildet; aber gerade an den Stellen, wo die deutsche Bibel sie nennt, ist sie kaum anzunehmen. Denn aus Kriegswagen, die man noch nicht hatte, kann die 1 Sam. 17, 20 und 26, 5. 7 erwähnte Wagenburg nicht bestanden haben, und Lastwagen konnten in der Wüste Juda nicht vorwärts kommen. Deshalb hat man auch an diesen Stellen, wie bei Luk. 19, 43, wo es das griechische Wort so fordert, an einen Wall gedacht. Aus der Bedeutung des Wagens für den Krieg erklärt sich der bildliche Gebrauch des Wortes 2 Kön. 2, 12; 13, 14; Ps. 68, 18. Über den Wagen als *Sternbild* s. Bd. VI, S. 421 f.

Wagenmann, D. Jul. Aug., Vermittelungstheolog, geb. 1823 in Berneck (Württemb.), 1849 Repetent in Tübingen, 1852 Helfer in Göppingen, 1861 ordentl. Professor der Kirchengeschichte in Göttingen, 1878 auch Konsistorialrat, gest. 1890 in Tübingen. Er ist Verfasser zahlreicher Artt. der Herzogschen RE.² und gab 1862—78 die Jahrbücher für deutsche Theologie heraus.

Wagner, — 1. *Adolf*, Deutscher Nationalökonom, geb. 25. März 1835 zu Erlangen, schon 1858 Lehrer der Nationalökonomie an der Handelsakademie in Wien, 1863 in Hamburg, 1865 ordentlicher Professor in Dorpat, 1868 in Freiburg und seit 1870 in Berlin, wurde einer der bedeutendsten Vertreter des gemäßigten Sozialismus (s. Sozialismus III) und stand an der Wiege der 1878 gegründeten christlich-sozialen Arbeiterpartei, für die er mit Stöcker das Programm entwarf, dessen allgemeine Grundsätze in dem Artikel Stöcker (Bd. VI, S. 436 b.) mitgeteilt sind. — 2. *Christoph*, gilt meist als Dichter des Passionsliedes „So gehst du nun, mein Jesu, hin", das von anderen Nachtenhöfer (s. d.) zugesprochen wird. W. war 1615 zu Mark-Weidenberg bei Bayreuth geboren und starb 1688, nachdem er 43 Jahre dort Diakonus gewesen. Vgl. *Fischer* II, S. 261 f. — 3. *Ferdinand*, 1820 zu Schwabmünchen geboren, anfänglich zum Kürschnerhandwerk bestimmt, dann aber Schüler eines Cornelius und Schnorr in München, erhielt 1848 von seiner Vaterstadt den Auftrag, an die Decke der dortigen Kirche ein jüngstes Gericht zu malen, und vollendete diese großartige Komposition in herrlichster Ausführung 1854. Dazwischen malte er eine Krönung Mariä in Gundelfingen, und von 1860—63 arbeitete er an den 5 herrlichen Fresken des Fuggerhauses in Augsburg, das ihn dafür zum Ehrenbürger

machte. 1864 begann er die Fassade der Kanzlei zu Konstanz mit Fresken zu schmücken, arbeitete dazwischen und weiterhin an dem Hause der 7 Kurfürsten, dem Rathaus und einer neuen katholischen Kirche in Breslau; 1867 folgten die Fresken am Schlosse des Fürsten zu Monaco, und endlich verewigte er sich durch einen großartigen Freskencyklus in der Stadtpfarrkirche zu Friedberg bei Augsburg. Er starb am 13. Juni 1881 in Augsburg. — 4. D. Friedr., pietistischer Theolog, geb. 1693 im Magdeburgischen, nach theolog. Studien in Halle (Breithaupt, Francke, Wolf) Lehrer das., 1719 Feldprediger, 1721 Primarius in Nauen (Mittelmark), 1732 in Stargard, auch Konsistorialrat und Professor der hebr. Sprache, 1736 Hauptpastor in Hamburg, 1743 Senior, als welcher er von nicht geringem Einfluß auf das kirchliche Leben Hamburgs war, gest. 1760. Von seinen zahlreichen Schriften nennen wir: Versuch einer gründlichen Untersuchung, welches der wahre Begriff der Freiheit des Willens sei (1730) und: Die seligmachende Erkenntnis Gottes (1773 ff.). Vgl. Döring, Gelehrte Theologen Deutschlands, Bd. 4. — 5. Friedrich, Kupferstecher, geboren am 24. Mai 1803 zu Nürnberg, studierte in München und Paris, zog 1852 nach Stuttgart und etliche Jahre darauf zu dauerndem Aufenthalte nach München, wo er am 27. April 1876 starb. Unter seinen zahlreichen wahrhaft künstlerischen Stichen ragen hervor das Abendmahl von Leonardo, das Bildnis des Hieronymus Holzschuher nach Dürer, der heil. Sebastian nach Dolce, ein Ecce homo nach Dürer und dessen Selbstporträt, die Kreuzabnahme nach Rubens, von welchem Stich er 1876 eine Anzahl von Exemplaren dem evangelischen Waisenhaus in München überließ und dadurch diesem eine nicht unbedeutende Einnahme verschaffte. — 6. Georg oder Jörg, als angeblicher Wiedertäufer 1527 in München verbrannt, s. Carpentarius. Über ihn vgl. Piper, Z. d. W. III, 585 ff. und Wackernagel, Kirchenl. III. 455. — 7. Joh. Christian, Hymnolog und Liederdichter („Dir, Jesu, tönt im Staube"; „Ich bin erlöst! Es floß des Mittlers Blut"), geb. 1747 in Pößneck, gest. 1825 als Geheimrat in Hildburghausen, vorher Konsistorial- und Regierungsrat, Herausgeber des Hildburghausenschen Gesangbuchs von 1807. — 8. Joh. Friedr., den jüngeren Hallensern angehöriger Liederdichter („Wie köstlich sind doch die Gedanken" u. a.), seit 1746 Kammerdirektor in Wernigerode, gest. 1766 das. — 9. Richard, berühmter Komponist, geboren 22. Mai 1813 in Leipzig, dem Kreise des „Jungen Deutschland" als Freund Heinrich Laubes angehörend, in die Revolution verwickelt, von 1849—60 aus Deutschland verbannt, führte ein selten unstätes Leben: 1834 bis 36 Musikdirektor in Magdeburg, 37—39 in Königsberg, 39—42 hungernder Notenschreiber in Paris, 43—49 Kapellmeister an der Hofoper in Dresden, während seines Exils hauptsächlich in Zürich, Venedig, Luzern und Paris, zuletzt in Wien lebend, 64—65 in München Freund Ludwigs II., 66—71 in Luzern, 72—82 in Bayreuth („Dort wo mein Wähnen Frieden fand, Wahnfried sei dieser Ort genannt"). Er starb 13. Februar 1883 im Palazzo Vendramin in Venedig.

Die Zeit des erbitterten Kampfes für und wider Wagner ist vorüber. Seine Bühnenwerke bürgern sich, wenigstens in den Großstädten, mehr und mehr ein. Aber noch heute ist ein abschließendes Urteil nicht möglich. Zwar bedeutet seine Theorie des „Musikdramas" einen zweifellosen Fortschritt gegen die bisherige Oper mit ihren Zwangsformen (Arie und Rezitativ): vollkommene Einheit von Text und Musik; immer wiederkehrende Leitmotive zur Erleichterung des Verständnisses; Verwendung des Orchesters zur Darstellung seelischer Vorgänge, für welche die Sprache nicht ausreicht; souveränste Freiheit der musikalischen Gestaltung sowohl im gesanglichen, als im instrumentalen Part; kurz, völlige Gleichberechtigung von Wort und Ton. Aber gerade die reifsten Musikdramen Wagners, die Nibelungentrilogie und Parzival, setzen beim Hörer eine derartige Vorbereitung und ein so hohes musikalisches Nachempfindungsvermögen voraus, daß ein wirkliches Verständnis, ein wirklicher Totaleindruck und Genuß nur in sehr engen Kreisen sich finden kann. Es ist dafür überaus bezeichnend, daß zum Zweck der Abkürzung meist gerade die Stellen gestrichen werden, die den Ausschlag geben für das Verständnis (Orchesterpartien mit Schilderung seelischer Vorgänge).

Wagner war, wie es bei seinen Lebenserfahrungen nicht verwunderlich ist, verbissener Pessimist; er berührt sich in merkwürdiger Weise mit Schopenhauer. Man hat ihm manche bedenkliche Szenen vorgeworfen. Es wäre aber ungerecht, den tiefen religiösen Sinn, sein Ringen nach Erlösung zu vergessen, in dem er sich vielfach mit Goethe in dessen höherem Alter berührt. Die eigentliche Aufgabe höchster Kunst ist „die bildliche Offenbarung der unaussprechlichen göttlichen Wahrheit und die Hinleitung zu ihrer Erfassung". Soviel man weiß, ist er nicht zum Sünderheiland durchgedrungen; seine Artikel in den „Bayreuther Blättern" seit Herbst 1879 zeigen die Wahrheit von Röm. 1, 22; aber der tiefe sittliche Ernst und das Suchen nach religiöser Befriedigung tritt klar zu tage trotz des bewußten Gegensatzes gegen alles Kirchentum. — 10. Sebastian, s. Hofmeister. — 11. D. Tobias, luth. Theolog, geb. 1598 in Heidenheim (Württemb.), 1653, nachdem er das Predigtamt in Eßlingen 20 Jahre verwaltet, Professor der Theologie in Tübingen, später auch Propst, 1662 Kanzler, gest. 1680 — gelehrter Konfessor der luth. Kirche, Polemiker gegen den Skeptizismus und Atheismus der Cartesianischen Philosophie und schrifttreuer Prediger (Postilla evangelica textualis in 7 Jahrgge. 1650 ff.). Vgl. Weizsäcker, Lehrer an der ev.-theol. Fakultät der Universität Tübingen 1877.

Wagner-Groben, Karl, geb. 1836 in Kocherstetten (Württemb.), wurde als Kellner erweckt, trat 1857 ins Baseler Missionshaus und ging

1861 als deutscher Pfarrer nach Brasilien (zuletzt in Rio de Janeiro). Durch das Klima von dort vertrieben, kam er, ein begabter und beliebter Volksredner, 1871 als Pfarrer nach Lausanne. Als man ihm, dem ausgeprägt christlichen Charakter, einen gegnerischen Kirchenrat gewählt, trat er zurück und folgte 1884 einem Ruf nach Edinburg, wo er die deutsche Gemeinde und die deutschen Matrosen pastorierte und 1886 starb. Von seinen wiederholt aufgelegten und in mehrere Sprachen übersetzten Schriften nennen wir: Jakobs Pilgerleben; Vom Tabor bis Golgatha; Die Macht des Gebets; Das Jünglingsleben im Lichte des Evangeliums; Himmlisches Licht ins irdische Dunkel. Sein Leben beschrieb Hahnemann, Basel 1889.

Wagrien, der nordöstliche Teil von Holstein, welcher früher von dem wendischen Stamm der Wagrier bewohnt wurde (Hauptort: Oldenburg, früher Aldenburg), während das südliche Stormarn sächsische und das westliche Dithmarschen friesische Bewohner hatte (s. „Schleswig-Holstein", „Vicelin", „Wenden"). W. wurde im 12. Jahrh. germanisiert.

Wahhabiten: Stifter Abdul Wahab († 1787); eine religiöse Sekte, welche 1740 in Innerarabien (Nedschd) auftauchte und den Zweck verfolgte, auf Grund eines theokratischen Staatswesens den Islam in seiner ursprünglichen Einfachheit wiederherzustellen. Sie eiferte gegen die Vergottung Mohammeds und riß die Kapellen der mohammedanischen Heiligen ein, protestierte auch gegen allen Prunk, gegen den Genuß von geistigen Getränken, Wucher, Glücksspiele und geschlechtliche Ausschweifung und erklärte sich für tägliches Gebet, Almosen und Gütergemeinschaft. Es schlossen sich dieser fanatischen Sekte, die für ihre Widersacher nur das Schwert hatte, zahlreiche Beduinenhorden an, denen Kerbela und Negef zum Opfer fiel. Damaskus, Bagdad und Basra wurden im Anfang dieses Jahrhunderts mehr als einmal von ihnen bedroht. Als sie sich der heiligen Städte Mekka und Medina bemächtigt hatten, ging die türkische Regierung energisch gegen sie vor; sie betraute Mohammed Ali mit der Vertreibung der Wahhabiten und der Vernichtung ihrer Macht. Einige Mitglieder der Dynastie Ibn Sa'ud, die an der Spitze der Bewegung gestanden hatten, leben heute als Flüchtlinge in Kuët; die Gedanken gären in Zentralarabien fort, wo ihnen in dem leicht erregbaren Sinn der Wüstenbewohner ein Herd geblieben ist. Seit 1818 pflanzte sich die Sekte nach Indien fort, wo ein Seid Ahmad die Führung übernahm. In Patna und Kalkutta sammelte dieser Visionär große Massen. Die englische Regierung hat zahlreiche Repressalien ergriffen, aber die wahhabitische Gefahr ist auch hier nicht beseitigt. — Eine große Verwandtschaft mit der Sekte zeigt der im neunzehnten Jahrhundert zur Verbreitung gelangte Orden der Senusi, welcher in weiten Gebieten des mittleren und nördlichen Afrika Macht hat, und auch bereits in anderen Teilen der mohammedanischen Welt zahlreiche zerstreute Anhänger zählt.

Wahl, dogmatisch = Gnadenwahl (s. d. u. „Prädestination"); kirchenrechtlich = Wahl der Bischöfe, der Pfarrer, des Papstes, der Mitglieder des Gemeinde- und Kirchenvorstandes bezw. der Synoden: Darüber vgl. die Artt.: „Bischofswahl", „provisio", „Papstwahl", „Kirchenvorstand", „Presbyterialverfassung", „Synoden".

Wahl, D. Christian Abraham, rationalistischer Theolog, geb. 1773 in Dresden, 1808 Oberpfarrer in Schneeberg, 1823 Superintendent in Oschatz, 1835 Konsistorial- und Schulrat in Dresden, 1849 emeritiert, gest. 1855. Sein Hauptwerk ist die Clavis N. T. philologica, 3. Aufl. 1843, eine wegen ihrer philologischen Akribie allgemein anerkannte Arbeit. Ferner schrieb er: Clavis librorum V. T. apocryphorum philologica, Leipz. 1853, und Einleitungen in die bibl. Schriften für Schulen, über die er in der damaligen Kreisdirektion Dresden die Oberaufsicht hatte.

Wahlfreiheit, s. „Freiheit", ferner d. Artt. „Determinismus" und „Indeterminismus".

Wahlkapitulationen im (römisch-)kirchenrechtlichen Sinne nennt man die Bedingungen, die dem Bewerber um eine von einem Wahlkollegium zu besetzende geistliche Stelle vor seiner Wahl vorgelegt werden, von deren Anerkennung seine Wahl abhängig und an deren Erfüllung der Gewählte nach seiner Wahl gebunden ist.

Wahlpfründen (beneficia electiva) heißen in der römischen Kirche diejenigen Präbenden, mit denen ein beneficium majus verbunden und deren Erlangung von der Wahl (electio) eines Kapitels abhängig ist. Zu ihrer Gültigkeit gehört die Kollation durch den geistlichen Oberen, in der Regel den Papst, bestehend in Bestätigung der Wahl (confirmatio) und Ernennung (institutio), während bei den niederen Benefizien der Bischof für die Kollation kompetent ist, und diese infolgedessen allgemein beneficia collativa genannt werden.

Wahlrecht. Man unterscheidet aktives und passives Wahlrecht und nennt jenes das Recht, sich an der Wahl eines anderen zu einem Amte zu beteiligen, dieses das Recht, selber als Wahlkandidat für ein Amt aufzutreten bezw. gewählt zu werden. Das kirchliche Wahlrecht ist ein mannigfach verschiedenes je nach den verschiedenen Ämtern, für welche die Wahl gilt. Darüber sind die unter „Wahl" genannten Artikel zu vergleichen. Für die lutherische Kirche kommt besonders das Recht der Wahl eines Pfarrers und das Wahlrecht für die Mitgliedschaft der kirchlichen Gemeindevertretungen und Synoden in Betracht. Über ersteres ist in dem Artikel „provisio" das Nötige gesagt. Bei dem letzteren handelt es sich, wie schon in dem Artikel „Kirchenvorstand" ausgeführt ist, vor allem darum, richtige Bestimmungen darüber zu treffen, wer vermöge seines christlichen und kirchlichen Verhaltens zur Ausübung des aktiven und passiven Wahlrechts qualifiziert ist (Qualifikationsbestimmungen), wenn die Kirche und ihr Leben nicht dem Indifferentismus oder gar der Glaubensfeindschaft ausgeliefert werden soll. So sind

z. B. in der ev.-luth. Kirche Sachsens wahlberechtigt alle selbständigen Hausväter der Kirchengemeinde, die das 25. Lebensjahr erfüllt haben mit Ausnahme solcher, die durch Verachtung des Wortes Gottes oder unehrbaren Lebenswandel öffentliches, durch nachhaltige Besserung nicht wieder gehobenes Ärgernis gegeben haben, oder von der Stimmberechtigung bei Wahlen der politischen Gemeinde ausgeschlossen sind. Unter „selbständiger Hausvater“ ist ein männlicher, im Kirchenbezirk wesentlich wohnhafter Haushaltungsvorstand ohne Unterschied, ob verheiratet oder unverheiratet, ob Familienvater oder einzeln stehende Person zu verstehen. In anderen Landeskirchen ist das stimmberechtigte Alter das erfüllte 24. Lebensjahr. Der Verlust des Wahlrechtes ist bedingt durch Unterlassung der Trauung, Unterlassung der Taufe und Konfirmation von Kindern des Wahlberechtigten, Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte und Rückstand mit den kirchlichen und politischen Gemeindeabgaben und Landessteuern auf die Dauer von zwei Jahren (in anderen Landeskirchen bereits nach einjährigem Rückstand).

Übrigens kann auch bei den strengsten Qualifikationsbestimmungen die durch die Wahlen erregte Agitation und Parteisucht dem kirchlichen Leben und seiner gesunden, ruhigen Entwicklung gefährlich und verderblich werden.

Wahnsinn wird in der Bibel nur 5 Mos. 28, 28 ausdrücklich erwähnt, ist aber auch da gemeint, wo die Ausdrücke Raserei und Unsinnigkeit gebraucht werden, s. Krankheiten der Israeliten. Nähere Angaben über Ursache und Verlauf der Krankheit finden sich außer bei Saul und bei den Dämonischen (s. Besessene) sonst nirgends.

Wahrhaftigkeit (veracitas), s. „Wahrheit“.

Wahrheit (hebr.: emeth mit der Grundbedeutung der Festigkeit und Zuverlässigkeit; griech.: ἀλήθεια, von λήθω mit α privativum, das, was nicht verborgen, sondern offenbar, offenkundig ist). Der Grundbegriff der Wahrheit ist die Übereinstimmung einer wie immer gearteten Darstellung entweder mit der faktischen Wirklichkeit oder mit der Idee des Dargestellten, mit dem, was ist, oder mit dem, was sein soll. Eine Aussage, Beschreibung, Begriffsbestimmung ist wahr, wenn sie der Wirklichkeit entspricht, wenn diese sich in ihr abspiegelt und zum adäquaten Ausdruck gelangt. Wir können dies die logische, formale Wahrheit nennen, die zunächst dem intellektuellen Gebiete angehört, aber auch auf das ethische hinübergreift. Die ethische oder materiale Wahrheit dagegen ist die Übereinstimmung der einzelnen Erscheinung oder der zufälligen Wirklichkeit mit der Idee. Ein wahrer König ist der, der nicht bloß die Fürstenkrone trägt, sondern der Idee eines Fürsten entspricht. Wahre Poesie, wahre Kunst ist eine solche, welche den Gesetzen der Kunst genügt. In diesem Sinne nennen wir wohl den Christen „die Wahrheit des Menschen“, insofern in ihm die gottgewollte Idee des Menschen ihre Verwirklichung findet bezw. sich zu verwirklichen anfängt. In diesem Sinne heißt Christus das wahre (rechte) Licht (Joh. 1, 9), der wahre (rechte) Weinstock (Joh. 15, 1), das wahre (rechte) Brot (Joh. 6, 32); nennt der Herr seinen Vater den einzig wahren Gott (Joh. 17, 3) und spricht von (rechten) wahren Anbetern Gottes (Joh. 4, 23); in allen diesen Stellen aber steht das Adjektivum ἀληθινός im Unterschiede von ἀληθής. — Wir sehen mithin, daß die Wahrheit das ganze Gebiet der persönlichen Selbstbethätigung des Menschen umfaßt und nicht bloß eine Sache des Intellekts ist, sondern auch sein Wollen und Fühlen angeht, und verstehen es, wie die Schrift von einem Sein aus der Wahrheit (Joh. 18, 37; 1 Joh. 3, 19), oder einem Thun der Wahrheit (Joh. 3, 21; 1 Joh. 1, 6), oder einem Wandeln in der (Sphäre der) Wahrheit (2 Joh. 4; 3 Joh. 3. 4) reden kann. Nicht minder folgt aus dem Gesagten, daß die absolute Wahrheit allein in Gott ist, insofern bei ihm die absolute, dauernde, ununterbrochene Übereinstimmung mit der absolut vollkommenen Idee, die er selber ist, und die absolut adäquate Erkenntnis alles Seienden, wie die vollkommene Güte des Willens vorhanden ist. Sind aber die kreatürlichen Dinge seine Schöpfung, der Ausdruck seines Gedankens, die Verwirklichung seiner Zwecke, so bleiben sie nur so lange wahr, als sie ihren schöpfungsmäßigen Zustand bewahren, und die Welt verlor in demselben Augenblick ihre Wahrheit, als das widergöttliche Prinzip durch die Verführung der freien Kreatur zum Abfall von Gott in sie eindrang. In ihrer jetzigen sündlichen, korrupten Wirklichkeit ist die Welt nicht mehr die wahre, weil nicht mehr ihrer gottgewollten Idee entsprechende. Sie steht nun unter dem Widerspruch der Erscheinung mit dem wahren Sein. Ihr fehlt die rechte Realität, denn sie ist vergänglich, und die rechte Idealität, denn sie ist deteriorirt. Ihre Wirklichkeit ist „schlechte“ (idealwidrige) Wirklichkeit geworden. Erst durch das Heil in Christo gewinnt sie die Wahrheit wieder. Deshalb heißt auch dies Heil und seine Offenbarung in der Heil. Schrift die Wahrheit κ. ε. (2 Thess. 2, 12; 2 Tim. 2, 25; 3, 7; Tit. 1, 14; Hebr. 10, 26; 2 Petr. 1, 12 u. a.), das Heilswort das Wort der Wahrheit (Jak. 1, 18; Eph. 1, 13 u. ö.), der Heil. Geist der Geist der Wahrheit (Joh. 14, 17; 15, 26; 16, 13), wie sich auch Christus selber „die Wahrheit“ nennt (Joh. 14, 6), weil er das Heil nicht bloß verkündigt, sondern schafft und in seiner Person repräsentiert, so daß, wer ihn ergreift, damit die Wahrheit in ganzem Umfange sich zu eigen macht und wiederum zur Wahrheit seines ganzen Wesens gelangt.

Aus diesem Begriff der Wahrheit folgt von selbst für den Menschen die Pflicht unbedingter **Wahrhaftigkeit**, d. h. einer subjektiven Beschaffenheit und eines Verhaltens, welche von der Liebe zur Wahrheit bestimmt sind und in Gesinnung, Wort und That letztere niemals derogieren, wie denn auch Gott selber die Eigenschaft absoluter Wahrhaftigkeit (veracitas; veritas moralis im Unterschied von der veritas essentialis oder metaphysica, s. o.), zugeschrieben

wird, insofern seine Offenbarung, sein Wort niemals und niemanden täuscht und seine Drohungen wie seine Verheißungen unbedingt ernst gemeint sind und sich erfüllen (Röm. 3, 3ff.; 11, 29: 2 Tim. 2, 13; Off. 15, 3; Pf. 33, 4). Im übrigen ist auf d. Art. „Lüge" zu verweisen.

Wahrheitsfreunde, s. Philalethen.

Wahrsager und Wahrsagung. In 5 Mos. 18, 10 und 11 wendet sich der göttliche Offenbarungs- und Heiligkeitswille gegen jede Art der Wahrsager und Wahrsagung. Denn, obgleich den Ausdruck „wahr" einschließend, will doch das genannte deutsche Wort für alle diese Arten einer behaupteten Kenntnis und Enthüllung verborgener, insbesondere zukünftiger Dinge und einer Verfügung über geheimnisvolle Kräfte offenbar nur den Anspruch bezeichnen, den jene Wahrsager für sich erheben, ähnlich wie jideoni hebräisch den Wissenden bezeichnet, als den sich der Wahrsager geltend macht. Die Reihenfolge der verschiedenen Arten von Wahrsagern und Wahrsagung ist an jener Stelle (5 Mos. 18) folgende:

Der qosem qosamim, welcher zuerst genannt wird, ist eigentlich der Beschwörer (von qasam wörtl. festmachen in dem Sinne von fest und sicher bestimmen). Unter diesem Namen erscheinen 5 Mos. 18, 10 und 14; 2 Kön. 17, 17; Micha 3, 6. 7. 11; Jes. 3, 2 die falschen Propheten, insbesondere Bileam, der Sohn Peors, Jos. 13, 22, den die Israeliten nachmals töteten, die Propheten der Philister 1 Sam. 6, 2, das Weib (die Hexe) zu Endor 1 Sam. 28, 8 ff.; dieser Wahrsagung bedient sich der König von Babel Ezech. 21, 21, der für seinen Kriegszug das Los der Pfeile (belomantia) befragt.

Der zweite Ausdruck für den Wahrsager an unserer Stelle 5 Mos. 18, nämlich meonen, bezeichnet nach etlichen den die Wolken Befragenden, aus der Gestalt und dem Zuge der Wolken die Zukunft Erschließenden, richtiger wohl den die Wolken d. h. das Wetter Machenden, gewinnt aber dann häufig eine allgemeinere Bedeutung, wie wenn 2 Kön. 21, 6 der Ausdruck von Ahab ausgesagt oder Jes. 2, 6 die herrschende Zauberei im Volke geschildert oder Jes. 57, 3 die Israeliten, die Kinder der Zauberin, vor Gottes Gericht gefordert werden. Der Talmud deutet eine Etymologie des Wortes meonen von ajin (Auge) an, womit die Bezauberung durch das Auge, der sog. böse Blick gemeint wäre.

Der Name menachesch, welcher in 5 Mos. 18, 10 weiterhin genannt wird, grammatisch die Form des part. Pi. eines Verbums, welches onomatopoetisch (bezügl. denominativ) das Zischen der Schlange bedeutet, scheint von der vermuteten Zauberkraft der Schlange, die in den heidnischen Religionen des Orients eine so große Rolle spielt, oder von dem Heimlichen und Furchterweckenden ihrer Stimme oder von beidem zugleich seine Bedeutung empfangen zu haben. So findet sich das Wort 3 Mos. 19, 26 neben dem Poel onen, desgleichen 2 Kön. 17, 17 (neben qasam), wo der ungöttliche Sinn des Volkes Israel, die Ursache des Gerichts der assyrischen Gefangenschaft, geschildert wird, und 2 Kön. 21, 6 (neben onen), wo das Gericht speziell über Ahabs Haus sich wegen der herrschenden Zauberei ankündigt. Übrigens hat auch dieser Ausdruck in mehreren Stellen, z. B. 1 Mos. 30, 27 und 44, 15 (von Joseph), auch 1 Kön. 20, 33 eine allgemeinere, unverfängliche Bedeutung = ahnen, etwas als Vorbedeutung, omen nehmen.

Der in 5 Mos. 18, 10 folgende Ausdruck mekascheph hat von seinem ursprünglichen Sinne des (heidnischen) Gebets und Kultus für die israelitische Vorstellung nur den Begriff des Murmelns (von Zauberformeln) angenommen, so 2 Mos. 7, 11, wo die ägyptischen mekaschephim durch ihre Zauberformeln die Wunderzeichen Mosis nachahmen, oder Dan. 2, 2; Mal. 3, 5; 2 Chron. 33, 6 (an den betr. Stellen von den LXX mit pharmakos, von der Vulgata mit maleficus übersetzt).

Der weiter genannte chober cheber 5 Mos. 18, 11 ist allem Anschein nach derjenige, welcher mit magischen Kräften bannt (vgl. Pf. 58, 6), wenn nicht etwa die entsprechende arabische Wurzel chabara = weise sein, wie etliche wollen, auf eine allgemeinere Bedeutung (magischer Wissenschaft oder Kunst) hinweist.

Der mit dem Ausdruck ob bezeichnete „Beschwörer", auch baal-ob (fem. baalat-ob) genannt, hat es insbesondere mit den Toten zu thun, aus deren Munde er mittels Citation Verborgenes, namentlich Zukünftiges erfaßt und weiter verkündet (Nekromantie); so außer 5 Mos. 18, 11 an zahlreichen Orten z. B. 1 Sam. 28, 7—19; 2 Kön. 21, 6; 2 Chron. 33, 6; Jes. 8, 19; 19, 3.

Der jideoni, eig. Wissende, ist wohl der Hellsehende, in unmittelbarer Intuition die Dinge Erkennende, resp. dies Behauptende, zugleich befähigt, das Erkannte kund zu thun, aber nicht in göttlicher, sondern dämonischer Erleuchtung (LXX gnostes), vgl. 3 Mos. 19, 31; 20, 6; 1 Sam. 28, 3. 9. Übrigens wird auch der Wahrsagergeist, welcher die Erkenntnis vermittelt, jideoni genannt 3 Mos. 20, 27, ähnlich wie ob der Geist, den man im Totenbeschwörer wohnend und wirksam dachte 1 Sam. 28, 8.

Im Buche Daniel 1, 20; 2, 2 werden, wie in 1 Mos. 41, 8. 24; 2 Mos. 7—9 bei den Ägyptern, die chartummim, die Astrologen (griech. hierogrammateis, von den LXX meist exegetai, sophoi übersetzt) als im Besitze einer besonders aus der Beobachtung der Gestirne gewonnenen Kunde und Voraussicht der Geschichte der Welt und der einzelnen genannt.

Die Jes. 44, 25; Jer. 50, 36 genannten baddim (Luth. „Weissager") sind mit diesem Namen als Schwätzer, leere Prahler, die Jes. 19, 3 genannten ittim (Luther „Pfaffen", eigentlich Flüsterer, Murmeler) von seiten ihrer Geheimnisthuerei bezeichnet.

Es ist charakteristisch für die Religion des A. T., daß jede Form der Mantik als heidnischer Greuel (thoeba) verworfen, nur aus dem Munde Jehovas selbst und seiner Diener die Erkenntnis

seines Willens und seiner Wege gestattet ist. Vgl. die Artikel Prophetie, Urim und Thummim, Los, Traum u. a. Der Heiligkeitscharakter des Verhältnisses des alttestamentlichen Bundesvolkes zu Gott tritt auch hier deutlich hervor. Und gerade jene Gesamtstelle der Verwerfung aller Greuel heidnischer Zauberei und Wahrsagung 5 Mos. 18 führt zugleich zu der großen Verheißung des wahren und ewigen Propheten 5 Mos. 18, 15 ff. „Einen Propheten wie mich wird der Herr, dein Gott, dir erwecken aus dir und aus deinen Brüdern."

Waibel, Matthias, evangel. Märtyrer, gebürtig aus Martinszell bei Kempten, erst Lehrer an der Klosterschule zu Kempten, dann Pfarrer der Gemeinde „auf dem Berge" in der Nähe der Stadt, wo er ungefähr 6 Jahre evangelisch predigte. Da er sich auch gegen die Verehrung von Reliquien, den Ablaß und das Verderben des Klerus erklärte, rief der letztere den Schwäbischen Bund an, der damals gegen die Bauern zu Felde lag. Unter dem Vorwande, daß er ein Kind seiner Gemeinde taufen solle, wurde er in Kempten aufhältliche Pfarrer aus der Stadt gelockt, am 6. Septbr. 1525 gefangen gesetzt und an einem Busche aufgehenkt. Vgl. Zeugen der Wahrheit Bd. III, S. 589 ff.

Waisenhäuser und Waisenpflege. Das heidnische Altertum kennt keine besondere Fürsorge für die Waisen. Nur Athen macht eine rühmliche Ausnahme. Waisen im Kriege gefallener Bürger wurden auf Kosten des Staates erzogen, die Knaben bis zum 18. Jahre, in welchem Alter sie mit voller Rüstung entlassen wurden. Aber auch die übrigen Waisen waren Gegenstand der öffentlichen Fürsorge. Waisenvermögen wurde zur Vermögenssteuer nicht herangezogen. Doch erst durch das Christentum wurde nach apostolischem Grundsatz (vgl. Jak. 1, 27) eine spezielle Sorge zugleich mit den Armen, Kranken, Witwen und Verlassenen auf die Waisen verwendet, Waisenpfleger (Orphanotrophoi) angestellt und Waisenhäuser (Orphanotropheia) errichtet. Auch schon das Mosaische Gesetz nimmt sich der Witwen und Waisen an; denn „Gott ist ein Vater der Waisen und ein Richter der Witwen" (Ps. 68, 6). Ambrosius und Augustin rechnen es zu den hervorragenden Pflichten der Bischöfe, die Waisen gegen Unrecht zu schützen; auch verwaltet die Kirche häufig das Vermögen derselben. Anfangs wurden die Waisen durch Witwen auf Kosten der Gemeinde verpflegt oder auch von einzelnen aufgenommen; später brachte man sie nebst anderen Hilfsbedürftigen in allgemeinen Anstalten (Hospitälern) unter, bis sich durch die größere Anzahl eine Sonderung für die verschiedenen Klassen notwendig machte. Im 4. Jahrh. soll zu Cäsarea in Kappadozien ein eigenes Waisenhaus gegründet und vom Kaiser Valens beschenkt worden sein. In Afrika sammelten Nonnen von Heiden ausgesetzte Findlinge und brachten sie zur Taufe. Im Jahre 1090 wurde vom Kaiser Alexios in Konstantinopel ein Waisenhaus gebaut. Im Abendlande betrachtete sich Karl d. Gr. als Beschützer der Witwen und Waisen. Kinder, die ihrer Eltern beraubt sind, sollen die Bischöfe und Priester ehrbaren Frauen zur Erziehung übergeben. Dieselben wurden vielfach in Hospitälern und Klöstern untergebracht. Eigentliche Waisen- und Findelhäuser kommen zuerst in romanischen Ländern vor; in Deutschland bevorzugte man die Einzelerziehung. Im 15. Jahrh. übernimmt überall der Stadtrat die Sorge für die Waisen; aber auch die Zünfte nehmen sich derselben an. Die ersten deutschen Waisenhäuser wurden in den Reichsstädten errichtet, so 1572 in Augsburg. Nach dem 30jähr. Kriege wurden die Waisen durch die Armenpolizei in Zucht- und Armenhäusern untergebracht. Einen kräftigen Anstoß und Aufschwung empfing die Waisenpflege durch das von A. H. Francke (s. d.), 1696 „ohne fixum oder fundus" in Halle errichtete Waisenhaus. Im Jahre 1697 gründete der erste König von Preußen das „Große Friedrichs-Hospital", ein Waisen-, Kranken-, Arbeits- und Irrenhaus; aus demselben ist die Waisenerziehungsanstalt zu Rummelsburg hervorgegangen. Viele schon früher errichtete Waisenhäuser wurden nach dem Muster des Halleschen reorganisiert. An die Stelle von privaten Stiftungen ist in neuerer Zeit durch die veränderte Gesetzgebung die Gemeindewaisenpflege als Zweig der amtlichen Armenpflege getreten. Vielfach ist man auf Unterbringung der Waisen in geeigneten Familien zurückgekommen, namentlich in Schottland und Amerika (Boarding-out-System); neuerdings auch in Deutschland, so seit 1830 im Königr. Sachsen. Durch Unterbringung in verschiedene Familien desselben Dorfes sind Waisenkolonien entstanden. Die Kinder werden zur Landwirtschaft und zu häuslichen Arbeiten erzogen und bleiben den Verhältnissen des wirklichen Lebens näher. Die Aufsicht führt der Geistliche oder der Lehrer des Ortes als „Waisenvater" und Berater der von ihm empfohlenen oder vorgeschlagenen Pflegeeltern. Über die Prinzipfrage: ob Anstaltspflege oder Familienpflege der Waisen vorzuziehen sei, sind eingehende Erörterungen angestellt worden. Der 1880 begründete „Deutsche Verein für Armenpflege und Wohltätigkeit" hat 77 deutsche Armenverwaltungen zur Beantwortung dieser Frage veranlaßt und die Äußerungen derselben veröffentlicht (Böhmert, Das Armenwesen in 77 deutschen Städten, Dresden 1887). Bei weitem die meisten haben sich für Familienerziehung entschieden, mit Ausnahme besonderer Fälle, welche Anstaltspflege erfordern aus gesundheitlichen oder sittlichen Gründen. Ebenso entschied die Generalversammlung des Vereins zu Stuttgart im September 1888. Vgl. die „Schriften des Vereins für Armenpflege und Wohltätigkeit" Heft 4, 1881: Der Wert allgemeiner Waisenanstalten. Aus früherer Zeit ist zu nennen die Preisschrift: Über die Erziehung der Waisen in gewöhnlichen Waisenhäusern oder durch einzelne Beköstigung (Homburg 1780). Goldbeck, Über die Erziehung der Waisenkinder (Hamb. 1781), und Kröger, Archiv für Waisen- und Armenerziehung, 2 Bde. (Hamb. 1826—28); Ristel-

huber, Wegweiser zur Litteratur der Waisenpflege, 2 Bde. (Köln 1831 u. 40); Besser, Beiträge zur Waisenhausfrage (Berlin 1863); Zelle, Waisenpflege und Waisenkinder in Berlin, 1867. Militärwaisenhäuser, wo die Knaben für den Soldatenstand erzogen werden, gibt es in Potsdam und in Annaburg. Reichswaisenhäuser wurden durch die deutsche Reichsfechtschule begründet.

Waisenräte oder „Gemeindewaisenräte“ sind nach § 1849 des neuen Bürgerlichen Gesetzbuches von den Gemeinden einzusetzen als Hilfsorgane für die Ausführung der dem Vormundschaftsgericht obliegenden Verrichtungen bezüglich aller in der Gemeinde sich aufhaltenden Mündel und Pflegebefohlenen. Diejenigen Staaten, welche die Leitung der Obervormundschaft Gemeindebehörden übertragen, bedürfen dieser Einrichtung nicht.

Waitz, Georg, Historiker, am 9. Oktober 1813 in Flensburg geboren, erhielt in seiner Vaterstadt den ersten sowie den Gymnasialunterricht, blieb aber, obschon unter Dänen lebend und dänisch unterrichtet, gut deutsch gesinnt und bezog im Jahre 1832 die Universität Kiel als Student der Rechte, obwohl seine Vorliebe ausgesprochen der Geschichte, besonders der Verfassungsgeschichte gehörte (cf. s. Doktorthese: nemo historicus nisi juris cognitione imbutus). 1833 ging er nach Berlin, wo er neben juristischen auch philologische und historische Vorlesungen hörte, auch Schleiermachers letzte Vorlesung über die Politik. 1836 promovierte er zum philosophischen Doktor und trat im gleichen Jahre als Mitarbeiter an den Monumenta Germaniae historica mit Pertz in Verbindung. 1842 wurde er ordentlicher Professor in Kiel, 1848 Mitglied des Frankfurter Parlamentes, 1849 Professor in Göttingen, bis er 1876 die Leitung der reorganisierten Ausgabe der Mon. Germ. übernahm und nach Berlin übersiedelte, wo er als Mitglied der Akademie auch Vorlesungen an der Universität hielt. 1874 wurde er von Göttingen zum Ehrendoktor der Theologie ernannt. Wenige Wochen vor seinem 50jährigen Doktorjubiläum starb Waitz in Berlin am 24. Mai 1886, einen Tag nach Ranke, zu dessen größten Schülern er gehörte. Waitz war bei aller Toleranz gegen die Katholiken ein streng evangelischer Christ.

Außer seinen historischen, besonders quellenkritischen Arbeiten, die hier nicht genannt werden können, sind zu erwähnen: Über das Leben und die Lehre des Ulfila, Bruchstücke eines ungedruckten Werkes aus dem Ende des 14. Jahrhunderts, 1840, und seine Arbeiten über den liber pontificalis (s. d.).

Wakambamission. Schon von Krapf (s. d.) in Aussicht genommen, der das Markusevangelium ins Kikamba übersetzte, wurde diese Mission nach dem Tode Krapfs (1881) von dem bayerischen Pfarrer M. Ittamaier, damals in Reichenschwand bei Hersbruck, der sich eingehend mit der ostafrikanischen Mission und den Tagebüchern Krapfs beschäftigt hatte, in einem ausführlichen Memorandum dem bayerischen Zentralausschuß für Mission in Nürnberg und dem Missionskollegium in Leipzig zur Inangriffnahme empfohlen, dort aber auf der Generalversammlung des Jahres 1882 zunächst zurückgestellt, bis Gott deutlichere Fingerzeige nach dieser Seite hin gebe. Als eine 1885 mit verstärkter Motivierung dem Kollegium unterbreitete Eingabe Ittamaiers und seiner Freunde, für die inzwischen auch die Kolonialpolitik des deutschen Reiches, durch die Ukamba zu einem deutschen Schutzgebiet geworden war, ins Gewicht fiel, gerade wegen der Unsicherheit der kolonialen Verhältnisse und um jeder Vermengung von Mission und Politik von vornherein zu begegnen, wieder abgelehnt worden war, schritt man in Bayern am 25. Januar 1886 zur Gründung einer eigenen Gesellschaft für evangelisch-lutherische Mission in Ostafrika, und schon am 1. August dieses Jahres wurden die beiden ersten in Neuendettelsau ausgebildeten Sendboten ausgesandt und von ihnen Ende September die erste Station Jimba in der Nähe von Mombas gegründet. Doch brachte schon das Ende des Jahres 1892 eine Wiedervereinigung mit Leipzig und seitdem wird die Wakambamission, deren Arbeitsfeld durch das deutsch-englische Abkommen von 1890 in die englische Oberhoheit übergegangen war, von der evangelisch-lutherischen Missionsgesellschaft zu Leipzig (s. Mission, evangelisch-lutherische zu Leipzig) fortgeführt.

Übrigens diente die erste Station gar nicht eigentlich den Wakamba, die kurz vor ihrer Gründung Jimba wegen Viehseuche und Hungersnot verlassen hatten, sondern Negern aus verschiedenen Stämmen, vor allem Suahelis (s. d.), aus denen 1890 die drei Erstlinge von Jimba gewonnen wurden, während erst 5 Jahre später der erste Mkamba getauft wurde. Die Wakamba, ein heiterer und kluger Menschenschlag, weniger dem Ackerbau und der Viehzucht, als der Jagd und dem Handel ergeben, der sie beständig das Land durchziehen läßt, sind eben für alles eher empfänglich als für das Wort vom Kreuz, das ebenso ihrer trotzigen Selbstgerechtigkeit als ihrem Bauchdienst und Fleischessinn, ihrer Streitsucht und ihrer abergläubischen Geisterfurcht widerstreitet. Auch schwere Gerichte, wie eine Heuschreckenplage 1894 und eine furchtbare Hungersnot, die durch das Ausbleiben des Regens seit 1897 bedingt, 1899 eine erschreckende Höhe erreichte und mindestens die Hälfte des ganzen Volkes dahinraffte, haben keinen nachhaltigen Eindruck hervorgebracht. Dazu wurde die Missionsarbeit durch den Araberaufstand 1895 und die vielen durch das Klima verursachten Erkrankungen und Verluste von Missionaren schwer gehemmt und geschädigt, und so ist denn auch ihr bisheriger Erfolg noch gering. Die erste eigentliche Wakambastation Mbungu, 1887 gegründet, mußte 1898 aufgegeben werden, da, abgesehen von großem Wassermangel, auch ihre Bevölkerung immer mehr abnahm und ihre Bedeutung als Handelszentrum durch die Ugandabahn aufhörte. Auch war es dort in 11 Jahren noch zu keiner Taufe und regelmäßigen Schule gekommen. In Jimba zählte die Gemeinde Ende

1899 42 Getaufte, zu denen 12 Katechumenen kamen, und am Gottesdienst nahmen einschließlich der 20 Kostschüler durchschnittlich 75—100, darunter etwa die Hälfte Wakamba, die sich hierher wieder gezogen haben, teil. Im Innern des Landes sind die Stationen Ikutha (seit 1891) mit 2 Getauften und 1 Katechumenen, 35 Kostschülern und 90—120 Teilnehmern am Gottesdienst und Mulango in der Landschaft Kitwi (seit 1899) mit 1 Katechumenen, 25 Kostschülern und 50—90 Hörern. Immerhin zeigt auch dieser Anfang, daß die Arbeit an dem Volke der Wakamba, das über das ganze Gebiet von den Hügeln hinter Mombas bis zu den Quellflüssen des Tana am Berge Kenia und von der Gegend des Kilimandscharo bis gegen den Unterlauf des Tana zerstreut und ohne gemeinsames Oberhaupt in mehrere Stämme geteilt ist, die ihrerseits auch nicht von einem Häuptling, sondern von einem Rate der Alten regiert werden, nicht ganz vergeblich ist, und der genaueste Kenner desselben, der verstorbene Reisende Dr. Kolb, konstatierte nicht bloß schon einen entschiedenen Erfolg der Missionsarbeit bei den Wakamba, sondern lebte auch der guten Zuversicht, daß bald auch für sie die Stunde schlagen und ihre Blüte in das Reich Gottes eingehen werde.

Wala, s. Adalhard und Wala.

Wala, Bruder des Adalhard (s. d.) und der Gundrada, Sohn des Bernhard, des Stiefbruders Pipins des Kurzen, also Vetter Karls des Großen, hatte wie sein Bruder zuerst unter dem argwöhnischen Mißtrauen Pipins, dann unter dem Karls im Anfange von dessen Regierung viel zu leiden, doch wurde Karl den beiden Brüdern hernach aus nicht mehr ersichtlichen Gründen sehr gewogen; Wala wurde oberster Graf in Sachsen, 812 als Begleiter und Berater von Karls unmündigem Enkel, Bernhard, mit diesem nach Italien geschickt, wo er die maurischen Piraten erfolgreich bekämpfte und die Wahl Bernhards zum langobardischen Könige durchsetzte, eine That, die ihm freilich die Feindschaft Ludwigs des Frommen eintrug. Nach Karls des Großen Tode huldigte Wala dem neuen Herrscher, zog sich aber sofort als Mönch nach Corbie (Corvey) zurück, da der Einfluß Benedikts von Aniane jegliche Einwirkung Walas auf Ludwig unmöglich machte. Nach dem Tode Benedikts wurden die Beziehungen Walas zum Könige vorübergehend besser, der ihn sogar seinem Sohne Lothar zum Berater beigab und 822 dem Wala wie dessen Bruder das zugefügte Unrecht abbat, obwohl die beiden Brüder bereits seit 817 den zu Gunsten ihres Sohnes Karl des Kahlen ins Werk gesetzten Ränken der Kaiserin Judith entgegengetreten waren. 822 gründeten die beiden Brüder die Klöster Herford und Neucorbie. Nach Adalhards Tode (826) wurde Wala Abt in Corbie, und zwei Jahre danach (828) überreichte Wala auf dem Reichstage zu Aachen seine Denkschrift „über die Schäden der Regierung"; auch brachte er später den Papst Gregor IV. durch Vorlegung von Konzilsbeschlüssen, deren Echtheit man später angezweifelt und in denen man die ersten Spuren der pseudoisidorischen Dekretalien zu erkennen gemeint hat, dazu, daß er den Bischöfen, die Ludwig treu geblieben waren, feit entgegen- und für Lothars Erbfolge eintrat. Mit dem Jahre 830 wandelte sich die Gunst des Königs wieder in Haß; Wala wurde zuerst zu Chillon am Genfer See, dann zu Hermontier in strenger Haft gehalten, dann in einem deutschen Kloster und schließlich in Corbie, woraus ihn Lothar 833 befreite und ihm die Abtei Bobbio übertrug. 836 söhnte sich Ludwig erneut mit ihm aus. Bald danach, am 12. September 836, starb W. zu Bobbio. Er war ein Mann, dessen Bild der Parteien Gunst und Neid der Nachwelt als ein schwankendes überliefert hat, der aber um die Förderung der Missionen in Sachsen, Dänemark und Schweden, wie besonders um die Aussendung Ansgars und Autberts große Verdienste hat.

S. die Lebensbeschreibung des Wala von Paschasius Radbertus unter dem erdichteten Namen: Epitaphium Arsenii bei Mabillon IV.; Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen 1. Bd. 5. Aufl. Berlin 1893, S. 250; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands 2. Bd. S. 455 f.

Walachei, s. Rumänien.

Walaeus, Antonius, ein reformierter Theologe aus Gent, wo er als Glied einer alten angesehenen flandrischen Familie de Wale am 3. Oktober 1573 das Licht der Welt erblickte, studierte nach dem Besuch der Schule in Middelburg von 1596 an in Leiden, unternahm 1599 eine große Reise nach Paris, Genf und Basel, wo er Schüler des älteren Buxtorf (s. d. 1.) wurde, und besuchte auch die berühmtesten Universitäten Deutschlands. Nach seiner Rückkehr wurde er zuerst Prediger in dem unweit Middelburg gelegenen Dorfe Kouterke, dann in Middelburg selbst, wo er nicht nur durch seine Predigten, sondern auch durch Vorlesungen über griechische Sprache, Philosophie und Theologie sich großes Ansehen erwarb. Von dem Prinzen von Oranien an die kontraremonstrantische Gemeinde im Haag berufen, wurde er auch Mitglied der Dortrechter Synode und 1619 Professor der Theologie in Leiden, wo er am 9. Juli 1639 starb. Außer seiner Mitarbeit an einer Bibelübersetzung entfaltete er noch eine reiche litterarische Thätigkeit, aus deren Früchten seine loci communes theologici und sein Compendium ethicae Aristotelicae ad normam veritatis christianae revocatum hervorzuheben sind. Seine Ethik, die in 3 Theilen von dem höchsten Gut des Menschen, von dem Wesen der Tugend im allgemeinen und von den einzelnen Tugenden handelt, ist, wie schon ihr Titel sagt, im Grunde nur eine Wiederholung der aristotelischen Ethik, durch christliche Gedanken ergänzt. Desto wertvoller und fruchtbringender war die erst neuerdings ins Licht gestellte Thätigkeit des Walaeus im Dienste der Mission als Direktor des ersten evangelischen Missionsseminars.

Die unter dem Namen der Ostindischen Kompanie bekannte Handelsgesellschaft war bei ihrer staatlichen Bestätigung verpflichtet worden, auch für die Pflanzung der Kirche und die Bekehrung

der Heiden in den neuerworbenen Besitzungen Sorge zu tragen und nahm deshalb evangelische Prädikanten in ihren Dienst, die ihr durch die lokalen Kirchenbehörden bez. Synoden als geeignete Persönlichkeiten in Vorschlag gebracht und für den ostindischen Kirchen- und Missionsdienst ordiniert worden waren. Als sich nun aber ein Mangel an solchen Persönlichkeiten einstellte, wandten sich die Direktoren der Kompanie an die theologische Fakultät von Leiden um Rat, und in ihrem Namen verfaßte Walaeus ein äußerst interessantes Gutachten, das sich ganz für den Gedanken der Kompanie erklärte, ein eigenes Seminar zu errichten. Zur Aufnahme in dasselbe sollten nur fromme ehrbare Jünglinge gelangen, die in den Wissenschaften gute Fortschritte machten, großen Eifer für die Ausbreitung des Christentums zeigten und außer der Zustimmung ihrer Eltern oder Vormünder auch ein gutes Zeugnis von einer Gemeinde oder Synode oder von frommen und angesehenen Männern aufzuweisen hätten. Nach einer Prüfungszeit in der Wohnung des Direktors sollte dort auch ihr eigentliches Studium nach den Anweisungen desselben beginnen und außer dem Besuch der öffentlichen Vorlesungen und besonderen Übungen vor allem auf Erziehung zur Selbstbeherrschung und Verträglichkeit, zu Gebet und Fasten und auf Schlagfertigkeit Juden, Mohammedanern und Heiden gegenüber gesehen werden. Auch sollten sie ein oder zwei Jahre lang vor ihrer Abreise in den gebräuchlichsten Sprachen der Länder, in die sie gesandt werden, unterrichtet werden. Die wörtliche Mitteilung dieses Gutachtens siehe in der Allgemeinen Missionszeitschrift 1882 S. 22 f. Das Seminarium Indicum kam darauf 1622 wirklich zustande, und Walaeus gab um der Sache willen dem Drängen der Kompanie und Fakultät nach und übernahm seine Leitung. Er verfaßte nun auch eine Lebens- und Hausordnung für die Studenten des Seminars, die sich gleichfalls durch große Nüchternheit und Umsicht auszeichnet und ebenso wie die Einrichtung der Ökonomie oder Haushaltung an dem obengenannten Orte S. 85 f. wörtlich abgedruckt ist. 12 Jahre lang führte er diese Leitung über das Seminar, das übrigens nie von mehr als 6 Studenten besucht wurde und der indischen Kirche gegen 12 Lehrer und Missionare lieferte, die nach dem Zeugnis ihrer Zeitgenossen sich durch Gelehrsamkeit und Frömmigkeit auszeichneten. Walaeus selbst überwachte nicht nur ihre Studien, sondern behandelte auch mit ihnen zweimal in der Woche sein Handbuch der reformierten Religion und unterwies die Geförderten unter ihnen in Privatstunden in der besten Weise, wie man durch der Natur entnommene Beispiele die reformierte Religion den Heiden beibringen und eine neue Gemeinde bilden und leiten müsse. Daß trotzdem das Seminar so bald wieder einging, hatte seinen Grund wohl nicht bloß in den Kosten, die es der Ostindischen Kompanie verursachte, sondern auch darin, daß seine Zöglinge sich der Heidenbekehrung mehr widmeten, als es in ihr Kolonialprogramm paßte. Aus eigenen Mitteln aber ein Missionsseminar zu unterhalten, kam den Synoden und Vertretern der Kirche nicht in den Sinn, obwohl sie den immer stärkeren Mangel an zum Missionsdienst tüchtigen Prädikanten selbst lebhaft empfanden und beklagten.

Walafrid Strabo, s. Strabo.

Walasser, Adam, kathol. Volksschriftsteller und Hymnolog, gebürtig aus Ulm, lebte längere Zeit in Tegernsee, wo er den Benediktinern bei Einrichtung einer Druckerei behilflich war, gest. 1581. Er ist der Herausgeber des sogen. Tegernseer Gesangbuchs (1574 u. ö.), womit er den Ketzerliedern und weltlichen unzüchtigen Liedern wehren wollte. Ein Verzeichnis seiner zahlreichen Schriften findet sich in Allg. D. B. XL, S. 640 ff.

Walbaum, Adolph, Pastor der deutschen luth. Gemeinde zu Dalston (London), als solcher ein rühriger Förderer aller deutschen Wohltätigkeitsanstalten das., insbesondere Mitgründer des deutschen Hospitals (1845), geb. 1808, gest. 1891.

Walburg (Walburg = Bergerin der Gefallenen, Waldburga, Gualpurgis, Walpurgis, Walrurgis, Waltpurgis), die Schwester Willibalds (s. d.), des ersten Bischofs von Eichstädt, und des Wunnibald, Abtes von Heidenheim, soll angeblich mit zu den Klosterfrauen gehört haben, die Bonifacius aus England zur Unterstützung seiner Missionsthätigkeit nach Deutschland gerufen hat. Doch läßt sich nur nachweisen, daß Walburga erst nach 728 nach Deutschland gekommen ist. Ihr Geburtsort lag größter Wahrscheinlichkeit nach in der Grafschaft Hampshire. In Deutschland hielt sie sich zumeist in dem von Wunnibald in Heidenheim 751 gegründeten Mönchs- und Nonnenkloster auf, dessen Leitung sie nach Wunnibalds Tode († 761) übernahm bis zu ihrem eigenen Tode, der nach 777 zu setzen ist. Mitte des 9. Jahrhunderts wurden ihre Gebeine nach der Heiligen Kreuzeskirche in Eichstädt (s. d.) überführt, und 893 erbat sich die Äbtissin Liubila von Monheim einige Reliquien der Walburga für ihr Nonnenstift, das sich nun auch gleich wie Eichstädt der Wunder der Walburga zu rühmen anfing. Über die angeblich heilkräftige Wirkung des Walpurgisöles (s. Eichstädt) hat der Jesuit Gretser wunderliche Dinge berichtet. Der Hauptgedächtnistag der Walburga ist außer dem 4. bezw. 25. Februar, dem 27. April, 4. August, 12. Oktober, der Tag ihrer Heiligsprechung, der 1. Mai, der mit dem heidnisch-germanischen Frühlingsfeste zusammenfallend zu Aber- und Hexenglauben (Walpurgisnacht) viel Veranlassung gegeben hat.

S. Vita Wynnebaldi (Monum. Germ. Script. XV. 114) und neben den wertlosen Biographien in Mon. Germ. Script. XV. 539 ff. noch Schmid, Leben der h. Walpurga u. s. w. Eichstädt 1850 u. 1867; Alois Schlecht, Die ältesten (bildlichen) Darstellungen der h. Waldburga (Sammelband der hist. Ver. Eichstädt VII. 1892, S. 111—122).

Walch, 1. Christian Wilhelm Franz, einer der gelehrtesten Theologen des 18. Jahrhunderts, geboren als Sohn von 3. am 25. Dezember 1726 in Jena, wo er 1745 zum Magister promovierte und mit exegetischen, philosophischen

und historischen Vorlesungen begann. Nachdem er dann von 1747 an mit seinem Bruder Immanuel (s. 2) eine große Studienreise durch Deutschland, Holland Frankreich, Schweiz und Italien unternommen hatte, die ihm durch wertvolle Bekanntschaften und den Besuch berühmter Bibliotheken reichen Gewinn eintrug, wurde er 1750 außerordentlicher Professor der Philosophie in Jena, 1753 aber schon ordentlicher in Göttingen, wozu 1754 ein Extraordinariat in der theol. Fakultät kam, in die er 1757 als ordentlicher Professor eintrat. 1766 ordentliches Mitglied der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften in der historischen Klasse und Primarius der Fakultät, nachdem er schon im Jahre zuvor Direktor des theol. Repetentenkollegiums geworden war, 1772 großbritannischer Konsistorialrat, ist Walch, der sowohl als Dozent wie als Schriftsteller eine enorme Thätigkeit entwickelt hat, am 10. März 1784 in Göttingen gestorben. — Ein Vertreter des Supranaturalismus, der zwar persönlich die milde Rechtgläubigkeit seines Vaters noch teilte, aber wissenschaftlich nur noch die historische Glaubwürdigkeit gelten ließ und deshalb z. B. in seiner schon 1753 erschienenen „Geschichte der ev.-luth. Religion als ein Beweis, daß sie die wahre sei," den Nachdruck mehr auf die äußeren Umstände und Fügungen der göttlichen Vorsehung als auf die innere Wahrheit der Sache selbst legte, hat sich Walch vor allem der Kirchengeschichte zugewandt und hier mit peinlicher Gewissenhaftigkeit in der Anführung der Quellen, in der Erörterung der kleinsten Umstände und Abhörung der Zeugenaussagen ein möglichst objektives Bild zu geben gesucht. Er warnte vor allen subjektiven Kombinationen und Zuthaten, und wenn er auch großes Gewicht darauf legt, die wahren Ursachen der Begebenheiten aufzudecken und zu begründeten Urteilen über sie zu kommen, so dringt er doch nirgends tiefer ein und vermag nicht den inneren Gang und die tieferen geistigen Zusammenhänge der Geschichte klarzustellen. Ist es ihm doch die Voraussetzung aller rechten Geschichtsbetrachtung, daß die Historie in ihrem Umfange nicht eine notwendige Wahrheit, sondern nur zufällige Veränderungen zufälliger Dinge habe. — Außer den „Grundsätzen der natürlichen Gottesgelahrtheit" (1760), dem Breviarium Theologiae symbol. Ecclesiae Lutheranae (1765) und dem Breviarium Theologiae dogmaticae (1775) gehören alle hervorragenden Schriften Walchs dem historischen Gebiete an, so seine Historia Patriarcharum Judaeorum (1751), Hist. Adoptianorum (1755), Protopaschitarum (1760), seine Wahrhafte Geschichte der sel. Frau Katharina von Bora, 2 Bde. (1751—54), seine „Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehren" (1756) und aus dem gleichen Jahr der Entwurf einer vollständigen Historie der römischen Päpste, dem sich 1759 ein Entwurf zu einer solchen der Kirchenversammlungen anschloß. Dazwischen (1757) erschien das Compendium hist. eccl. recentissimae, während nach den „Grundsätzen der Kirchenhistorie des N. Testaments" (1761) von 1762 an in 11 Bänden der „Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten bis auf die Zeiten der Reformation" (doch nur bis ins 9. Jahrhundert fortgeführt) erschien. Das Jahr 1770 brachte die Bibliotheca symbol. vetus und die „Kritische Nachricht von den Quellen der Kirchenhistorie". Von 1771—83 erschien die Neueste Religionsgeschichte in 9 Bdn., die Planck fortsetzte, 1772 die „Grundsätze der zur Kirchenhistorie des N. Testaments nötigen Vorbereitungslehren und Bücherkenntnisse", 1774 die „Grundsätze der Kirchenhistorie des 18. Jahrh." und 1779 die „Kritische Untersuchung vom Gebrauche der heil. Schrift unter den alten Christen in den ersten 3 Jahrhunderten". — 2. Johann Ernst Immanuel, geboren als Sohn von 3. am 30. August 1725 zu Jena, wo er am gleichen Tage wie sein Bruder (s. 1) zum Magister promovierte, gab sich mit besonderem Eifer philosophischen, philologischen, später auch naturgeschichtlichen Studien hin, war ein besonderer Freund der Altertumskunde und hat seine umfassenden Kenntnisse darin auch der Theologie nutzbar gemacht, indem er dunklere Stellen der heil. Schrift zu erläutern suchte (Antiquitates symbol., quibus symbol. apost. hist. illustrantur) oder die Apostelgeschichte erklärte (Dissertationes in Acta apost.) oder kirchengeschichtliche Beiträge zu den spanischen Christenverfolgungen unter Nero und Diokletian lieferte. Nachdem er 1750 in Jena außerordentlicher Professor der Philosophie geworden war, wurde er 1755 ordentlicher Professor der Logik und Metaphysik und 1759 der Beredsamkeit und Dichtkunst und starb als Hofrat am 1. Januar 1778. — 3. Johann Georg, der berühmteste Schüler des Buddeus (s. d.), wurde am 17. Juni 1693 zu Meiningen, wo sein Vater Generalsuperintendent war, geboren, besuchte nach Erwerbung gründlicher Vorkenntnisse, namentlich in den klassischen Sprachen, seit 1710 die Universität Leipzig und begann hier auch, nachdem er 1713 Magister geworden, mit philosophischen und theolog. Vorlesungen, auch mit zahlreichen philologischen Veröffentlichungen; er gab u. a. den Phädrus, Ovid, Cellarius, Laktanz, eine Abhandlung über die Verbindung des Studiums der Philosophie und der Altertümer und 1716 eine Historia critica latinae linguae heraus. In diesem Jahre übersiedelte er nach Jena, wo er 1718 außerordentlicher Professor der Philosophie und der Altertümer, 1719 ordentlicher Professor der Beredsamkeit und seit 1721 auch der Dichtkunst wurde. 1726 erschien sein philosophisches Lexikon, eine alphabetische Sammlung und Erklärung der in allen Teilen der Philosophie vorkommenden Materien und Kunstwörter, und das Jahr darauf seine Einleitung in die Philosophie. Doch hatte er sich inzwischen, namentlich auch durch Buddeus, dessen einzige Tochter er heiratete, veranlaßt, auch schon der Theologie mehr zugewandt, war 1724 außerordentlicher, 1728 ordentlicher Professor geworden, und stand seit 1750 als erster Professor an der Spitze der Fakultät, ein Theologe, der zwischen Orthodoxie

und Pietismus vermittelnd, an der luth. Kirchenlehre treu festhielt, aber wahre Frömmigkeit für den Hauptzweck aller Theologie und für die größte Zierde eines Theologen erklärte und auch selbst eine außerordentliche Gelehrsamkeit mit ungeheuchelter Religiosität verband. Er hat auch oft gepredigt und hier gleichfalls die innigste Verbindung von Dogmatik und Moral betont. 1746 erschien von ihm eine Sammlung kleinerer Schriften von der gottgefälligen Art zu predigen, in denen er auch von dem verderbten und gesunden Geschmack in Ansehung der Predigten handelte. Doch lag der Schwerpunkt seiner litterarischen Arbeit und seine Stärke vor allem auf streng wissenschaftlichem Gebiet, und es ist erstaunlich, was er hierin geleistet hat. Außer zahlreichen Dissertationen und Programmen über die verschiedensten Materien (die wahre menschl. Natur Christi, den Kinderglauben, die Armut Christi, das Strafamt des h. Geistes, die Hymnen der apostolischen Kirche, den Knecht Gottes u. a.), außer der Herausgabe der Institutiones Theologiae dogmaticae des Buddeus, die von ihm in compendium redactae et brevioribus observationibus illustratae wurden, und eigener Kompendien: Einleitung in die christl. Moral (1748), in die dogmatische (1749) und in die polemische Gottesgelahrtheit (1752), wie in die theol. Wissenschaften überhaupt (1737), Kompendium der kirchl. Altertümer (1733), veröffentlichte er eine harmonische Erklärung der 4 Evangelisten oder Betrachtungen über das Leben Christi (1740), ferner Joh. Andr. Bosii Introductionem in notitiam scriptorum ecclesiasticorum (1733), wie von sich selbst eine Bibliotheca theol. selecta 1757—65 in 4 Bdn. und eine Bibliotheca patristica 1770. Dazu kam die Herausgabe der Werke Luthers in 24 Bdn. von 1740—52, die jede frühere Ausgabe an Vollständigkeit übertraf, wenn auch die deutsche Übersetzung der lateinischen Schriften für den wissenschaftlichen Gebrauch nicht genügte und der Text der deutschen Schriften nicht ohne viele Willkürlichkeiten und Nachlässigkeiten festgestellt wurde. 1750 erschien das christl. Konkordienbuch, deutsch und lateinisch mit historischen Erläuterungen, wozu die schon 1732 veröffentlichte Introductio hist. et theol. in libros symbol. Ecclesiae Luth. gehörte, und endlich gab Walch 2 große geschichtliche Werke über die außer und in der evang.-luth. Kirche entstandenen Religionsstreitigkeiten heraus, zu denen er schon 1724 mit einer auf Wunsch und nach den Heften seines Schwiegervaters veröffentlichten „Einleitung in die vornehmsten Streitigkeiten, aus Herrn Buddeus' Collegio herausgegeben", den Grund gelegt hatte. Die historische und theol. Einleitung in die Religionsstreitigkeiten, welche sonderlich außer der ev.-luth. Kirche entstanden, erschien von 1733—36 in 5 Bdn., während seine Einleitung in die innerkirchlichen Streitigkeiten, „von der Reformation bis auf die jetzige Zeit ausgeführt", ebenfalls in 5 Bdn. schon 1730 begonnen, aber erst 1739 vollendet wurde. Er starb am 13. Januar 1775 in Jena.

Waldau, Geo. Ernst, luth. Theolog, geb. 1745 in Nürnberg, gest. 1817 als Antistes an der Lorenzerkirche das., namhafter Litterarhistoriker (Repertorium von seltenen Büchern und Schriften 1795 ff.), asketischer Schriftsteller, großer Verehrer Gellerts und selbst Liederdichter. In den von ihm behufs durchgreifender Gesangbuchsreform herausgegebenen „Geistlichen noch ungedruckten Liedern", Nürnb. 1781, gehören ihm selbst 4 an, von denen sich das Trauungslied „Von dir, du Gott der Einigkeit," noch in verschiedenen Gesangbüchern erhalten hat (von manchen dem Prof. Eschenburg zugeschrieben).

Waldbruder, f. Klausner.

Waldburg, Gebhard Truchseß von, f. Gebhard.

Waldeck (Waldeck-Pyrmont), Fürstentum, bestehend aus den geographisch getrennt liegenden Fürstentümern Waldeck und Pyrmont, wird von 57 766 Einwohnern bewohnt, niedersächsischen und fränkischen Stammes, von denen ca. 96 % Evangelische, 3 % Römisch-Katholische und der Rest Juden und Anhänger von Sekten sind. Die konstitutionell monarchische Verfassung datiert vom 17. August 1852, die innere Verwaltung übt seit dem 1. Januar 1868 der König von Preußen aus (laut Accessionsvertrag vom 18. Juli 1867), ein Verhältnis, das alle 10 Jahre durch Vertrag erneuert worden ist und an dem die Gründung des Deutschen Reichs nichts geändert hat. Dem Fürsten, der sich mit seinem Hause zur evangelischen Kirche bekennt, steht das Begnadigungsrecht, die Zustimmung zur Gesetzgebung und das Kirchenregiment zu. Letzteres übt er für die evangelische Kirche durch das Landeskonsistorium, unter dem 4 Superintendenten stehen, aus, wie auch alle anderen Religionsgesellschaften bei aller Selbständigkeit in der inneren Verwaltung den Staatsgesetzen unterworfen sind. Die innere Verwaltung der evangelischen Kirche ist geregelt durch die Konsistorialverordnung vom 2. März 1853, durch die hernach vielfach geänderte Gemeindeordnung vom 1. August 1857 und die Synodalordnung vom 18. Februar 1873. Den Gemeindekirchenvorständen, denen das Recht der Pfarrwahl durch Gesetz vom 11. Mai 1848 gegeben, aber am 5. Oktober 1855 wieder entzogen wurde, steht jetzt nur noch das Votum negativum gegen die Ernennung eines vom Kirchenregiment, das für den Landesherrn alle außer 7 Stellen zu besetzen hat, präsentierten Bewerbers zu. Die Kreissynoden tagen jährlich einmal, die Landessynode, aus 16, je 7 geistlichen und weltlichen und 2 vom Fürsten zu ernennenden Mitgliedern bestehend, aller drei Jahre, letztere Synode mit dem Rechte der Geldbewilligung, der Beschwerde gegen das Konsistorium und der Wahl des Synodalausschusses.

Aus der Kirchengeschichte des Fürstentums sei kurz erwähnt, daß das Christentum durch Bonifacius, die Reformation durch den Grafen Philipp III., dessen Gemahlin Anna und ihren Sohn Wohlrad, sowie den Grafen Philipp IV. (f. die Landordnung der Grafen Philipp III. und IV.) in das Land kam, das 1557 eine

lutherische Kirchenordnung erhielt, die 1640 einer Revision unterworfen und bei der die Anerkennung und die Verpflichtung auf die Form. Concordiae gesetzlich gefordert wurde. Im Jahre 1788 wurde diese Verpflichtung wieder aufgehoben. Das Jahr 1821 brachte durch Dekret der Regierung die Union, das Jahr 1861 die Befreiung der Katholiken vom Parochialzwang.

S. Wagner, Geschichte Waldecks und Pyrmonts, Wildungen 1888.

Waldeck, Franz von, Bischof von Münster (seit 1532) und Osnabrück und seit 1530 Administrator des Bistums Minden, geb. 1491, vor seiner Erhebung auf den Bischofsstuhl Clevescher Amtmann zu Boineburg, persönlich ein sehr ungeistlicher Herr mit ausgelassenem Lebenswandel, mußte in dem Vertrag vom 14. Februar 1533 der Bürgerschaft von Münster (s. d.), die durch den Prediger Bernt Rothmann (s. d.) für die Reformation gewonnen worden war, die sämtlichen Pfarrkirchen für den evangelischen Gottesdienst einräumen, so daß nur der Dom dem Bischof und seinem Kapitel verblieb. Nach Niederwerfung der Münsterischen Rotte (s. d.) wurde trotz der Gegenbemühungen Hessens und der Reichsstädte der katholische Gottesdienst in Münster wieder vollständig hergestellt. Aber bald darauf verließ Bischof Franz die streng päpstliche Richtung und näherte sich, dem Beispiel seines Oberhirten, des Kölner Erzbischofs Hermann von Wied, folgend, der Reformation. Obwohl durch seine Wahlkapitulation in Münster und Osnabrück ausdrücklich zu ihrer Bekämpfung verpflichtet, zog er lutherische Prediger in seine Umgebung, berief den Lübecker Superintendenten Bonnus (s. d.) nach Osnabrück, unterstützte den Zug der Schmalkaldener gegen Braunschweig und schloß sich 1543 dem Schmalkaldischen Bunde an. Doch bereitete ihm das Domkapitel von Osnabrück und noch mehr das von Münster große Schwierigkeiten, und letzteres klagte ihn sogar 1547 der Ketzerei an. Er starb am 15. Juli 1553, und auch seine nächsten Nachfolger Ketteler und Raesveld waren der Reformation nicht abgeneigt.

Waldemar I. oder der Große, König von Dänemark, geboren am 14. Januar 1131 als Sohn des Knut Lavards und der Ingeborg von Nowgorod, seit 1157 nach Svends Tode König des Gesamtreiches, eroberte 1168 die Insel Rügen. Die Seele des Unternehmens war Absalon von Roskilde (s. d.). Zuerst wurde Arkona erobert und dort die erste christliche Kirche gebaut, dann das heilig gehaltene Bild des Götzen Swantovit zerstört und die Insel dem Bistum Roskilde zugeteilt, eben so wie die von Waldemar dem Absalon geschenkte Burg Haven (Kopenhagen), was zu viel Streitigkeiten führte. 1169 wurde in Rügen der letzte heidnische Tempel zerstört und damit die Christianisierung der Insel vollendet. Waldemar förderte 1177 (1178) die Wahl Absalons zum Erzbischof von Lund an Stelle Aeskilds, mit dem der König verschiedene Kämpfe gehabt hatte. Im Bunde mit Heinrich dem Löwen bekämpfte Waldemar auch die Wenden. Waldemar starb am 12. Mai 1182.

Waldemar II., der Sieger, 1202—1241 König von Dänemark, geboren am 28. Juni 1170 als jüngster Sohn Waldemars I. (s. d.), 1202 Nachfolger seines älteren Bruders Knut, versuchte unter Zustimmung des Papstes Innocenz III. die Esthen, über die er 1219 siegreich war, zu unterwerfen und die Herrschaft der dänischen Kirche auf Kosten der deutschen Missionen, für die Adalbert von Riga zu Gunsten Waldemars verzichtete, in Esthland einzuführen. Doch führte sein Unternehmen, das übrigens nicht mit gehörigem Nachdruck von ihm betrieben wurde, zu keinem Resultate. 1222 bereiteten die Esthen der dänischen Herrschaft und Kirchengründung ein dauerndes Ende, obschon auch Waldemar das von ihm 1219 gegründete Reval zum Bistum erhoben hatte. Die Mißerfolge Waldemars, der 1223 in Holstein geschlagen und gefangen genommen wurde und nach seiner Freilassung infolge Vertragsbruches seinerseits der Macht der vereinigten deutschen Fürsten bei Bornhövede 1227 erneut unterlag, führten zur völligen Räumung Esthlands, wie sie auch für Norddeutschland Befreiung von dänischen Eroberungsgelüsten brachten. Waldemar II. starb am 28. März 1241.

Walden, Thomas von, s. Netter.

Waldenser (Valdesii, Vaudes, Vaudois, Waldenses, Wadoys, Pauperes de Lugduno, Lugdunenses, Leonistae, Sabbatati). Unter Ablehnung der Behauptung, der Ursprung der Waldenser sei auf Claudius von Turin, oder gar auf die Apostel Paulus und Jakobus zurückzuführen, ist als geschichtlich feststehend anzusehen, daß ihr Gründer der reiche Lyoner Bürger und Kaufmann Valdes (Valdez, Waldus) gewesen ist, dem die katholischen Quellen seit dem Ende des 14. Jahrhunderts den Vornamen Petrus beilegen. Ob er seinen Reichtum auf wenig anständige Weise erlangt hat, wie das Chronic. Lugdun. behauptet, muß dahingestellt bleiben. Dieser Valdes verzichtete um 1170 (1173), erschüttert durch die Legende des h. Alexius (s. d.) und veranlaßt durch des Heilands Wort an den reichen Jüngling, auf alle seine Güter, und wie er selbst von der Pflicht zur Predigt des Evangeliums erfüllt, seit 1177 oder 78 die Vorschriften Christi nach Matth. 5—7 und 10 zu verkündigen begann, so fand er auch bald Gleichgesinnte aus den niederen Ständen, die sich auch die Armut erwählten und ohne Schuhe und Geld zu zweien umherzogen, um das Evangelium zu predigen. Diese Societas Valdesiana, deren Bestrebungen bald erfolgreich waren, namentlich in Norditalien bei den Humiliaten (s. Humiliatenorden), erregte mit ihrem Thun den Widerspruch des Lyoner Erzbischofs, der ihr das Predigen verbot, ein Verbot, gegen das sie vergeblich an den Papst Alexander III. appellierten und dessen Nichtbeachtung ihr auf der Synode zu Verona 1184 durch Papst Lucius III. den Bann eintrug. Ihre Opposition, die ja nicht gegen den Bestand der römischen Kirche gerichtet war, suchte

Innocenz III. dadurch zu überwinden, daß er den zur römischen Kirche zurückgeführten Waldensern wie dem Durandus von Osca (s. d.) und den Anhängern eines Bernhard Primus gestattete, einen Verein der Pauperes catholici zu bilden, in dem die Ausführung waldensischer Grundsätze, wenn auch abgeschwächt und bischöflicherseits beaufsichtigt, geduldet wurde. Doch sind diese Pauperes catholici bald in den Bettelmönchsorden aufgegangen, während die Waldenser Denomination blieb und sich rasch weiter verbreitete, sodaß Innocenz III. nun auf dem 4. Laterankonzil 1215 den Bann erneut über sie aussprach, dem 30 Jahre zuvor die Reichsacht bereits vorausgegangen war. Zu ihrer Unterwerfung predigte Innocenz III. einen Kreuzzug gegen sie, dessen Ausführung dem Legaten Albert de Capitaneis übertragen wurde, dem aber die Waldenser in Piemont verzweifelten Widerstand entgegensetzten. In diese Zeit (um 1217) ist der Tod des Valdes zu setzen, der bis an sein Ende die Bewegung selbst leitete und einerseits die Freude erfuhr, sie in Mittel- und Westeuropa wachsen zu sehen, aber andererseits auch den Schmerz, daß sich Meinungsverschiedenheiten in ihrer Mitte geltend machten, über die auch nach seinem Tode auf einer Zusammenkunft in Bergamo 1218 es wegen unüberbrückbarer Gegensätze zu keiner Einigung kam, sodaß sich der französische von dem radikaleren italienischen Zweig trennte (s. Pauperes italici aber lombardici). Mit dem Wachstum der Bewegung steigerte sich erklärlicherweise auch die blutige Reaktion der Kirche Roms und ihrer Schergen. Die Inquisition wütete seit Mitte des 14. Jahrhunderts furchtbar unter den Waldensern Frankreichs und Norditaliens. Konrad von Marburg trieb in Mittel- und Norddeutschland sein grausiges Verfolgungshandwerk gegen sie, Pius II. erließ am 11. Mai 1463 eine Bulle wider sie, und Sixtus IV. ließ 1447 einen Kreuzzug zu ihrer Vernichtung predigen. Trotz aller Verfolgung gelang es aber den Waldensern, in Calabrien und Apulien blühende Kolonien zu gründen, die mit den Muttergemeinden der piemontesischen Thäler in regstem Zusammenhang blieben, und der oben erwähnte Kreuzzug, den der Herzog von Savoyen, unter dessen Herrschaft Piemont seit Anfang des 15. Jahrhunderts gekommen war, im Verein mit Frankreich unternahm, endete für die Verbündeten mit einer empfindlichen Niederlage, durch die für die Waldenser vorübergehend eine Zeit der Ruhe und im letzten Grunde die Sicherung ihres Bestandes bis auf die Gegenwart herbeigeführt wurde.

Waren nun die Waldenser zwar schon lange innerlich von der Kirche Roms geschieden, so wurde die formelle Trennung erst durch die Annahme der reformierten Lehre, deren Kenntnis durch Martin von Luserna, Georg Morel (s. d.) und Masson zu ihnen gekommen war, vollzogen. Das Hauptverdienst reformierterseits gebührte Farel (s. d.) und Anton Saunier (s. d.), die 1532 die Waldenserthäler besuchten und die Waldenser im September 1532 auf der Synode von Chanforans im Thale d'Angrogne zur Annahme der „Noble Leiczon" brachten. Die Waldenser verzichteten auf manche Einseitigkeit ihrer Anschauungen und bekannten sich, wenn auch nicht einstimmig, zur reformierten Prädestinationslehre. Die Synode von St. Martin 1533 beschloß den Anschluß an die reformierte Kirche, womit der Bruch mit der römischen Kirche vollständig wurde und die Verfolgungen sich erneuerten. Die Grausamkeiten, mit denen die französischen Waldenser in der Dauphiné und Provence, für die sich Beza und Brenz vergeblich verwandten, 1545 und die süditalienischen Waldensergemeinden in Kalabrien 1561 vernichtet wurden, der Ausrottungskampf, den die savoyischen Herzöge gegen ihre waldensischen Landeskinder 1655 (das sogenannte „blutige Passah") und 1685ff. (s. Victor Amadeus II.) führten, empören heute noch das Gefühl jedes evangelischen Christen, wie sie damals Cromwell zu der Drohung veranlaßten, mit seiner Flotte Savoyen anzugreifen. Einen Lichtblick in diesem Nachtgemälde bildete die siegreiche, von Napoleon I. als militärische Glanzleistung bewunderte Rückkehr (glorieuse rentrée) vertriebener Waldenser unter ihrem Priester Arnaud (s. d.) im Jahre 1689. Viele der Waldenser wurden durch die Verfolgungen aus ihrer Heimat vertrieben und gingen u. a. nach Böhmen, wo schon früher Glaubensbrüder eingewandert und in enge Berührung mit den Hussiten gekommen waren, und nach Württemberg, wo sie 1899 die Feier des 200jährigen Bestehens ihrer Gemeinde festlich begangen haben, ferner nach Brandenburg, Hessen, Schweiz. Schließlich erlahmte aber doch die Verfolgungswut an dem Heldenmut, mit dem die Waldenser für ihren Glauben, zu dessen Erhaltung sie bereits 1571 den „Bund der Thäler" geschlossen hatten, bis zum letzten Blutstropfen kämpften, und das Jahr 1848 brachte ihnen das Morgenrot der Freiheit durch das Emanzipationsedikt Karl Alberts von Sardinien (17. Februar 1848), durch das sie Religionsfreiheit und bürgerliche Gleichberechtigung mit den Katholiken erhielten. In Turin bildete sich eine Gemeinde, die durch Zuzug zerstreuter italienischer Protestanten zusehends wuchs, aber auch die Stätte der Meinungsverschiedenheiten wurde, die den Genuß der Freiheit anfänglich etwas getrübt haben, da sie zu einer Separation führten. Die neu hinzugetretenen italienischen Gemeindeglieder, denen das geschichtliche Verständnis für das Altüberlieferte in Lehre, Verfassung und Kultus ferner lag und die mit Recht nicht in dem einseitigen Festhalten des Hergebrachten, sondern in lebensvoller Akkommodation an die Neuzeit und besonders im Gebrauche der italienischen Muttersprache an Stelle der 1630 auch nur notgedrungen angenommenen französischen Sprache die beste Gewähr für die Zukunft des Evangeliums in Italien sahen, trennten sich, als sie mit ihren Vorschlägen nicht durchdrangen, von den Altwaldensern und bildeten die sogenannte Chiesa libera (s. Italien und Desanctis). Das Jahr 1884 brachte eine Einigung aller Evangelischen

Italiens mit Ausnahme der darbystisch infizierten Gemeinden, die alljährlich zum „italienisch-evangelischen Kongreß" zusammentraten. Die nun nicht mehr bedrängten Waldenser arbeiten durch Veröffentlichung von Zeitschriften, Abdrucken und Übersetzungen der hervorragendsten Werke der Reformation wie positiver Theologen der Neuzeit, durch Verbreitung von Bibeln und Missionsschriften treulich an der Evangelisation Italiens und unterhalten eine eigene Druckerei, die Tipografia Claudiana, zuerst in Turin eröffnet, dann nach Florenz verlegt.

Die Zahl der Waldenser beträgt jetzt rund 27000. Die sogenannte Waldensische Missionskirche zählt in Italien 48 Gemeinden und 45 Außenstationen, an 120 Orten ist evangelischer Gottesdienst. Im Dienste ihrer Evangelisationsarbeit stehen 136 Pfarrer, Lehrer und Evangelisten. Einzelne Gemeinden sind finanziell selbständig, die meisten bedürfen, so groß ihre Opferwilligkeit auch ist, der Unterstützung, die ihnen u. a. vom Gustav Adolf-Verein wird. In Florenz besteht eine theologische Schule und seit 1889 in Turin die Société d'histoire Vaudoise. Das kirchliche litterarische Hauptorgan der Waldenser ist die Rivista cristiana.

Was nun die ursprüngliche Lehre der Waldenser betrifft, so gründeten sie sich ausschließlich auf die heilige Schrift, und nicht nur ihre Prediger zeigten große Vertrautheit mit ihr, sondern auch den Gläubigen oder Freunden wurde dieselbe so eingeprägt, daß sich viele durch große Schriftkenntnis auszeichneten. Aber es war wesentlich die Bergpredigt, die sie als „Gesetz Christi" in den Mittelpunkt ihrer Verkündigung stellten und in buchstäblicher Weise geltend machten, weshalb sie auch den Eid verwarfen und der Obrigkeit das Recht über Tod und Leben absprachen, und wie sie in dieser gesetzlichen Auffassung des Evangeliums sich als gut katholische Christen bewiesen, so lag ihnen auch sonst im Anfange nichts ferner als Opposition gegen die Kirche. Sie hatten im Gegenteil die feste Absicht, mit der katholischen Tradition nicht zu brechen. Nur die Lehren vom Fegfeuer, von dem Opfer für die Verstorbenen, von der Anrufung der Heiligen und vom kirchlichen Ablaß verwarfen sie; sonst aber hielten sie so sehr auf Übereinstimmung mit der Kirche, daß sie selbst ihre Gläubigen zur öffentlichen Beichte und zum Gehorsam gegen ihre Pfarrer anhielten. Doch trieb die innere Konsequenz der Sache selbst sie bald weiter. Ihre Auffassung von der rechten Nachfolge Jesu vertrug sich auf die Dauer ebenso wenig mit der Kirche, als ihr undeirrtes Fortfahren mit der Laienpredigt auf Grund ihrer Überordnung des Wortes Gottes über Menschenwort. Auch unter den von Anfang an konservativeren Waldensern Frankreichs kam es immer mehr zur Lösung von der römischen und Aufrichtung einer eigenen Hierarchie. Sie begannen selbst Beichte zu hören und wollten nichts davon wissen, daß dies ein priesterliches Vorrecht sei. Auch hatten sie eine selbständige Tischfeier mit religiösem Charakter, wobei mit Berufung auf die Segnung der 5 Gerstenbrote und 2 Fische durch Jesum der Vorsteher das Brot brach und den Segen auf dasselbe herabflehte. Ebenso feierten sie, wenigstens im engeren Kreise (s. u.), das Abendmahl und zwar am Gründonnerstag (oder Ostersonntag) im Sinne eines einfachen Gedächtnismahles ohne Meßliturgie und Zeremonien, dabei aber doch im Glauben an die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi. Denn der Vorsteher bat Gott, ihn würdig zu machen, den allerheiligsten Leib darzubringen, der von den Engeln im Himmel angebetet werde. Übrigens galt dies keineswegs als bischöfliches Vorrecht, sondern stand allen Brüdern (und Schwestern) zu, da jeder Heilige ein Priester sei. Auch bei den französischen Waldensern brach sich immer mehr die Ueberzeugung Bahn, die die Lombarden schon früher vertraten (s. Pauperes italici), daß für das Priestertum nicht irgend eine äußere Weihe, sondern die Freiheit von der Todsünde entscheide, und auch das mußte zur Bildung einer eigenen Hierarchie und selbständigen Organisation führen.

Die Pauperes Christi bildeten einen aus den 3 Graden der Bischöfe, Presbyter und Diakonen bestehenden ordo, und wenn auch die Genossenschaft im weiteren Sinn noch solche umfaßte, die nicht einmal die Diakonatsweihe empfangen hatten, da der einzelne vielmehr 6 Jahre der Genossenschaft als Novize angehört haben mußte, bevor er Diakon werden konnte, so trat er doch erst damit in den eigentlichen Status der Armen Christi und in die Reihe der Vollkommenen, weil auch erst in den Dienst am Worte ein. Denn erst der Diakon mußte die Gelübde der Armut, Keuschheit und des Gehorsams ablegen und konnte es nur, wenn er stets unbeweibt war. Seine Aufgabe war das Predigen und Einsammeln der Almosen zum Unterhalte der Brüder, und seine Weihe erfolgte durch den Major oder Majoralis, den Bischof, der seinerseits zuerst Presbyter gewesen sein mußte und womöglich nur durch einen anderen Bischof geweiht werden sollte. Nur im Notfalle genügte die Weihe durch einen älteren Presbyter, der die Stelle eines Vorstehers vertrat, einen sogenannten Major non ordinatus. Die Weihe der Presbyter geschah durch Handauflegung des Major und sämtlicher Presbyter, die auch ebenso mit allen Diakonen bei der Weihe des Bischofs beteiligt waren. Dem letzteren stand die Verwaltung des Bußsakraments, die Ordination der Presbyter und Diakonen, denen er auch ihre Berufsgebiete zuwies, und die Konsekration der Abendmahlselemente zu. Die Presbyter durften neben der Predigt auch Beichte hören, Bußen auferlegen und Absolution erteilen, nicht aber von den auferlegten Strafen dispensieren. Von weiblichen Predigern verlautet nur wenig. Manche Waldenser haben sie nicht gekannt und überhaupt kein Weib in den eigentlichen Status aufgenommen. Unter den Majores, deren es geweihte und nichtgeweihte gab, wurden nach dem Tode des Stifters zuerst zwei Rectores jedesmal auf ein Jahr gewählt zur Führung des Regiments und Verwaltung des obersten

Priestertums, bald aber kehrte man zur monarchischen Verfassung des Anfangs zurück. Es wurde einer und zwar wahrscheinlich auf Lebenszeit zum Minister ernannt. Bei den deutschen Waldensern, die sehr enge Beziehungen zu den lombardischen Brüdern hatten, heißen die predigenden Brüder und Schwestern gern Meister und Meisterinnen, die ersteren auch Apostel und Zwölfboten oder wegen der Verwaltung des Bußsakraments Bihter = Beichtiger. Auch war hier die Stellung zum katholischen Kirchentum noch schroffer und man verwarf alle Gebräuche und Zeremonien, die in der Schrift nicht ausdrücklich gelehrt seien, wie die kirchlichen Feste, Prozessionen, Weihrauch und Weihwasser, Bilder, letzteÖlung, vor allem auch die Messe und anderes als unevangelische Menschensatzung. Übrigens fand auch frühzeitig eine Beeinflussung durch andere Ketzer, namentlich die Katharer (s. d.), statt, und es ist vielfach nicht sicher zu entscheiden, was ursprünglich waldensisch und was von anderen übernommen war. Jedenfalls aber hat erst die hereinbrechende Verfolgung und im Zusammenhang damit das immer energischere Zurückgehen auf die Schrift die Erkenntnis der Waldenser geläutert und ihre Organisation von den katholischen Schlacken gereinigt.

Die jetzige Verfassung der Waldenser ist eine presbyterial-synodale. Die höchste kirchliche Gewalt ist der jährlich einmal tagenden Generalsynode übertragen, und damit die Befugnis der „Tafel“, einer ständigen Kommission von fünf Mitgliedern mit dem Moderateur an der Spitze, beschränkt. Im Kultus lehnen sich die Waldenser ganz an die reformierte Praxis an; ihre Gottesdienste bestehen aus Gesang und Gebet, Schriftvorlesung und Predigt. Ihre gottesdienstlichen Stätten entbehren alles bildlichen Schmuckes, selbst des Kruzifixes mit Berufung auf 2 Mos. 20. Ihre älteste Bekenntnisschrift, ein Katechismus aus der Gründungszeit, sowie ein etwas später zu datierendes Glaubensbekenntnis trägt allgemein-christliches Gepräge, der aus der Reformationszeit stammende Katechismus (las interrogacionas menors) hussitischen Charakter und die Confessio fidei von 1655 (neu 1839) läßt die Beziehung zur Lehre Calvins deutlich erkennen. Das bleibende Verdienst der Waldenser, dieses „Israels der Alpen“, ist in ihrer Treue zur heiligen Schrift, in ihrer, der altchristlichen ähnlichen, brüderlichen Seelsorge, in ihrem sorgfältigen Jugendunterricht und in ihrem lebensvollen christlichen Vorbild zur Gewinnung des ungläubigen Volkes zu sehen.

Über Quellen und Litteratur, die zahlreich sind, s. die Angaben in dem mit großer Wärme und unverkennbarer Liebe zur eigenen Sache geschriebenen Artikel „Waldenser“ von Dr. Em. Comba in PRE² XVI, aus denen die Arbeiten von Dieckhoff, Preger und Herzog besonders zu nennen und denen an neuern Werken noch als hauptsächliche nachzutragen sind: Müller, Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen u. s. w., Gotha 1886; des obengenannten Comba Geschichte der Waldenser: französisch I. Band 1887; italienisch Turin 1893; Keller, Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen, Leipzig 1886; Brunel, Les Vaudois des Alpes françaises, Paris 1889; Albert, Les Vaudois et la Vallouise, Grenoble 1891; Bérard, Les Vaudois etc., Lyon 1892.

Waldenström, Paul Peter, ist am 20. Juli 1838 in Luleå geboren, wo sein Vater Arzt war. Nachdem er die philosophischen und theologischen Studien in Upsala beendet hatte, wurde er Religionslehrer an mehreren Gymnasien und ist gegenwärtig Gymnasialprofessor in Gefle. Bereits 1868 Mitglied der schwedischen Landessynode (Kyrkomöte) wurde er 1885 auch Reichstagsabgeordneter, als welcher er gegenüber der Staatskirchenverfassung besonders für eine größere kirchliche Freiheit eintrat. Durch seine theologischen und praktischen Schriften, seine Reisen, Predigten und Vorträge in ganz Schweden sowie (1889) in Nordamerika, das er von New York bis San Francisko bereiste, hat er eine reiche Thätigkeit entfaltet. Seit 1868 gibt er eine erbauliche Zeitschrift „Der Pietist“ heraus, die eine weite Verbreitung hat. Außerdem verfaßte er eine Übersetzung des Neuen Testaments mit erklärenden Bemerkungen (2 Bde.) und mehrere größere und kleinere Schriften: „Gottes ewiger Erlösungsrat“ (3 Bde.), zwei Jahrgänge Predigten (4 Bde.), eine Auslegung des 25. Psalms, die unter dem Titel: „Der Herr ist fromm“ auch ins Deutsche übersetzt und in Schweden in etwa 100000 Exemplaren verbreitet ist. Seit 1872 bekämpft er die Anselmsche Satisfaktionslehre und faßt seinen Standpunkt kurz dahin zusammen: „Christus ist nicht der Stellvertreter des Menschen, um Gott mit dem Menschen zu versöhnen, sondern Gottes Stellvertreter, um den Menschen mit Gott zu versöhnen, dadurch daß er seine Sünde wegnahm. Das Subjekt der Versöhnung ist Gott, das Objekt derselben ist die Welt, der Mittler Christus; die Erlösung geschieht nicht per gratiam propter Christum, sondern propter gratiam per Christum.“ Der darüber entstandene Streit rief eine Menge theologischer Schriften für und wider hervor. Außer in Schweden sind in Nordamerika seine Schriften weit verbreitet. Das Yale-College in New Haven (Nordamerika) ernannte ihn 1889 zum Doktor der Theologie. Die von ihm geleiteten freikirchlichen Vereine haben in Gefle, Stockholm u. a. O. größere Kirchen gebaut; die Zahl der Waldenströmianer (s. Stockholm) ist besonders im mittleren und nördlichen Schweden sehr groß.

Wälder. An eigentlichen Wäldern ist Palästina wohl nie reich gewesen. Zwar fehlte es dem Libanon (s. d.) nicht an herrlichen Waldungen, von denen in der Schrift oft die Rede ist (2 Kön. 19, 23; Jes. 10, 34; 37, 24; Sach. 11, 1) und aus denen die Israeliten für ihre großen Prachtbauten ihr Bauholz bezogen; aber sie sind heute stark gelichtet und gehörten niemals zum Heil. Lande selbst. Auch im Ostjordanlande gab es große Wälder; Gilead (s. d.) und Basan waren einst wegen ihrer Wälder gepriesen, während freilich in der Gegenwart an Stelle reich bewaldeter Strecken sich baumloses

Weibeland findet. Aber im Westjordanland waren eigentliche Wälder nie zahlreich. Wohl nennt uns die Schrift einzelne Wälder wie Hareth im westlichen Juda 1 Sam. 22, 5 und Waldstädte wie Kirjathjearim (s. d.). Auch redet sie vielfach vom Walde 2 Sam. 18, 17; Jes. 10, 18f. 34; 7, 2; 21, 13ff., von seinen Tieren Ps. 50, 10; 2 Kön. 2, 23f. (Bären); Ps. 80, 14 (Wildschweine, s. Urtext); Am. 3, 4; Mich. 5, 7; Jer. 5, 6; 12, 8 (Löwen); von dem Honig des Waldes 1 Sam. 14, 25f. und von Waldbränden Ps. 83, 15; Jes. 9, 18 (17); Jer. 21, 14; Hes. 20, 47 (21, 3f.); Jak. 3, 5; aber ganz abgesehen von dem Ausdruck choresch, den Luther selbst nur einmal (2 Chron. 27, 4; die revidierte Bibel außerdem noch Jes. 17, 9) mit Wald, sonst aber (1 Sam. 23, 15ff.) richtig mit Heide wiedergibt, Hes. 31, 3 aber mit Laub, und abgesehen von ab, das Luther Jer. 4, 29 mit „dicke Wälder" übersetzt, während es in Wahrheit nur niedriges Buschwerk bezeichnet, so darf auch bei jaar, dem eigentlichen Wort für Wald, durchaus nicht immer an einen zusammenhängenden Hochwald gedacht werden, sondern meist nur an Unterholz und niedriges Strauchwerk, das teils aus grünenden Laubbüschen, teils aus ärmlichem Gestrüpp, besonders Dorngewächsen bestand, s. Jes. 9, 17 (18); Jos. 17, 15ff. oder die oben genannten Stellen, wo von den Löwen und Wildschweinen des Waldes die Rede ist, die sich eben in den Busch- und Sumpfdickichten des Jordan aufhielten. Größere Wälder gab es eigentlich und gibt es auch heute noch nur im nördlichen Teil des Westjordanlandes, besonders in der Gegend von Nazareth und am Carmel. Doch wird der ganze Waldstand in Nordpalästina nur auf 580 qkm, d. h. auf 3,2% des ganzen Landes berechnet. Den Hauptbestand bilden wie in alter Zeit die Eichen, vor allem die Steineiche, häufig kommt auch die Cypresse vor, während die Ceder (s. d.) einst wohl viele der jetzt kahlen Libanonhöhen bedeckte, aber in Palästina ganz fehlte (1 Kön. 5, 6 [20]).

Waldhausen, Konrad von (aus), einer der drei großen böhmischen Vorreformatoren, der geistlichen Vorväter von Hus, war im oberösterreichischen Dorfe Waldhausen geboren, trat in den Orden der Augustiner-Chorherren und empfing 1340 die Priesterweihe. In seiner Heimat und auch in Wien wirkte er als Lehrer und Prediger mit so großem Erfolg, daß sein Ruf als Volksprediger — er predigte meist in deutscher Sprache — weithin auch nach Böhmen drang. Dort führte ein Mann mit weitem Blick und hohen Zielen zustrebend das Szepter: Kaiser Karl IV., der um Böhmens Hebung hochverdiente Gründer der Prager Universität. Bei ihm fand Erzbischof Ernst, ein frommer, um das Seelenheil der ihm befohlenen Herde ernstlich besorgter Oberhirte, für seine Ziele volles Verständnis. Letzterer wünschte einen Mann nach Böhmen zu ziehen, der als rechter Volksprediger den zur Unterweisung ihrer Kirchkinder unfähigen Klerikern zum Vorbild dienen könnte. Hierzu gewann der Kaiser 1359 Konrad von Waldhausen und verlieh ihm zum Lebensunterhalte die Pfründe von St. Thomas in Leitmeritz, jedoch mit der Bestimmung, daß er dauernd in Prag bleiben sollte. Bald faßte die große St. Galluskirche, nach welcher er sich auch praedicator de St. Gallo nennt, die Menge der Zuhörer nicht. Darum baute man an die Kirche außen eine Kanzel an, von welcher er den Tausenden das „verbum veritatis" predigte. Hohe und Niedere, Lasterhafte, Verkommene, üppige Weltmenschen lauschen den Worten des praedicator, auch nicht wenige der verhaßten Juden. Da man diese nicht in der Kirche dulden will, weist Konrad hin auf die Verheißung einer endlichen Bekehrung Israels bei Jesaias und Paulus. Seine Zeitgenossen bezeugen die wunderbare Gewalt seiner Rede, die nicht sowohl auf seiner rhetorischen Kunst, als auf seinem Leben in der Schrift und seinem brennenden Eifer um das Heil der Seelen beruhte. Aber auch die Gegner bleiben nicht aus. Der Magister der Dominikaner fordert ihn zur Disputation heraus. Konrad lehnt diese in einem interessanten Schreiben vom 3. Jan. 1360 ab, aus welchem hervorgeht, daß es sich bei dem Zwist nicht um Peripherisches handelt, sondern um das Zentrum, nämlich ob Gottes Wort die alleinige Norm für Lehre und Leben sein soll und ob Konrad oder die Bettelmönche die via salutis recht lehren. Noch kann jener mit gutem Grund sich darauf berufen, daß in der Kirche nur die in der Schrift darüber vorliegende Wahrheit Geltung habe. Aber die neuen Bettelorden machen, um die Massen für sich zu gewinnen, den Weg des Heils breit und bequem. Zahllos mehren sich die Ordensheiligen der Mendikanten. Alle haben übertragbare Verdienste. Wen die Pfarrgeistlichkeit noch in Zucht nimmt, absolvieren die exemten Bettelmönche — auch der Sünden Menge deckt in der Todesstunde das Ordenskleid. — Nunmehr strengen die Dominikaner auf Grund gefälschter Nachschriften von Predigten Konrads beim geistlichen Gericht in Prag eine Klage gegen ihn an, und dieser trägt sich mit dem Gedanken, zu seinen „Kompatrioten in Wien und Österreich" zurückzukehren. Als aber der Abgesandte im Mai 1364 nach Prag kam, um den verehrten praedicator nach Wien zu holen, hatte der Kaiser ihn zum Pfarrer der Teynkirche und zu seinem Beichtvater gemacht. Vor dem geistlichen Gericht aber erscheint keiner von Konrads Feinden. Vielmehr war dieser als des Kaisers Abgesandter Ende Mai 1365 zehn Tage lang beim Papste in Avignon, um ihn zur Rückkehr nach Rom zu bewegen und ihn so dem unheilvollen Einfluß des französischen Hofes und der französischen Kardinäle zu entziehen. Den Kaiser selber aber sucht er in einem Schreiben zu ermutigen, durch einen Zug nach Italien dem Papst den Weg zur Rückkehr zu ebnen, „damit in Italien die Schafe ohne Hirten nicht mehr der reißenden Wölfe Beute werden". Der Herr werde von ihm Rechenschaft fordern, ob Friede und gute Zucht in der Kirche gemehret worden oder nicht. Des Kaisers zusagende Antwort ist

ganz aus Bibelworten gebildet, ein Beweis, wie vertraut dem Fürsten die Schrift war. Auch den Papst findet Konrad bereit, mitzuwirken, daß für die Kirche Heilsames geschehe. Durch Breve vom 22. März 1366 gewährt er Konrad das Recht zu Predigtreisen in den Erzdiözesen Prag und Salzburg und bestimmt in einer Bulle vom 11. Nov. 1366, daß die Dominikaner, Augustiner und Karmeliter in ihren Klöstern Doktoren der Theologie anstellen sollen, um die Mönche durch Vorlesungen zu unterweisen. So erweckte trotz höchst bedenklicher Erscheinungen in Lehre und Leben der Kirche doch manches in Konrad die Hoffnung, es möchte der Kirche gelingen, das in ihrer äußeren Erscheinung aufgewucherte Fremdartige und ihrem wahren Wesen Widersprechende abzustoßen. Seine Zuversicht ruht allein auf der Kraft des göttlichen Wortes. Wenn Kaiser und Papst das Ihrige thun, demselben freie Bahn zu schaffen, und große Scharen das Wort heilsbegierig aufnehmen, so will er den Mut nicht sinken lassen und sein Predigtwerk in Beweisung des Geistes und der Kraft weiter führen. Seine Polemik aber gilt nicht einer oder vielen falschen Lehren, sie richtet sich gegen den Leib des Antichrist, gegen die Erscheinungsform der ecclesia malignantium Ps. 64, 3, welche die wahre Gemeinde Jesu Christi unterzwingen wolle. Unter seiner Zustimmung zieht Milicz nach Rom, um den Papst zu ernster Aktion aufzurufen, muß aber dort eine Zeitlang im Kerker schmachten (s. d. Art. Bd. IV, S. 602). Können die Feinde Konrads ihn selber auch vorerst nicht als Ketzer vor Gericht bringen, so suchen sie doch auf alle Weise sein Werk zu hindern. In Saaz stören die Minoriten seine Predigt in der Pfarrkirche durch Glockengeläut nebenan und durch eine Reliquienprozession mit lautem Gesang, als er auf dem Markte predigt, ja werfen den Predigtstuhl ins Wasser. Die Verdächtigungen und Anfechtungen hören nicht auf. Nachdem sich 1367 die Ankündigung der Bettelmönche: „Seht, nun wird demnächst Milicz verbrannt werden" zu Konrads Freude nicht erfüllt hatte, konnte er mit diesem in der innigsten Gemeinschaft zusammenwirken. Nun aber richtete sich die Anklage der Karmeliter wieder gegen ihn selbst. Auf des Kaisers Interzession beim Papst ist Konrad seinem Wunsch entsprechend nach Italien geladen. Der Kardinalbischof Egidius ist mit der Untersuchung betraut. Konrad und sein Gegner, der Karmeliterprokurator Walther von Rothenburg, schwören laut des notariellen Protokolls vom 12. Mai 1369, sich dem Urteil zu unterwerfen. Konrad reist dann im Sommer wieder heim. Inzwischen zog der Kaiser nach Italien, brach aber plötzlich von da nach Schlesien auf, weil er die Nachricht von einer Koalition der Könige von Polen und Ungarn mit dem Herzog von Bayern gegen ihn erhalten hatte. Mit dem Kaiser mußte auch der kaiserliche Notar Markus, welcher in Konrads Sachen thätig war, eiligst abreisen. Darüber klagt in einem Briefe vom 14. Aug. 1369 Konrads Freund Nikolaus von Jemnitz. Dieses Schreiben ist Konrad noch zugegangen, aber eine Entscheidung der Kurie wohl nicht erfolgt. Die vielen Mühsale mögen seine Kraft gebrochen haben. Er starb zu Prag 8. Dezbr. 1369 und wurde auf dem Teynkirchhofe beigesetzt. Sein Freund Milicz wurde sein Nachfolger an der Teynkirche.

Hatte Konrad in den ersten Jahren seiner böhmischen Wirksamkeit noch die Hoffnung, es möchte vielleicht gelingen, mit Hilfe von Kaiser und Papst der Predigt der evangelischen Wahrheit in der Kirche freie Bahn zu schaffen, damit das geisterfüllte Wort zu einer Regeneration der Christenheit führe, so mußten die nachherigen Erlebnisse, besonders das große Schisma und Urbans VI. arge Amtsführung, solcher Hoffnung ein Ende bereiten. Ganz klar aber war ihm von Anfang an, daß zwischen der paulinisch-augustinischen Lehre von der via salutis und den aus der verderbten Praxis in die scholastische Theorie übergegangenen Anschauungen ein unvereinbarer Gegensatz bestehe. Auch die bedeutenderen unter Konrads Freunden sind davon durchdrungen. Darum freuen sie sich „des andern Elias, welcher der Finsternis die evangelische Wahrheit entgegenstellt", und daß der Herr gegenüber dem Geist des Abfalls einen „Lehrer der Gerechtigkeit gegeben hat, die allein aus dem Glauben an den Gekreuzigten kommt." Von Konrads Werken sind nur veröffentlicht die Apologia von Höfler in „Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung" II, 17 und etliche Briefe in Ferdinand Menčiks tschechischer Dissertation Prag 1881. Handschriften seiner Postille und Sermonen sind reichlich vorhanden, doch ist bis jetzt daraus noch nichts veröffentlicht. Nach etlichen in Abschrift genommenen Predigten zeigen sie einen den Predigten von Milicz verwandten Charakter. Palacky, Neander, Krümmel, Lechler kennen nur die Ereignisse bis 1364.

Waldis, Burkhard, s. Burchard Waldis.

Waldner, Martin, einer jener Dichter, welche sich im 16. Jhrh. an der geistlichen Umbildung deutscher weltlicher Volks- und Minnelieder beteiligten. Zwei seiner Lieder finden sich bei Joh. Koler, Christl. Hausgesänge, Nürnb. 1569. Personalien unbekannt.

Waldochs heißt Jes. 51, 20 dasselbe Tier, das 5. Mos. 14, 5 Auerochs (s. Urochs) genannt wird.

Waldrade, s. Lothar II. und Nikolaus I.

Waldus, s. Waldenser.

Wales (Wallis), englisches Fürstentum, wird von 1519035 Seelen bewohnt, von denen die Mehrzahl Abkömmlinge der Ureinwohner, der keltischen Kymren sind, mit denen sich im 5. Jahrhunderte keltische Briten gemischt haben und die sich noch heute Kymry nennen. Zur Römerzeit Cambria genannt, zerfielen seine Bewohner in verschiedene Stämme, die sich nur in der höchsten Not unter einem Oberkönige vereinigten, von denen der sagenumwobene König Artus der bekannteste ist. Seit dem 10. Jahrhundert huldigten diese Stämme den angelsächsischen Königen, ihr Versuch aber, während der Normanneneinfälle sich selbständig

zu machen, schlug fehl. Gruffyth († 1137) war der letzte freie und mächtige Herrscher. Heinrich II. von England unterwarf die Walliser in den 3 Feldzügen der Jahre 1157, 1162 und 1165 und erlangte durch freundliche Mäßigung, daß ihm 1171 der Oberkönig Rhys huldigte, den er zum Statthalter in Südwales ernannte. Im 13. Jahrhundert erhoben sich gegen Heinrich III. neue Aufstände, bei denen Llewellin (1246—82) im Frieden von 1267 die Anerkennung als Fürst von Wales errang, der aber 1283 gegen Eduard I. fiel. Dieser ernannte seinen zweiten Sohn zum Fürsten von Wales, der nach seines älteren Bruders Tode Thronfolger wurde, und seit der Zeit führt der jedesmalige englische Thronfolger den Titel „Prince of Wales", dem als solchem bereits in seinem 14. Jahre gehuldigt wird. Nach einigen weiteren Aufständen, die besonders unter Owen Glendower († 1416) einen heftigen Charakter annahmen, wurde Wales durch zwei Edikte Heinrichs VIII. vom Jahre 1536 und 1543 England dauernd einverleibt. Die Sprache der Bevölkerung, die „Wälsche oder Walliser", die von der Mehrzahl der Bewohner noch gesprochen wird, hat eine reiche Litteratur.

Kirchengeschichtlich erwähnenswert ist, daß in ältester Zeit die Kirche von Cambria neben verschiedenen Klöstern, von denen nur noch die Namen überliefert sind, vier Bistümer hatte: Bangor, Menevia St. David, (s. David d. Heilige), Llandoff und St. Asaph, von denen Menevia das bedeutendste war, für das auch Giraldus Cambrensis, wenn auch vergeblich, Metropolitanrechte erbat. Wahrscheinlich sind die politischen Verhältnisse für die Gestaltung der kirchlichen Ordnung in Wales entscheidend gewesen. Bis 768 bez. 777 hielten die Christen von Wales an dem 84 jährigen Ostercyklus und der Taufe ohne Chrisma fest, was hauptsächlich die schroffe Art des römischen Bischofs Augustinus (s. Bd. I S. 252 a) auf der Synode bei der Augustinuseiche (603) verschuldet hat. Seit dem 18. Jahrhundert machen sich in Wales kirchliche Bewegungen geltend, wie die des Methodismus, der 1736 bereits einen kirchlichen Verein bildete, und von dem die sogenannten Jumpers (s. d.) oder Bellers eine der Ekstase ergebene Abart waren. Im Jahre 1810 schlossen sich die Methodisten zu einer besonderen Gemeinschaft, einer Mischung von Presbyterianismus und Methodismus, zusammen, die seit 1840 in Indien Mission treibt, von deren Arbeit aber, da die Berichte in wälscher Sprache erscheinen, nicht viel in die breite Öffentlichkeit gedrungen ist. Die Independenten oder Kongregationalisten gehören zu der 1831 gegründeten, 1871 erneuerten Congregational Union of England in Wales. Auch die Whitfieldsche Bewegung fand in Wales viel Boden und hat auf dem Gebiete der Predigt dort die namhaftesten Vertreter gehabt in Howell Harres († 1773), Griffith Jones, Daniel Rowlands († 1740 s. d.), Thomas († 1814) und David Charles († 1834), Christmas Evans, dem Einäugigen von Anglesea († 1838), John Elias († 1841). Für das Verlangen nach Bibeln beim Volke von Wales, das jetzt noch als sehr predigtbegierig gerühmt wird, hat Thomas Charles von Bala in Merionethshire im Verein mit Tarn und Joseph Hughes seit 1802 gesorgt; die erste Bibelsendung traf 1806 ein. Seit 1814 bestehen Frauenvereine für Bibelverbreitung, wie auch Vereine für Matrosen und Soldaten.

S. Walter, Das alte Wales (Bonn 1859) und Clarkes History of the Church of Wales (London 1896).

Walfisch erscheint bei Luther an vielen Stellen, an denen jedoch von einem solchen zumeist nicht die Rede ist. Über die Tiere, die gemeint sind, s. d. Art. Drache, Jona (Prophet), Leviathan. An mehreren der dort erwähnten Stellen, wie auch Ps. 148, 7 u. Sir. 43, 27 stehen Worte, die allerdings auch einen Walfisch bezeichnen können, ebensogut aber auch ein anderes großes Seetier. Trotzdem hat die Rev. Bibel außer Hiob 7, 12 (Meerungeheuer) überall die Übersetzung Walfisch beibehalten, sogar Matth. 12, 40.

Walken als ein zur Tuchbereitung gehöriger Betrieb, wird im eigentlichen Sinne nur Matth. 9, 16 und Mark. 2, 21 erwähnt, wo gesagt wird, niemand setze auf ein altes Kleid einen Lappen von neuem, d. h. ungewalktem Tuch, weil dieses nämlich durch die Feuchtigkeit eingeht und dadurch immer mehr Teile des alten schadhaften Stoffes zum Reißen bringt. Dagegen ist der 2 Kön. 18, 17 erwähnte Walker wahrscheinlich kein Tuchmacher, sondern ein Wäscher, der Kleiderstoffe mit scharfen Mitteln reinigte und deshalb vor der Stadt sein Handwerk trieb. Luther nennt ihn einen Walkmüller, aber Walkmühlen sind in Israel kaum vorhanden gewesen. Falsch ist die Bezeichnung „Färber", die er Jes. 7, 3 u. 36, 2 für denselben Handwerker braucht (Rev. Bibel: Walkmüller). Am richtigsten wäre die Übersetzung „Wäscher", die er Mal. 3, 2 wählt, wenn es sich als Gewißheit nachweisen ließe, daß jene Handwerker sich in Israel stets nur mit dem Waschen der Kleider, aber nie mit dem Walken des Tuches beschäftigt haben.

Walkenried, eine ehemals reichsfreie Cisterzienserabtei im Südharz bei Nordhausen, 1127 gegründet, 1546 reformiert und durch den westfälischen Frieden 1648 säkularisiert und dem Herzogtum Braunschweig-Lüneburg zugeteilt. Es ist berühmt durch die herrlichen Ruinen der im Bauernkrieg 1525 zerstörten Klosterkirche, die nach den Plänen der Brüder Jordan und Berthold in den Jahren 1207—90 im gotisierenden Übergangsstil erbaut, später zum Teil gotisch verändert, eine großartige gewölbte Pfeilerbasilika mit breitem, anscheinend fünfschiffigem Chor darstellte. Um 1515 wurden ihre gemalten Fenster von dem Laienbruder Johann Spangenberg repariert und 1546 wirkte wieder ein Johannes Spangenberg (s. Spangenberg 4.) bei der Reformation des Klosters mit.

Walker, — 1. Robert, Pastor in Edinburgh, neben John Mac Laurin (s. d.), Campbell (s. Campbelliten) und Blair (s. d.) einer

der bedeutendsten Prediger der schottischen Kirche im 18. Jahrhundert, hat sich durch schöne Form, biblische Tiefe und lebenswahren Ernst in seinen Predigten ausgezeichnet, weshalb zu bedauern ist, daß diese verhältnismäßig wenig bekannt sind. Walker starb 1783 zu Edinburgh. S. Fish, Masterpieces II, 277 ff. — 2. Samuel, geboren am 16. Dezember 1714 zu Exeter, besuchte 1732 die Universität Oxford und wirkte hernach in Truro (England), wo er am 19. Juli 1761 starb. Er hat sich von der Unsitte seiner Zeit, die Predigten zu schönrednerischen Spielereien zu verwenden, freigehalten und die evangelische Wahrheit ebenso gewissenschärfend eindringlich wie gewaltig packend zum Ausdruck gebracht, mit dem Zeugnis der Wahrheit die Hirtentreue eines rechten Seelsorgers verbindend. Sein Lebensgang führte ihn mit Wesley (s. d.) zusammen, dem er u. a. riet, seine methodistischen Konventikel unter die Oberaufsicht der vorhandenen Ortsgeistlichen zu stellen, um so die Gemeinschaft mit der Landeskirche aufrecht zu erhalten; er drang aber mit seinem Vorschlag bei Wesley nicht durch. Die Gräfin Huntingdon (s. d.) unterstützte er lebhaft bei ihrem Versuche und Bestreben, den Geist wahrer Frömmigkeit in der Episkopalkirche bei hoch und niedrig zu erwecken.

Siehe s. 9 sermons on the convenant of Grace u. a. m., ferner die Lebensbeschreibung von Sidney (1838) u. Ryle, Leaders S. 306 bis 327.

Waltmüller, s. Walten.

Wallace, Alfred Russel, englischer Naturforscher und Reisender, geboren am 8. Januar 1822 in Usk (Monmouthshire), ausgebildet als Ingenieur, 1844 in Leicester und 1846 in Wales als Schullehrer sich aufhaltend, unternahm von 1848 an verschiedene transatlantische Reisen, durch die er auf ähnliche Gedanken geführt wurde, wie sie der Darwinschen Descendenztheorie zu Grunde liegen, und thatsächlich ist seine Arbeit: „Über die Tendenz der Varietäten, unbegrenzt von dem Originaltypus abzuweichen" (1858) für Darwin zur Veranlassung geworden, seine schon 1844 entworfene Theorie zu veröffentlichen, wenn auch Wallace diese dahin modifizierte, daß er bei der Erschaffung des Menschen nicht eine natürliche, sondern göttliche Zuchtwahl annahm. Seit 1874 ist Wallace im Vereine mit Crookes u. a. in verschiedenen Schriften (z. B. Miracles and modern spiritualism 2. Aufl. 1881) für den Spiritismus eingetreten. Von seinen andern Schriften seien hier nur erwähnt: Contributions to the theory of the naturals election (deutsch 1870 in Erlangen erschienen), Geographical distributions of animals (deutsch 1876) und Darwinism, an exposition of the theory of natural selection (1889).

Wallenstein (Waldstein), Albrecht Wenzel Eusebius von, Herzog von Friedland, geb. 24. Septbr. 1583 auf der Burg Hermanic in Böhmen als Sohn einfacher böhmischer Edelleute, die sich selbst zur Brüderunität hielten und ihn in streng protestantischem Geiste erzogen. Nach ihrem Tode wurde seine Erziehung in demselben Sinn von seinem Oheim Slawata von Chlum und Koschumberg fortgesetzt, doch starb auch dieser bald, und Wallenstein kam unter die Vormundschaft eines streng katholischen Onkels Nawka von Riezans, der ihn alsbald in das Jesuitenkollegium in Olmütz brachte, wo er zum Katholizismus konvertierte. Doch blieb ihm jeglicher Konvertiteneifer fern, und auf religiösem Gebiete trug er stets eine weitgehende Duldung zur Schau. Er besuchte deshalb auch die protestantische Universität Altdorf und machte dann größere Reisen nach Bologna und Padua, wo er sich besonders astrologischen Studien hingab, die in Zusammenhang mit dem Horoskope Keplers, das ihm eine große Zukunft in Aussicht stellte, einen großen Einfluß auf sein Leben ausübten und ihn im festen Glauben an seinen Stern in seinen Entwürfen unerschrocken machten. Aus Italien zurückgekehrt, vermählte er sich mit einer schon alternden, aber sehr begüterten Witwe, deren Tod ihm ansehnliche Güter brachte, die er nach Niederwerfung des böhmischen Aufstandes, an der er hervorragenden Anteil hatte, durch weitere sehr ansehnliche Besitzungen, die Herrschaften Friedland und Reichenberg, vermehrte, so daß er 1623 in den Reichsfürstenstand erhoben wurde. In der dänischen Epoche des 30jährigen Krieges warb er aus eigenen Mitteln für den Kaiser ein gewaltiges Heer und wurde von ihm mit weitgehenden Vollmachten betraut. Namentlich wurde ihm überlassen, den protestantischen Fürsten Norddeutschlands auf religiös-kirchlichem Gebiete weit entgegenzukommen, was um so mehr seinen eigenen Wünschen entsprach, als er überhaupt seine Aufgabe nicht so sehr in der Unterdrückung des Protestantismus als vielmehr in der Stärkung der kaiserlichen Autorität und in der Herstellung einer von den protestantischen wie katholischen Fürsten gleich unabhängigen kaiserlichen Militärherrschaft sah. Es war daher auch auf die Dauer für ihn ein Zusammengehen mit Tilly (s. d.) der, durch und durch Katholik und Soldat, von den Ideen der katholischen Restauration ganz erfüllt war, wie auch mit der katholischen Liga unmöglich, und als ihm einerseits die Herrschaft über Mecklenburg und die herzogliche Würde übertragen, andererseits aber die Belagerung von Stralsund mißglückt war, gelang es der Liga, deren Hilfe der Kaiser nach Erlaß des von Wallenstein auf das entschiedenste gemißbilligten Restitutionsedikts (1629) und der Landung Gustav Adolfs in Pommern nicht mehr entbehren konnte, die Absetzung des verhaßten Generalissimus, des gefürchteten und doch auch wieder von seinen Soldaten vergötterten Kriegsführers, der mit großer Vorliebe für Glanz und Prunk eine bewunderungswürdige Einfachheit und Nüchternheit verband, durchzusetzen (1630). Erst nach ungeheuren Konzessionen, zu denen der Kaiser durch das siegreiche Vordringen der Schweden genötigt war, übernahm Wallenstein 1632 den Oberbefehl von neuem, um mit wechselndem Kriegsglück (Schlacht bei Lützen) die Sache des Kaisers zu führen. Doch

machte gerade seine noch vermehrte Selbständigkeit ihn diesem bald unbequem, und da er außerdem einen direkten Befehl des Kaisers aus höheren Rücksichten nicht ausführte und entschlossen war, auch gegen den Kaiser durch eigene Verhandlungen mit Sachsen den Frieden im Reiche wiederherzustellen, begann der Kaiser ihm seine Generäle abtrünnig zu machen und beschuldigte ihn schließlich des Verrats. So blieb denn auch das Verhängnis nicht mehr aus, und am 25. Februar 1634 wurde er in Eger auf Anstiften eines seiner eigenen Obersten ermordet — ein Opfer nicht bloß kleinlicher Eifersucht und politischer Intrigue, sondern auch seines eigenen maßlosen Ehrgeizes, der ihn nach politischer Selbständigkeit und unbeschränkter Fürstengewalt trachten ließ.

Wallfahrten-Prozessionen, s. d.

Wallin, Johann Olof, Schwedens bedeutendster geistlicher Liederdichter, wurde zu Stora Tuna in Dalekarlien den 15. Oktober 1779 geboren, wo sein Vater Feldwebel war. Arm und von zarter Gesundheit, aber starken Geistes lernte er schon auf dem Gymnasium zu Westerås alle Schwierigkeiten überwinden, die sich seiner Ausbildung entgegenstellten, bezog 1799 die Universität Upsala und that sich außer durch seine wissenschaftlichen Leistungen bald durch seine weltlichen wie geistlichen Poesien hervor, mit welchen er in fünf Jahren sechs Preise der schwedischen Akademie errang. Er vertauschte früh die Leier mit dem Psalter, von Tegnér „die Davidsharfe im Norden" genannt, „gestimmt nach Luthers Choral". Nachdem er mehrere geistliche Ämter bekleidet, wurde er 1818 Pastor Primarius von Stockholm, 1824 zugleich Ordensbischof, 1830 Oberhofprediger und 1837 Schwedens Erzbischof. Er ward einer „der Achtzehn" (Mitglieder der schwedischen Akademie) und 1836 ihr Vorsitzender. Besondere Verdienste erwarb sich Wallin um das schwedische „Psalmbok" (Gesangbuch), zu dem er die meisten Lieder (gegen hundert) beitrug und dessen Herausgabe er mit dem dazu berufenen Komitee, als die Seele desselben, besorgte. Hierfür hat er viele, besonders deutsche Kirchenlieder oft ziemlich frei, aber poetisch und formvollendet übersetzt. Als geistlicher Redner hat er einen großen Einfluß ausgeübt und eine ästhetisch mustergültige und doch volkstümliche Kanzelsprache geführt, die in Schweden nach ihm kaum wieder erreicht ist. Außer den nach seinem Tode herausgegebenen Evangelienpredigten haben wir von ihm eine mehrbändige Sammlung von „Religiösen Reden", Gelegenheitsreden, die überset und auch außerhalb Schwedens hoch geschätzt sind. Er hat Luthers Katechismus umgearbeitet, sich aber einer neuen Bibelübersetzung im schwedischen Reichstage mit Erfolg widersetzt. Er starb 1839. Außer seinen geistlichen Liedern und Reden, seinen zahlreichen Gelegenheitsgedichten, seinen Übersetzungen aus Horaz und Vergil ist noch die ebenfalls ins Deutsche übersetzte größere Dichtung „Der Todesengel" zu nennen (deutsch von A. Streich, und von K. Gerok durchgesehen).

Wallis, Kanton der Schweiz, zählte im Jahre 1888: 101 837 Einwohner, von denen außer 825 Protestanten alle anderen römisch-katholisch waren. Er zerfällt in Oberwallis mit meist deutscher Bevölkerung und Unterwallis, dessen Bevölkerung fast ganz französischer Abstammung ist. Die Katholiken gehören zum Bistum Sion (Sitten), nachdem sie 390 unter Mailand, dann unter Lyon, 510 unter Vienne, 793 unter Tarantaise und seit 1512 unter dem Papste unmittelbar gestanden. Im Kanton gibt es 10 Klöster und 1 Priesterseminar (Valeria). Die seit dem 13. Februar 1876 geltende Verfassung ist eine repräsentative Demokratie mit Finanzreferendum. Die Verfassung, die von 1815—44 in Kraft war, bestimmte, daß die „heilige apostolische, katholische, römische Religion" ausschließlich Religion des Staates sei, sie allein einen öffentlichen Kultus habe und ihr der Beistand der Gesetze gesichert sei. Im Jahre 1844, nachdem die ultramontanen, von Jesuiten aufgehetzten Oberwalliser die freier gesinnten Unterwalliser überfallen und unter ihnen ein mörderisches Blutbad angerichtet hatten, wurde verschärfend bestimmt, daß die Katholiken ausschließlich das Recht eines Kultus hätten, allen anderen Konfessionen dagegen auch der nichtöffentliche Gottesdienst versagt sei. Diese Bestimmungen wurden zwar durch die Bundesverfassung vom Jahre 1848 hinfällig, doch wurde noch längere Zeit die Erlangung des kantonalen Bürgerrechts den Bekennern anderer Konfessionen äußerst erschwert (s. Snell, Handbuch des schweiz. Staatsrechts II, 815 ff.). Die wenigen Evangelischen werden zur Schweizer Diaspora gerechnet und haben einen Geistlichen in Sion, der Landeshauptstadt.

Aus der Profan- und Kirchengeschichte des Kantons sei folgendes erwähnt:

Das Land (Vallis Poenina, frz. Le Valais) wurde durch Cäsar und Augustus dem römischen Reiche einverleibt, erhielt gegen 350 durch Oggerius, Sulpitius und Sempronius das Christentum, kam um 450 zu Burgund, das die Bewohner zur Annahme des arianischen Bekenntnisses zwang, das sie, nachdem sie der fränkischen Herrschaft zugefallen waren, wieder mit dem katholischen vertauschten. Nachdem das Land erst Bestandteil des neuburgundischen Reiches, dann als Ganzes unter der Herrschaft des Bischofs von Sitten gewesen war, kam Unterwallis an Savoyen, während Oberwallis vom Sittener Bischof mit Hilfe der 7 Zehnten — der Hauptgemeinden von Oberwallis — behauptet wurde und schließlich 1475 Unterwallis von Savoyen wiedergewann, mit dem vereint es 1477 einen Bund mit Bern schloß und 1597 zur Eidgenossenschaft trat. Die Reformation, besonders von Thomas Platter (s. d.) im Kanton vertreten, fand trotz anfänglicher Duldung wenig Anhänger, schließlich wurden auch diese infolge jesuitischer Umtriebe aus dem Kanton vertrieben. 1798—99 wurde Wallis von den Franzosen erobert, erst der Helvetischen Republik einverleibt, dann 1802 zur selbständigen Republik und 1810 als Simplon-Departement zu Frankreich gehörig erklärt und erlangte erst 1816 seine kantonale

Selbständigkeit wieder. Der Kanton gehörte dem Sonderbunde (s. d.) an.

S. Gay, Histoire du Valais (2 Bde., Genf 1888); Blösch, Theol. Zeitschr. aus d. Schw. 1888. Ferner Litt. zum Artikel Schweiz.

Wallmann, Johann Christian, Missionsinspektor in Barmen und Berlin, am 13. November 1811 zu Quedlinburg, wo seine Familie seit drei Jahrhunderten ansässig war, geboren, zeichnete sich schon als Schüler durch ernsten Sinn und furchtlose Wahrheitsliebe aus, kam aber erst in Halle durch Tholuck zum lebendigen Glauben. In Frankfurt a. O., wo er vier Jahre bei Ludwig v. Gerlach (s. d.) Hauslehrer war, empfing er durch dessen Bruder Oberst v. Gerlach, den nachmaligen Generaladjutanten Friedrich Wilhelms IV., der schon von 1833—38 Präsident der Berliner Mission gewesen und in schwerer Zeit ihr Retter geworden war und auch später wieder als Vizepräsident sich an ihrer Leitung eifrig beteiligte, die erste Anregung zur Mission. Von 1839 an wieder im väterlichen Hause zu Quedlinburg, forschte er eifrig in den Schätzen der dortigen und der Wernigeroder Schloßbibliothek und versenkte sich namentlich in die wissenschaftliche und asketische Litteratur der lutherischen Kirche. Zugleich beteiligte er sich an einem kleinen Konventikel frommer Handwerker, denen er wöchentlich Bibelauslegung in katechetischer Form gab, was ihm bald glühenden Haß und Verfolgung von seiten seiner im Rationalismus noch ganz befangenen Mitbürger eintrug. Und als er vollends für einen erkrankten Prediger die Nachmittagspredigten in der Hauptkirche übernahm und mit aller Einfalt und Freimütigkeit den Ernst des göttlichen Wortes vor den Gewissen bezeugte, entstand eine große Bewegung in seiner Vaterstadt, und Wallmann wurde die Zielscheibe so furchtbaren Spottes und schwerer Verunglimpfungen, daß schon nach einem halben Jahr diese Thätigkeit wieder aufhören mußte. Erst 1843 erhielt er die Pfarrstelle an dem eine halbe Stunde von Quedlinburg gelegenen Johannisspital, und es begann nun für ihn eine 5jährige reichgesegnete Wirksamkeit, indem seine tiefen, gewaltigen und herzandringenden Predigten eine wachsende Schar von suchenden und gläubigen Seelen ihm zuführten. Auch sonst war er eifrig thätig, erklärte die Briefe St. Pauli für das Volk, sammelte Kandidaten zu gemeinsamer Exegese der Schrift, gründete eine Landkonferenz für die Prediger der Stadt und Umgebung und einen Enthaltsamkeitsverein, vor allem aber suchte er durch Wort und Schrift für die Mission zu arbeiten, indem er in Quedlinburg und Halberstadt regelmäßig Missionsstunden hielt, 1843 einen Missionsverein für den Unterharz gründete und „Die Missionen der evangelischen Kirche, ein Volksbuch zur Aufklärung und Übersicht", von 1846 aber zuerst mit Besser und Ahlfeld und dann allein den „Missionsfreund" herausgab, der sich bald durch seine volkstümliche Haltung einen großen Leserkreis erwarb. 1847 wurde er an Stelle von D. Richter (s. d.) zum Inspektor der rheinischen Missionsgesellschaft berufen und siedelte mitten in den Revolutionstagen des folgenden Jahres mit seiner vortrefflichen Gattin und seinem erstgebornen Sohn nach Barmen über, um dort eine neunjährige reichgesegnete Thätigkeit zu entfalten. Vor allem galt sie dem heimatlichen Missionsleben, das er durch zahlreiche Predigten, Traktate und die Umgestaltung der rheinischen Monatsberichte, wie die Herausgabe des „Kleinen Missionsfreundes" unermüdlich zu fördern suchte, wie der Unterweisung und seelsorgerlichen Behandlung der Missionszöglinge, mit denen er in wahrhaft familiärer Weise zusammenlebte. Die interessantesten seiner Erzählungen im Barmer Missionsblatt hat er später in dem Büchlein „Leiden und Freuden rheinischer Missionare" zusammengestellt, auch gab er für die Rheinische Mission einen Missionsatlas und zur Unterstützung der jungen Missionare ein kleines Wörterbuch und Formenlehre der Namaquasprache, wie auch noch eine Grammatik der Pulopetakspräche (Borneo) heraus, ein Beweis, wie es ihm gelungen war, in seinen Missionsgebieten heimisch zu werden. Desto weniger wurde er das in Barmen selbst, und namentlich konnte er sich mit seiner konfessionellen Entschiedenheit und durchaus lutherischen Richtung in die wesentlich reformiert-pietistische Atmosphäre des Rheinlandes nicht finden. Er entschied sich deshalb 1857 zur Annahme eines dringenden Rufes nach Berlin und vertauschte die Leitung der Rheinischen Mission, die unter ihm 17 Missionare abgeordnet, 12 neue Stationen angelegt und die Verdoppelung ihrer Beiträge erlebt hatte, mit derjenigen in Berlin, wo es gleichfalls zuerst sehr schwierige Verhältnisse zu ordnen und seine hervorragende Organisationsgabe zu bewähren galt. Auch hier sah er die Arbeit an den Zöglingen als das Hauptstück seines Berufes an, und unerdittlich gegen sich selbst, hat er ihrer Unterweisung oft die nötigsten Ruhestunden geopfert. Scheinbar abstoßend, übte er doch eine große Gewalt über ihre Herzen aus und gewann sich bald auch in Berlin die innigste Liebe und Verehrung seiner Schüler. Für die Missionare arbeitete er eine neue Amtsinstruktion aus, in der er sehr gesunde Vorschriften über die Schonung heidnischer Sitten erteilte und die große Bedeutung des kirchlichen Zusammenschlusses hervorhob. Auch wurde unter ihm die Basutomission in Angriff genommen und während seiner sechsjährigen Thätigkeit überhaupt sieben neue Stationen gegründet. In der Heimat wirkte er unermüdlich auf Missionsfesten, durch monatliche Missionsstunden und die Herausgabe der Berliner Missionsberichte, die er durch treffliche Lebensbilder und sachkundige Leitartikel geographischen und ethnographischen Inhalts bereicherte, nahm 1858 nach zehnjähriger Unterbrechung den von ihm gegründeten Missionsfreund wieder in die Hand (aus dem 1889 Pfau „Missionslesestücke für Kinder" herausgab) und ließ seit 1859 das Kindermissionsblatt „Hosianna" ausgehen. Doch verzehrte sich unter dieser keine Schonung kennenden Arbeit Wallmanns Kraft,

dessen Passion die Mission war, nur zu schnell, und nach vergeblichen Versuchen, seine völlig untergrabene Gesundheit wiederherzustellen, legte er 1863 sein Amt nieder und zog sich in seine Vaterstadt zurück, wo er nach schwerem Leiden am 17. April 1865 entschlief. Ihm zu Ehren wurde von Missionar Knothe eine 1869 neugegründete Station in Süd-Transvaal Wallmannsthal genannt, auf der sich 1893 schon siebenhundert Getaufte befanden.

Wallonische Kirche (Waalsche Kerk oder Gemeente) war der Name der französisch-wallonischen Gemeinden, die bis 1816 ein selbständiges Ganze bildeten, dann aber der jetzigen „reformierten Kirche" (Hervormde Kerk) zugeteilt und immer mehr im Abnehmen begriffen sind, da ihre Glieder — Nachkommen der französischen Refugiés — allmählich mit der niederländischen Bevölkerung sich vermischen und der Staatskirche zufallen. Von 1784 bis Ende des 19. Jahrhunderts ist die Zahl ihrer Prediger um ca. 60% gesunken.

Wallroth, D. theol., Ernst E. Th., geboren am 29. Juli 1851 zu Oldenburg als Sohn des Hofpredigers, nachmals Geh. Kirchenrats und Superintendenten in Eutin Anton Wallroth, studierte nach Absolvierung des Gymnasiums in Eutin (1870) in Jena, Tübingen, Leipzig und Kiel Theologie und wurde nach längerer Erzieherthätigkeit in Schwerin, Stockholm und Rom 1879 ordiniert und Hilfsprediger in Sülfeld (Holstein). Bald darauf ins dritte Pfarramt zu Eutin berufen, wurde er schon 1880 Pastor in Ahrensboek (Fürstentum Lübeck) und 1892 Pastor an der ev.-luth. Hauptkirche zu Altona. Am 31. Juli 1895 erfolgte seine Ernennung zum Kirchenpropst in Altona und am 18. April 1900 wurde er Rupertis (s. d.) Nachfolger als Generalsuperintendent für Holstein, bald darauf auch von der Kieler Fakultät zum D. theol. promoviert. Bis 1895 war Wallroth auf homiletischem (Predigtentwürfe in „Mancherlei Gaben und Ein Geist"), missionsgeschichtlichem (Ev. Missionsmagazin, Allgem. Missionszeitschrift und Calwer Kirchenlexikon) und namentlich auch auf geographischem (Mitarbeiter an Grundemanns Missionsatlas) Gebiete sehr thätig, auch machte er innerhalb Schleswig-Holsteins Missionspredigtreisen und ist Vorsitzender der Schleswig-Holsteinschen Missionskonferenz, wie auch im Komitee der Breklumer Mission.

Walpot, Peter, Theolog der mährischen Brüdergemeinde, um die er sich als ihr Bischof (seit 1565) große Verdienste erworben. Er war gebürtig aus Tirol und starb um 1578. Weitere Verbreitung fand unter seinen Schriften „Ein kurzer Auszug etlicher Artikel unseres christl. Glaubens", eine Schrift, als deren Verfasser manchmal irrtümlich der Wiedertäufer Hans Denck (s. d.) genannt wird.

Walpurgis, s. Walburga.

Walsh, Walter, theologischer Schriftsteller der anglikanischen Kirche, geb. 1847 in Folkestone. Sein Hauptwerk ist The Secret History of the Oxford Movement, worin er durch Veröffentlichung der geheimen Statutenparagraphen und sonstigen Schriftstücke der durch die Oxforder Bewegung ins Leben gerufenen geschlossenen Gesellschaften (Gesellschaft des h. Kreuzes, Aller-Seelen-Guilde u. a.) die durch Pusey (s. d.) hervorgerufene Bewegung in England mit ihren eigenen Waffen zu schlagen sucht. Seit seinem Erscheinen (Septbr. 1897) ist das radikal antiritualistische Werk, eine Arbeit von 20 Jahren, in 40000 Exemplaren verkauft worden. Doch haben dem Verfasser seine Gegner nachgewiesen, daß er sich vielfach der unredlichen Citationsmethode von Janssen befleißigt hat: er kürzt ein Citat ab und legt dadurch eine Meinung hinein, welche der nächste Satz, wenn er angeführt würde, umstürzen würde (so sagt er z. B., daß nach Pusey die Beichte der Weg zur Hölle sei, während Pusey ausgeführt, daß der Mißbrauch der Absolution zur Hölle führe u. s. w.). Ferner ist W. Subeditor des English Churchman, Redakteur des Protestant Observer und Verfasser zahlreicher protestantischer Schriften.

Walter, — 1. Aug. Herm., Liederdichter, geb. 1817 in Leipzig, 1843 Katechet an der Petrikirche das., 1861 wegen Schwerhörigkeit emeritiert, gest. 1880. Von seinen gläubigen und sprachgewandten Liedern (Opfer und Gelübde 1857) teilt Knapp[4] eine größere Anzahl mit. — 2. Ferd., katholischer Kirchenrechtslehrer, geb. 1794 in Wetzlar, gest. 1879 in Bonn, wo er seit 1821 bis 75 als ordentlicher Professor gewirkt. Im Jahre 1848 gehörte er der preußischen Nationalversammlung und dann der Ersten Kammer an, hier wie dort Mitglied der Rechten. Kirchlich war er erst Gallikaner, später neigte er zu römischen Anschauungen, endlich unterwarf er sich auch der päpstlichen Infallibilität, welcher er erst litterarisch entgegengetreten war. Das Hauptwerk des als Dozent sehr gesuchten Gelehrten ist das Lehrbuch des Kirchenrechts, Bonn 1822 (die letzte, 14. Aufl. erschien 1871 und war von dem ihm befreundeten Präsidenten von Gerlach bearbeitet). Vgl. „Aus meinem Leben", Bonn 1865. — 3. D. Ferd., luth. Theolog, geb. 1801 in Wolmar (Livland), nach theolog. und philosoph. Studien in Dorpat und Berlin (Schleiermacher, Neander, Hegel) 1829 Pastor in Neuenmühlen bei Riga, 1833 in seiner Vaterstadt, 1842—48 zugleich Mitglied des ev.-luth. Generalkonsistoriums, in welcher Stellung er bei seinem Aufenthalt in Petersburg oft predigte und durch seine Beredsamkeit Tausende um seine Kanzel sammelte, 1855 livländischer Generalsuperintendent, 1860 titulierter Bischof, 1864 entlassen, weil die Predigt, welche er bei Eröffnung des Landtags gehalten, als Programm der staatsgefährlichen livländischen Germanisierungspartei denunziert wurde, gest. 1869. Als Prediger und Pastor von hohen Gaben und großer Treue, kämpfte er zugleich unermüdlich sein Leben hindurch für den Fortbestand der durch die herrschenden Gewalten hart bedrängten luth. Kirche in Livland. Seine Landtagspredigten und sein Lebenslauf erschienen Leipz. 1891.

Walther, — 1. Andreas, Dichter des in manche Gesangbücher übergegangenen Abend-

mahlsliedes „Weg von mir, ihr Weltgedanken," geb. 1629 in Zeitz, gest. 1695 als Pfarrer zu Langendorf bei Zeitz. — 2. **Christoph Theodosius**, ev.-luth. Missionar, wurde am 20. Sept. 1699 im Pfarrhause zu Schildberg in der Neumark geboren und erhielt nach dem sehr frühen Tode seines Vaters zuerst im Hause seines mütterlichen Großvaters, dann in den Schulen zu Schönflies und Königsberg in der Neumark und seit 1715 in dem Gröningschen Kollegium zu Stargard seine Ausbildung. Hier erwarb sich der schon früh erweckte und hochbegabte Jüngling durch seine tiefe Frömmigkeit und großen Fleiß so sehr das Vertrauen seiner Lehrer, daß ihm bald eine Inspektion am Waisenhause übertragen wurde. Besonders nahe stand er dem großen Hebraisten Schöttgen (s. d.), seinem späteren Biographen, durch den er in die Schrift „förmlich hineingejagt wurde". Seit 1720 Student der Theologie in Halle, schloß er sich besonders an Michaelis (s. d. 1) an und erlangte eine solche Belesenheit im Alten Testament, daß er noch auf dem Sterbebette die ihm vorgesagten Trostsprüche der Propheten im Urtext wiederholte. Hier kam es auch zu seiner Entscheidung für den Missionsdienst. Von Anfang an mit dem Waisenhause verbunden und später Lehrer am Pädagogium, bekam er Kenntnis von den Berichten der Missionare und wurde dadurch immer mehr mit Missionsgedanken erfüllt, so daß, als ihm im August 1724 der Antrag gemacht wurde, nach Ostindien zu gehen, er ihn freudig annahm. Nachdem er nun noch in Kopenhagen das theologische Examen gemacht und die Ordination empfangen hatte, in Halle aber zum Magister promoviert worden war, reiste er von dort am 8. Dez. 1724 mit den Missionaren Pressier und Bosse über England nach Ostindien, wo sie am 19. Juni 1725 landeten. Hier war auf den verheißungsvollen Anfang der Tamulenmission unter Ziegenbalg (s. d.) eine Zeit inneren und äußeren Rückschritts und Verfalls gefolgt. Aber Walther gelang es, im Verein mit seinen ihm innig verbundenen Genossen, namentlich dem durch praktische Tüchtigkeit ausgezeichneten Pressier, bald die eingerissene Unordnung zu beseitigen und das Gebäude der tamulischen Mission auf dem alten Grunde weiter zu bauen. Er wandte sich mit größtem Eifer der Heidenpredigt zu, und trotz des heidnischen und vor allem römischen Widerspruchs dehnte sich in jener Zeit die Trankebarer Mission immer weiter aus, und die Muttergemeinde, die bei der Ankunft Walthers etwa 280 Glieder zählte, hatte bei seinem Weggang 1288. Besondere Sorgfalt widmete Walther dem Unterricht der Katechumenen und der Pflege der Gemeinden, bei der er ernste Zucht, unermüdlichen Eifer und weise Nüchternheit bewies. Für das junge Geschlecht gründete er Kostschulen und die fähigsten Knaben suchte er in einem Seminar zu Lehrern und Katecheten auszubilden. Bei seiner großen Sprachengabe hatte er sich nicht nur des Portugiesischen und Tamulischen schnell bemächtigt, sondern war auch einer der ersten Europäer, der Sanskrit erlernte, und der erste evangelische Missionar, der des Arabischen kundig unter den Mohammedanern missionierte. 1727 schrieb er einen größeren tamulischen Traktat: Gespräch zwischen einem Mohammedaner und einem Christen. Ein großes Verdienst kam ihm bei der Revision und Herausgabe der Schultzeschen Bibelübersetzung (s. Schultze 1) zu, der ersten Missionsbibel in Indien (1728), wie er überhaupt die Prägung einer evangelisch-tamulischen Kirchensprache (s. Fabricius) vorbereitete. Auch arbeitete er fleißig an einem tamulischen Lexikon, besorgte den Druck der von dem katholischen Missionar Beschi verfaßten tamulischen Grammatik, zu der er einen Anhang „Grammatische Beobachtungen" lieferte, gab mit seinen Kollegen 1733 das tamulische Gesangbuch in 4. Auflage und 1736 das portugiesische Gesangbuch in 2. Ausgabe, beide auch mit eigenen Liedern vermehrt, wie einen Teil der portugiesischen Bibel heraus und vollendete 1735 sein tamulisches Hauptwerk, eine zum Besten der Katecheten verfaßte Kirchengeschichte, die mit der ersten Weissagung beginnt und chronologisch bis auf die neueste Zeit fortgesetzt ist. Doch war nun auch, zumal durch eine Fieberepedemie im Jahre 1735, seine Gesundheit untergraben und seine Kraft gebrochen, und er bat um seine Entlassung, verließ aber erst 1739, nachdem er inzwischen seine Frau und sämtlichen Kinder durch den Tod verloren, andererseits aber noch eine große Ernte hatte halten dürfen, den indischen Boden. Auf dem Schiffe unterrichtete und taufte er noch 19 Sklaven, die Lutheraner am Kap versorgte er mit Wort und Sakrament und vermittelte, in Dänemark angekommen, die Gründung einer lutherischen Pfarrei in Kapstadt. Er selbst sollte auf Wunsch des dänischen Königs Pfarrer in Christianshafen bei Kopenhagen, Mitglied des Missionskollegiums und Leiter eines neu zu gründenden Missionsseminars werden, reiste aber zuvor noch nach Halle und Dresden und fand hier infolge einer heftigen Erkältung im Hause seines Lehrers Schöttgen, damals Rektor der Kreuzschule, am 29. April 1741 einen sanften und seligen Tod. Siehe: Christoph Theodosius Walther, ev.-luth. Missionar in Trankebar in Ostindien und seine Zeit. Sammlung von Missionsschriften der ev.-luth. Mission zu Leipzig Nr. 4. — 3. **Joh.**, der Luther-Kantor, geb. 1496 in Thüringen, 1524 Mitglied der Hofkapelle in Torgau, von da nach Wittenberg berufen, wo er Luthers Tischgenosse wurde und ihm bei Einrichtung der deutschen Messe und der evangelischen Kirchenmelodien assistierte. Nachmals zum Kantor der an Stelle der aufgelösten Kapelle errichteten Kantoreigesellschaft in Torgau ernannt, als welcher er auch in Latein und Religion unterrichtete, kam er 1548 als kurfürstlicher Kapellmeister nach Dresden, ließ sich 1554 pensionieren und starb Anfang 1570 in Torgau. Im J. 1524 gab er das für den Chorgesang der Schüler bestimmte „Geistliche Gesangbüchlein" heraus (die letzte Ausgabe erschien 1551 in Wittenberg mit 74 deutschen und 47 lateinischen Gesängen). Ferner verfaßte

er mehrere Kompositionen und dichtete das in weite Kreise gedrungene Himmelslied „Herzlich thut mich erfreuen", aus dessen 33 Strophen das Lied „Der Bräutgam wird bald rufen" ein Auszug ist. Vgl. hierzu Fischer, Kirchenlieder-Lexikon I, S. 290 f. und S. 101. — 4. Johann, der Jüngere, 2. kurfürstlicher Kapellmeister in Dresden, gilt als Verfasser eines langen, 1564 erschienenen Gedichtes zum Gedächtnis Luthers und als Dichter des Liedes. „Es hat sich sein gesellet." — 5. Karl Ferdinand Wilhelm, der Vater der Missourisynode, stammte aus einem alten sächsischen Predigergeschlechte. Geboren wurde er am 25. Oktober 1811 zu Langenchursdorf im Schönburgschen. Sehr ärmlich ging es in dem kinderreichen Pfarrhause zu, sehr knapp mußte sich W. auf dem Gymnasium und der Universität durchschlagen. Was seine rationalistischen Lehrer ihm nicht geben konnten, das fand er in dem um den Kandidaten Kühn in Leipzig gesammelten Studentenkreise (s. Artikel „Missourisynode" am Anfang) und später bei Stephan (s. d.). Durch Kühn kam er in den Bußernst und durch Stephan zum Frieden der Kinder Gottes. 1837 wurde W. Pastor zu Bräunsdorf bei Penig, wo er zwar einen gläubigen Patron, den Minister Graf Einsiedel, aber einen rationalistischen Superintendenten hatte. Wegen seines entschiedenen Auftretens auf Grund der Bekenntnisse, auf die er doch verpflichtet war, kam er in vielfache Konflikte, bei denen sein Superintendent ihm zuwider war, weil er nicht auf den Wortlaut, sondern nur auf den „Geist" der Bekenntnisse verpflichtet sei. Das veranlaßte W., schon 1838 sein Amt wieder aufzugeben und sich zusammen mit seinem Bruder Hermann der von Stephan geleiteten Auswanderergemeinschaft anzuschließen. 1839 kaufte die Kolonie ein größeres, in Perry County am Mississippi gelegenes Territorium, wo aber durch Stephans verkehrte Wirtschaft das Vermögen der Kolonisten völlig verloren ging. Dazu kamen die schweren sittlichen Verirrungen Stephans, und es drohte der Kolonie so nicht bloß äußerlicher, sondern auch innerlicher Verfall. W. war es, der den Heuchler entlarvte und ihn, da er seine Schuld nicht bekennen wollte, zwang, die Gemeinde zu verlassen. Als die Leute indessen den Glauben an Stephan verloren hatten, drohte ihnen damit alles hinzufallen. Sie hatten nur noch die um Stephan Gesammelten für die rechte Kirche, nur die zu Stephan sich haltenden Prediger für rechte Prediger, die die Gnadenmittel wirkungskräftig verwalten könnten, gehalten. Jetzt kam die Kehrseite dieses Donatismus zu tage, und schwer trat den Leuten die Frage vor das Gewissen: Sind wir überhaupt eine christliche Gemeinde oder nur eine zusammengelaufene Rotte? sind unsere Prediger überhaupt christliche Prediger, haben die von ihnen verwalteten Gnadenmittel überhaupt noch Kraft und Gültigkeit? Ein ebenfalls ausgewanderter Jurist, Marbach, gab diesen Bedenken den stärksten Ausdruck, und die meisten Prediger zweifelten, ob sie das Amt noch weiter führen dürften. Im April 1841 wurde über diese Fragen zwischen W. und Marbach in Altenburg in öffentlicher Disputation verhandelt, und es wurde durch W. zur Klarheit gebracht, „daß trotz aller Verirrungen wir noch den Herrn Christum, sein Wort, sein wahres Sakrament, das Amt der Schlüssel unter uns hätten, daß der Herr hier noch sein Volk, seine Kirche habe". Von sich selbst bekannte W., als er noch in demselben Jahre an Stelle seines verstorbenen Bruders Hermann von der Gemeinde in St. Louis zum Pastor berufen wurde, „das was er bei der Auswanderung versehen habe, seien nicht solche Sünden, die ihn des Amtes unwürdig machen (1 Tim. 3, 7; Tit. 1, 7); er sei auch völlig gewiß, daß der Gemeinde der Ruhm einer christlichen Gemeinde nicht genommen sei, ihr daher auch die Rechte einer solchen nicht abgesprochen werden können." Unter W.s Leitung nahm die Gemeinde bald äußerlich und innerlich zu. 1842 wurde die Dreieinigkeitskirche geweiht, und 1843 setzte sich W. in Gemeinschaft mit seinen Freunden (Löber, Gruber, Fürbringer und Schieferdecker) mit der Buffalo-Synode und mit Grabau (s. d.) über den von letzterem herausgegebenen „Hirtenbrief" auseinander. In weitere Kreise erstreckte sich W.s Einfluß, seit er vom September 1844 an den „Lutheraner" herausgab, welchem seit 1855 die theolog. Zeitschrift „Lehre und Wehre" an die Seite trat. Die durch diese Zeitschriften mit einander in Verbindung tretenden Männer lernten sich im Frühling 1846 auf einer Konferenz in St. Louis persönlich kennen und traten als „deutsch-evangelisch-lutherische Synode von Missouri, Ohio u. a. St." in dauernde Gemeinschaft. 1847 konstituierte sich die Synode in Chicago, die „Ordnung" war von W. verfaßt, und die Gemeinden schlossen sich an mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß die Synode nur ein beratender Körper sei und daß daher kein Beschluß derselben für eine Gemeinde bindende Kraft habe, wenn selbiger der Gemeinde etwas auferlege. 1849 wurde die theolog. Lehranstalt der Synode von Altenburg nach St. Louis verlegt. W. übernahm das Amt eines Professors, behielt aber, wenn auch in etwas beschränktem Maße daneben sein Predigtamt bei, doch legte er 1850 das Präsidium der Synode, mit dem das Visitatoramt verbunden war, in die Hände von Wyneken. Bis zum Jahre 1851 wurden auf den Synoden besonders die Fragen um Kirche und Amt im Gegensatz gegen Grabau besprochen. Als Frucht dieser Verhandlungen ist W.s Schrift anzusehen „Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt" (Erlangen 1852), in welcher namentlich auch der Nachweis des Satzes versucht wurde: „Nicht die Lehre unserer Kirche haben wir nach unseren Verhältnissen gemodelt, sondern diese nach der Lehre unserer Kirche geordnet." Auch mit Löhe (s. d.), der von Anfang an der Synode treuster Freund gewesen war, hatten sich Lehrdifferenzen herausgestellt. Da Löhe zwecks Aussprache hierüber nicht nach Amerika hinüberkommen konnte, so machten sich 1851 W. und Wyneken als Abgesandte der Synode auf den Weg, um sich in Deutschland sowohl

mit Löhe auszusprechen, als auch sonst mit den Lutheranern Fühlung zu gewinnen. Die beiden Amerikaner machten einen bedeutenden Eindruck, und es gewann wirklich den Anschein, als könnten inskünftige die Brüder diesseits und jenseits des Meeres in einem Geiste arbeiten und sich auch da, wo sie noch von einander abwichen, in Liebe tragen. Aber doch waren die beiden Amerikaner bei ihrer Heimkehr nicht ohne Bedenken, und als 1853 auch Grabau in Deutschland erschien, so zeigte sich doch allmählich, daß es zu einer wirklichen Verständigung zwischen Löhe und W. nicht gekommen sei, wie denn ja auch bald die völlige Trennung Löhes und seiner Freunde in Amerika von den Missouriern eintrat. Löhe schrieb im August 1853 seinen tief beweglichen Abschiedsbrief an die Missourier, und seine Freunde sammelten sich zu der Jowasynode (s. d.). W. war zwar 1860 zur Herstellung seiner Gesundheit noch einmal wieder in Deutschland, ohne aber in so vielfache Berührungen mit den kirchlichen Kreisen wie 1851 zu treten. Die Gegensätze schärften sich noch durch die 1863 von ihm veröffentlichte Schrift „Die rechte Gestalt einer vom Staate unabhängigen evang.-luth. Ortsgemeinde", in welcher die missourische Gemeindeorganisation als die allein genuin lutherische dargestellt wurde. Infolge des Kolloquiums zu Milwaukee von 1867, auf welchem über die Stellung zu den Bekenntnisschriften, den „offenen Fragen", dem tausendjährigen Reich und dem Antichristen verhandelt wurde, wurden die Beziehungen zu Jowa endgültig abgebrochen. Die Summe dieser Verhandlungen wurde von W. in seiner Schrift: „Die evang.-luth. Kirche, die wahre sichtbare Kirche Gottes auf Erden" gezogen. 1878 wurde W. an der Universität der Ohiosynode in Columbus zum Doktor der Theologie ernannt. Schon 1855 war ihm diese Würde von Göttingen her zuerkannt, er hatte aber abgelehnt um der Lehrstellung der dortigen Fakultät willen. Über den Gnadenwahlstreit, in den W. auch durch zwei populäre Schriftchen („Der Gnadenwahllehrstreit" und „Die Lehre von der Gnadenwahl", beide 1881) eingriff, vergl. den Artikel „Gnadenwahlstreit". — W. starb am 7. Mai 1887. An keinem Leichenbegängnisse eines amerikanischen Theologen sollen so viel Amtsgenossen teilgenommen haben wie an dem seinen, und das große St. Louis soll nie ein größeres Leichengefolge gesehen haben als das dieses irdisch armen und anspruchslosen Mannes. Die Luthardtsche Kirchenz. schrieb von ihm: „Mit ihm ist einer der Großen in der Kirche Christi heimgegangen, ein Mann, der nicht nur in der kirchlichen Geschichte Amerikas eine epochemachende Persönlichkeit und dort der hervorragende Führer und Sammler der Lutheraner war, sondern dessen Wirksamkeit in der luth. Kirche aller Weltteile als eine mächtig anregende empfunden wurde. Der Erfolg seiner Wirksamkeit ist in der neueren Geschichte unserer Kirche fast beispiellos und kennzeichnet ihn nicht nur als einen Mann von großen Anlagen, eisernem Fleiß und seltener Energie, sondern läßt in ihm eine providentielle Persönlichkeit erkennen, wie der Herr seiner Kirche sie sendet, wenn er sie besondere Wege führen will." — Unter W.s Schriften nehmen wohl den ersten Rang ein seine beiden amerikanisch-lutherischen Postillen, die evangelische von 1871 und die epistolische von 1882. Brömel in seinen „homiletischen Charakterbildern" urteilt hierüber: „W. ist so orthodox wie Johann Gerhard, aber auch so innig wie ein Pietist, so korrekt in der Form wie ein Universitäts- oder Hofprediger, und doch so populär wie Luther selbst. Wenn die luth. Kirche ihre Lehren wieder ins Volk bringen will, dann wird sie so treu und gewiß in der Lehre und so ansprechend und zeitgemäß in der Form sein müssen. Wie anders stünde es in Deutschland um die luth. Kirche, wenn viele solche Predigten gehalten würden!" (Weitere Predigtsammlungen von W. sind „Lutherische Brosamen" 1876 und „Kasualpredigten" 1889.) Seinen Predigten gleich zu achten ist die 1872 erschienene „Amerikanisch-lutherische Pastoraltheologie", in welcher W. niederlegte was er namentlich von Luther und den alten luth. Theologen gelernt und was er in seinem Amte erfahren hatte. Aus diesem Buche werden noch viele kommende Geschlechter lutherischer Theologen zu lernen haben. — Ein „Lebensbild Walthers" ist von Martin Günther in St. Louis 1890 veröffentlicht. — 6. **Michael**, luth. Theolog, geb. 1593 in Nürnberg, gest. 1662 als Gen.-Sup. in Celle, vorher Hofprediger in Braunschweig und Professor in Helmstedt, Verfasser einer ostfriesischen Kirchenordnung und jener trefflichen Katechismusauslegung, deren Wiedereinführung 1862 den hannoverschen Katechismusstreit (s. d.) hervorrief. Ferner ist er der Herausgeber einer u. d. T. Officina biblica noviter adaperta, Leipz. 1636 u. ö. erschienenen, die kritischen Fragen mit gründlicher Gelehrsamkeit und in positivem Geiste behandelnden biblischen Einleitung und einer 1696 zum 9. mal aufgelegten Harmonia biblica. Endlich ist er Dichter des weitverbreiteten Sterbeliedes „Spann aus, spann aus, ach frommer Gott". — 7. **D. Wilhelm Markus**, geboren 7. Januar 1846 in Kuxhaven (damals noch Ritzebüttel genannt) als Sohn des dortigen Pastors Heinrich Friedrich Walther, studierte nach Absolvierung des Gymnasiums in Verden und halbjährigem Aufenthalt auf dem später eingegangenen akademischen Gymnasium in Hamburg von Ostern 1865—67 in Erlangen als von Hofmanns, im Sommer 1867 in Marburg als Vilmars Schüler und beschloß seine akademischen Studien in Göttingen. Im März 1870 seinem Vater adjungiert, wurde er nach dessen Tode alleiniger Pastor in Kuxhaven. Litterarisch machte er sich zuerst vorteilhaft bekannt durch die Schrift: „Luther vor dem Richterstuhl der Germania", welche gegen die in dieser ultramontanen Zeitung von dem Jesuiten Tilemann Pesch unter dem Pseudonym „Gottlieb" veröffentlichten Schmähbriefe über Luther und die Reformation gerichtet war und später von ihm zu einer vortrefflichen größeren, vom Verein für Reformationsgeschichte herausgegebenen Bro-

schüre mit dem Titel: „Luther im neuesten römischen Gericht“ erweitert wurde, in der er sich als ausgezeichneten Kenner Luthers und der Reformationsgeschichte dokumentierte. Sein gelehrtes, mit wertvollen Originalillustrationen versehenes Werk über „Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters“ (1889—92 erschienen) brachte ihm von der Leipziger theologischen Fakultät den Doktorhut. Ausgezeichnet durch Klarheit und Reife eines an dem großen Reformator gebildeten Urteils sind seine verschiedenen Vorträge über kirchliche Zeitfragen (Früchte der römischen Beichte; Bedeutung der Reformation für die Gesundheit unseres Volkslebens; ein Merkmal des Schwärmergeistes; das Zeugnis des Heil. Geistes nach Luther und moderner Schwärmerei u. a.). Ostern 1895 wurde er auf den durch Dieckhoffs Tod erledigten Lehrstuhl für historische Theologie an die Universität Rostock berufen, wo er eine anregende, segensreiche Wirksamkeit entfaltet. — 8. von Mauretanien, s. Walther von Mortagne. — 9. von Mortagne in Flandern (Moretonia, daher fälschlich „von Mauretanien“), 1136—48 der gefeiertste Lehrer der Rethorik in Paris, zu dessen Füßen z. B. Johannes von Salisbury saß, Vorkämpfer im Sinne des Wilhelm von Thierry (s. d.) gegen die Aufklärung des 12. Jhrh, besonders in der Lehre von der Trinität, ohne selbst von ihr unberührt zu bleiben, starb als Bischof von Laon 1174. Vgl. Bulaeus, Historia universitatis Parisiensis II. — 10. von St. Victor, 1173 Nachfolger Richards als Prior des Viktorinerklosters in Paris, gestorben nach 1180, Schüler des Hugo v. St. V., ohne jedoch von der mystischen Richtung seiner Lehrer berührt zu sein, gehört zu den leidenschaftlichsten Kämpfern gegen die dialektische Strömung seiner Zeit. Er verwirft jede philosophische Behandlung der Kirchenlehre und eifert in oft übertriebener Weise gegen Abälard, Petrus Lombardus, Petrus Pictaviensis, Gilbertus Porretanus. Über seine Streitschrift gegen diese Contra quattuor labyrinthos Franciae (so genannt nach Eingangsworten; Titel sehr breit) vgl. Bulaeus, hist. univers. Parisiensis II. und Planck in Studien und Kritiken 1844. — 11. von der Vogelweide, der zarteste Lyriker, der gewaltigste Spruchdichter unserer mittelhochdeutschen Zeit, beides unter Leid und Kämpfen geworden. Sein Geburtsort steht nicht fest. Gewiß war er im Österreichischen zu Hause. Aber es hat nicht gelingen wollen, die Vogelweide näher zu bestimmen. Ja es ist nicht unwahrscheinlich, was neuere Forscher annehmen: „von der Vogelweide“ war nur eine scherzend wehmütige Anspielung auf das Los des armen Fahrenden, aus dem er erst gegen das Ende seines Lebens herauskam. Er mußte Schutz und Weide suchen wie die Vögel im Walde; und er erfuhr, wie weh es thut, wenn Gunst eines freigebigen Wirtes in karge Ungunst umschlägt (Wendung vom Hofe zu Kärnten an den „milden“ Hofhalt des Landgrafen Hermann auf der Wartburg). Denn wenn er auch „Herr“ hieß und also ritterbürtigen Stammes war, so gehörte sein Geschlecht doch gewiß nur dem niederen Adel an. Es war der Erfolg seiner hohen Kunst, daß man ihn in die eigentlich höfische Gesellschaft aufnahm! Was hatte er ihr aber auch zu geben! Alles, was bereits zu den überlieferten Stoffen der Männer gehörte, die ihren Beruf darin fanden, mit Spruch und Lied das Leben an den Höfen zu würzen: die Freude an den Frühlingsblumen und dem süßen Vogelschall nach langer Haft des Winters; das Sehnen des Mannes, verstanden und in seinem Werte geschätzt zu werden von einem edlen Frauengemüt; das tiefsinnige Klügeln über eben dieses Verhältnis; das witzvolle Auflösen eines hingeworfenen rätselhaften Gegensatzes — ja wie bekam das alles neues Leben, wenn es unter Walthers feingeistige und energisch-sinnvolle Hand kam! Man muß sich denken, daß es ein Ereignis war, wenn er etwas Neues im selbsterfundenen Tone singend vortrug, wobei nun zu unterscheiden ist zwischen Lied und Spruch. Das dreistrophige Lied wußte er dadurch vor dem Stumpfwerden zu bewahren, daß er es, von französischer Mode sich abwendend, aus deutschestem Besitze heraus verjüngte. Er zeigte sich gerade hierin mit Wolfram v. Eschenbach verwandt. Er nahm nämlich volkstümliche Verhältnisse und Farben herauf und veredelte sie. Wenn uns in diesen Liedern der „niederen Minne“ manches verletzt, so ist zu bedenken: der Lyriker scheut vor keinem menschlichen Verhältnisse zurück, sofern es poetische Seiten hat; wem es um die sittliche Reinigung des Volkslebens zu thun ist, der mag hier in die Schule gehen, um zu lernen, wo der Hebel angesetzt werden könnte, um reinigend zu wirken, ohne doch das Poetische zu vernichten. Und die Sprüche! Die Volksseele erzitterte unter der ungeheuren Frage, ob um der Seligkeit willen Treue und Gewissen, womit man an König und Reich gebunden war, zerschlagen werden müsse. Hie Papst, hie irdisch-rechtliche, durch Eide gefestigte Ordnung. Die Herzen edler Männer brachen in diesem Zwiespalt. Walthers Seele war von Metall, von sittlich-männlichem. Sie brach nicht, aber sie litt unsäglich. Und die Auslösung dieses Leidens waren seine bald von tiefem patriotischem Stolze und bald von heißem antipäpstlichen Zorne eingegebenen Sprüche, die zur Stärkung aller Einverstandenen durch die Lande flogen, daß das Spruchgedicht eine Kraft und Bedeutung bekam wie nie zuvor noch nachher. Antipäpstlich und dabei innig kirchlich, eine wunderbare Erscheinung; testis veritatis vor der Reformation! Daß er dabei von den Staufern zu Otto überging und von diesem wieder zu dem staufischen Friedrich, soll ihm nicht zum Vorwurfe gemacht werden. Er ging dorthin, wo für die Zukunft des Reiches Hoffnung winkte. Und er war genötigt, sich vor der äußersten Armut zu sichern. Erst Friedrich II. gab ihm ein kleines Lehen. Herb tadelnd hat man bei ihm eine „Bekehrung“ von weltfreudigem Sinne zu düster entsagender Kirchlichkeit im Sinne der Asketik gefunden und damit seine Teilnahme am Kreuzzuge in Zusammen-

hang gestellt. Er wird am Kreuzzuge teilgenommen haben, das ist wahr. Bald nach der Rückkehr, um 1229, ist er gestorben, ist also ungefähr 63 Jahre alt geworden. Aber in der Auslegung dieser Thatsache und der entsprechenden Bekenntnisse Walthers wird nur folgendes Urteil Recht haben: „jedem ernst angelegten Menschen erscheint der Augenblick, da . . die glänzende farbige Welt ihren finstern Kern, die nächtige Tiefen des Todes aufdeckt. Nun kommt sich der Dichter fremd, nichtig, verlassen vor. Die Menschen begreifen nicht, was ihn erschüttert, der in die tragischen Abgründe hineinblickt. Nach oben richtet er, als mittelalterlicher Mensch, als Christ das Antlitz. Und zu ihm dringen himmlische Harmonien des Trostes, ihn richtet auf die Gewißheit der Erlösung" (Burdach, Artikel in der Allgem. deutschen Biographie).

Walton Brion, s. Polyglotte IV.

Wan, Paul, Prof. der Theologie und Kanonikus zu Passau, geschickter Fastenprediger Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrh. Im 15. Jahrh. kam in Deutschland, wie in den romanischen Ländern schon im 13., die Sitte der Fastenpredigten auf, die in einer Reihe von Predigten über freie Texte einzelne Themata behandelten. Wan wählte beliebte Vorlagen der Volkspredigt. Seine Reden über den Wucher, wurden zu juristischen Abhandlungen. Von seinen 134 Sermonen handeln eine Anzahl contra septem crimina mortalia samt ihren remedia (1514), de praeservatione hominis a peccato (1501), de filio prodigo (1494) u. a.

Wandelaltäre nennt man diejenigen Flügelaltäre, bei denen der auf der Predella sitzende Schrein zwei Flügel (ostia, Lider) hat, die wieder aus zwei aufklappbaren Teilen (Klappenaltäre) bestehen und mit Bildern aus der heiligen Geschichte oder aus dem Leben von Heiligen bemalt sind. Diese Bilder werden je nach dem kirchlichen Feste abwechselnd dem Volke gezeigt. Hierher gehören auch die Bezeichnungen Triptychon (s. d.), Tetraptychon, Pentaptychon, bei letzterem wie beim Triptychon das Mittelbild unbeweglich.

Wandelbert, geb. 813, Mönch des Klosters Prüm, seiner Gelehrsamkeit wegen von Abt Marquard mit der Leitung der Klosterschule betraut, die unter ihm zu hoher Blüte gedieh und den Ruhm des Klosters begründete, gest. um 870. Trithemius (s. d.) nennt ihn einen vir in divinis scripturis eruditus et in saecularibus litteris magnifice doctus, ingenio promptus et clarus eloquio und bezeugt von ihm: scripsit tam metro quam prosa non pauca volumina. Auf uns gekommen sind von seinen Schriften nur Vita et miracula S. Goaris presbyteri, zuerst gedruckt in Mainz 1489, und das kalendarisch angelegte, in Versen verfaßte Martyrologium, zuerst in den Werken Bedas 1563 gedruckt.

Wanderbischof, s. Regionarbischof.

Wandersleben, Martin, Liederdichter („Heut fangen wir in Gottes Namen"; „Wir danken dir, o höchster Gott" u. a.), geb. 1608 in Wasserthalheim (Schwarzb.-Sondersh.), gest. 1668 zu Waltershausen im Gothaischen, wo er seit 1648 Superintendent gewesen war.

Wandlung, s. „Transsubstantiation", „Elevation", „Meßglocke".

Wandmalerei im eigentlichen Sinne, d. i. Malerei auf die noch nasse (fresco) oder trockene (secco) Wand, ist eine schon in der ältesten Zeit übliche Kunstweise. Die biblischen Erwähnungen von Wandmalerei bei Ezechiel 8, 10; 23, 14 weisen auf die ägyptischen und assyrischen Vorbilder bemalter Flachreliefs, ebenso auch Weish 15, 4. Die Wandbekleidung mit glasierten Belagstücken aus Thon wird beim israelit. Tempelbau ebensowenig gefehlt haben, wie bei ägyptischen und griechischen Tempeln. Jer. 22, 14 wird rot bemalte Holztäfelung erwähnt. In der altchristlichen Kunst, wie sie die Katakomben darstellen, steht die Freskomalerei im Vordergrund. Sie hat den Vorzug, gegen Witterungseinflüsse besser geschützt zu sein als die Malerei auf trockener Wand. Aber auch die in römischer Zeit zur Vollendung gekommene Mosaikmalerei findet Verwendung. Seit Konstantin wird sie der typische Schmuck der christlichen Basilika, bis in die karolingische Zeit, am höchsten ausgebildet in der Blütezeit Ravennas. Von der islamitischen Kunst wird dann zur Ausfüllung der Felder und Flächen die Arabeske übernommen, der auf geometrischen Grund aufgebaute in Farben und Formen unendlich wechselnde Zierat. Der romanische Stil mit seinen großen ungegliederten Flächen bot der Freskomalerei neue Aufgaben. Bis ins 16. Jahrhundert wird sie vor der Tafelmalerei geübt, in unerreichter Weise durch Michelangelo und den größten Freskomaler der Renaissance Andrea del Sarto, dann weiter gepflegt durch die Venezianer. Der evangelische Kirchenstil hat die künstlerische Wandmalerei wenig begünstigt.

Wandsbecker Bote, s. Claudius, Matthias.

Wangemann, Hermann Theodor, D. theol., Berliner Missionsdirektor, geb. am 27. März 1818 in Wilsnack, wo sein Vater, ein des Lateinischen und Griechischen sehr mächtiger Mann, Lehrer und Organist war, bis er 1820 Subrektor an der höheren Bürgerschule in Demmin (Vorpommern) wurde. Von dort kam Wangemann auf das graue Kloster in Berlin, wo er, in größter Entsagung sich selbst erhaltend, das Gymnasium absolvierte und 1836 das akademische Studium begann. Nach einer Zeit völligen Unglaubens schloß er sich immer enger an Neander an und wurde zuletzt auch sein Amanuensis. Die Kandidatenjahre verbrachte er als Hauslehrer in Bern, wo namentlich der Umgang mit Bunsen (s. d.) für seine ganze geistige Ausbildung von größter Bedeutung wurde. Andrerseits erkannte er, der im Interesse der Union das Leben der reformierten Kirche an Ort und Stelle kennen lernen wollte, immer mehr die Notwendigkeit eines festen Bekenntnisses und die Schriftgemäßheit des lutherischen, doch wollte er darüber die Pflicht brüderlicher Anerkennung der Reformierten und das Ziel einer wahren Union nicht aus den Augen lassen und

war fest entschlossen, in der Heimat die falschen Vorstellungen von der reformierten Kirche und den Mangel an Achtung vor ihr zu bekämpfen. Erst 1844 kehrte er aber nach Pommern zurück und wurde nach bestandenem Oberlehrerexamen 1845 Rektor und Hilfsprediger in Wollin, und nachdem er dort noch das Revolutionsjahr erlebt und mit großem Mut und Eifer die Sache des Königtums vertreten hatte, 1849 Seminardirektor und Archidiakonus in Kammin. Dazu begann er hier seine reiche litterarische Thätigkeit, deren Frucht allein 30 größere, zum Teil mehrbändige Werke waren, denen freilich nicht selten die Knappheit und Geschlossenheit abging. 1853 erschien seine Geschichte des evangelischen Kirchenliedes, jetzt in 5. Auflage, darauf das biblische Hand- und Hilfsbuch zu Luthers kleinem Katechismus, eine seiner besten Arbeiten, mit Absicht den reformierten Schweizer Freunden gewidmet, 1856 das Lutherbüchlein, die populärste Schrift aus seiner Feder, die bis zum Lutherjahre 28 Auflagen und in diesem selbst 6 weitere erlebte, ferner der Prediger Salomonis, das Kommunionbuch und die Glaubenslehre, wozu später noch der Brief Pauli an die Römer, das 1. Buch Mosis und Schriften über die Bedeutung der Stiftshütte und das Opfer kamen. Vor allem aber trat er in jener Zeit im Verein mit Meinhold (s. d.) mit mündlichem und geschriebenem Worte für das Recht des lutherischen Bekenntnisses innerhalb der Union ein. Obwohl er die Breslauer Separation verwarf und in der dort beliebten Betonung der Verfassungsfrage eine Verleugnung des Prinzips der lutherischen Kirche sah, billigte er doch die äußere Vermengung der Kirchengemeinschaften nicht und war zur Verhütung weiterer Austritte eifrig bemüht, den lutherischen Standpunkt innerhalb der Landeskirche zu wahren und den Gemeinden die volle Freiheit des lutherischen Bekenntnisses zu sichern. Er übernahm deshalb 1858 die Redaktion der lutherischen Monatsschrift, schrieb 1859—60 die sieben Bücher preußischer Kirchengeschichte und als Nachträge 1861 „Geistliches Regen und Ringen am Ostseestrande" und den „Kirchenstreit", auch veröffentlichte er einen Bericht über eine im Interesse des lutherischen Gotteskastens unternommene Reise nach Böhmen, Mähren und der Slowakei, wie er auch mit den außerpreußischen Lutheranern in Deutschland (Harms, Petri, Münkel, Vilmar u. a.) in Verbindung trat. Doch war auch diese Phase seiner konfessionellen Entwicklung nicht die letzte. Nicht bloß, daß seine Berufung nach Berlin ihm eine weitere direkte Beteiligung an den kirchlichen Kämpfen verbot, er geriet auch innerlich wieder ganz auf unionistische Bahnen, nahm 1875 an der großen Heiligungsversammlung zu Brighton teil, und während er früher selbst gesagt hatte: „Ich habe die Überzeugung gewonnen, daß die Union im preußischen Staate mittels vieler List und Gewalt befördert ist und der lutherischen Kirche in Preußen nicht überall und völlig dasjenige an formalem Recht und wirklicher Lebensluft gewährt, was dieselbe nicht sowohl um des geschichtlichen Rechts als um ihrer biblischen Wahrheit und Begründung willen fordern kann und geltend machen muß," so kam er auf Grund von „Quellenstudien" im geheimen Staatsarchiv in Berlin im Jahre 1883 in seinen sieben Büchern über die Una sancta zu einem wesentlich anderen Resultat (s. die näheren Ausführungen darüber im Artikel Altlutheraner Bd. I, S. 103 f.). Er selbst betrachtete diese Arbeit als sein geistiges und geistliches Testament, aber die Aufnahme, die er erhoffte, fand sie nicht. Meinholds Worte hatten sich erfüllt: Die Berliner Luft ist gefährlich; schon mancher ist als strammer Lutheraner hineingegangen und als Unionsmann gestorben.

1865 vertauschte Wangemann schweren Herzens seine reichgesegnete Wirksamkeit in Kammin, in der er auch auf dem Gebiete der Armenpflege und der Kirchenmusik (1863 Gründung des Kamminer Domchors) Großes geleistet hatte, mit der Leitung des Berliner Missionshauses und lebte sich mit eisernem Fleiß, jugendlicher Arbeitsfrische und voller Herzenshingabe in das neue Amt so schnell ein, daß er schon 1866 seine erste Visitationsreise nach Südafrika antreten konnte, die nach den verschiedensten Seiten (Gründung von Synodalkreisen und Einsetzung von Superintendenten, Stationserweiterungen, kaufmännische Anlagen, Gemeindedisziplin und Schulwesen) sehr fruchtbar und anregend war. Er beschrieb sie nach seiner Rückkehr ausführlich („Ein Reisejahr in Südafrika") und eine besonders interessante Episode derselben im „Maleo-Sekukuni" 1869, wozu 1871 noch die Lebensbilder aus Südafrika kamen. Seit 1868 begann er auch die Missionsberichte seiner Gesellschaft selbst zu schreiben, um „eine selbstthätig mitarbeitende und innerlich an ihre Aufgabe gebundene, mitbetende Missionsgemeinde für Südafrika heranzuziehen". Doch ließ ihn das Bestreben, durch Mitteilung der detailliertesten Vorgänge den Lesern einen anschaulichen Einblick in das äußere und innere Leben und Treiben auf jeder einzelnen Missionsstation zu verschaffen, nicht selten sich in nebensächliche Kleinlichkeiten verlieren, so daß die Monatsberichte mit der Zeit ihre Anziehungskraft immer mehr einbüßten. 1872 bis 75 erschien, nachdem er in der Denkschrift von 1869 über Aufgabe, Arbeit, Segen und Bedürfnis der Berliner Missionsgesellschaft sein nunmehr festgebildetes Missionsprogramm veröffentlicht hatte, die Geschichte derselben und ihrer Arbeiten in Südafrika, die 1877 durch einen 4. Band abgeschlossen wurde. 1873 konnte er ein neues Missionshaus schuldenfrei einweihen, zu dem er selbst den Plan entworfen und durch unermüdliches Bitten und glaubensvolles Beten die Mittel aufgebracht hatte. Auch sonst hatte seine Korrespondenz in Sachen der Mission einen gewaltigen Umfang, und neben dem Unterricht im Missionshaus unternahm er namentlich in den Ferien große und anstrengende Reisen zu Missionsfesten, so daß er durchschnittlich jährlich hundert Missionsberichte hielt. Trotzdem konnte er verschiedene Male ein Defizit nicht vermeiden, und die wachsende Schärfe und Bitterkeit, mit der er sich in seinen Denkschriften,

namentlich in seinem Hülferuf von 1886 an die Missionsvereine wandte und sie an ihre Pflicht, sich ganz auf die Berliner Mission zu beschränken, erinnerte, hat ihm außerdem noch manchen Schaden gebracht und manche Herzen entfremdet. Andrerseits verstand er mit seinem großen Organisationstalent ebenso, die Verhältnisse auf dem Missionsgebiete gedeihlich zu ordnen, als auch die heimatliche Missionsgemeinde an der Berliner Mission zu beteiligen. 1875 gab er eine ausführliche Superintendentur- und Synodalordnung, bei deren Durchführung es freilich nicht ohne die Entlassung einiger Missionare abging; 1882 fand seine eigentliche Missionsordnung der Berliner Gesellschaft, die zusammen mit den Motiven und Erläuterungen eine stattliche Schrift ausmacht, die Genehmigung des Komitees, ebenso die ausführliche Haus- und Unterrichtsordnung des Missionshauses; 1884 aber begab er sich, obwohl durch die Aufnahme der Missionsarbeit in China 1882 seine Aufgabe noch vermehrt worden war, wieder nach Südafrika zum 50jährigen Jubiläum der Station Bethanien, worüber sein „Zweites Reisejahr in Südafrika" berichtet. In der Heimat aber, in der er vorübergehend auch auf den politischen Kampfplatz wieder getreten war durch seine Beteiligung an der Gründung der christl.-sozialen Partei 1878, suchte er weiter durch Vorträge und Bücher das Missionsinteresse zu wecken, so 1880 durch sein weitverbreitetes Referat auf der Berliner Kreissynode über Pflicht und Aufgabe der Missionsarbeit des 19. Jahrhunderts und Widerlegung der gegen sie erhobenen Einwürfe und 1881 durch sein für fernerstehende Kreise berechnetes, aber wenig Anklang findendes Buch: Südafrika und seine Bewohner nach den Beziehungen der Geschichte, Geographie, Ethnographie, Staaten- und Kirchenbildung, Mission und des Rassenkampfes u. s. w. Vor allem aber war er auf den Ausbau der heimischen Missionsgemeinde bedacht und veröffentlichte 1889 eine Denkschrift über die Zusammenfassung der bisherigen Hilfsvereine in Provinzialverbände und eine Generalversammlung, die wenigstens das zur Folge hatte, daß 1892 die Vorsitzenden der Provinzialverbände Sitz und Stimme im Komitee erhielten. Nachdem die zweite Reise nach Afrika seine Gesundheit schwer geschädigt hatte, wozu die Sorgen über ein neues großes Defizit kamen, brach nach Tilgung desselben 1889 für ihn noch einmal eine Zeit relativer Rüstigkeit an. Er feierte, schon 1883 von Greifswald zum D. theol. ernannt, 1890 sein Jubiläum als Missionsdirektor und konnte auf ein allseitiges Wachsen seiner Missionsgesellschaft zurückblicken. 1891 aber wurde sogar noch die Kondemission am Nordufer des Nyassa begonnen, deren erste Station den Namen Wangemannshöhe erhielt. Doch hielt der Aufschwung der Kräfte nicht an, und nachdem er schon um Pensionierung für den Oktober 1894 nachgesucht hatte, starb er am 18. Juni dieses Jahres, ein Mann, der mit unermüdlichem Eifer und großer Uneigennützigkeit der Berliner Mission gedient und zu ihrer inneren Konsolidierung wie räumlichen Ausbreitung viel beigetragen hat. — Außer den schon erwähnten Schriften Wangemanns sei noch seine Biographie des Missionars Posselt und das von ihm gezeichnete Lebensbild Gustav Knaks (s. d.), seines langjährigen Freundes: „G. K., ein Prediger der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, ein Lebensbild aus dem ewigen Leben und ein Spiegelbild für das zeitliche" (1878; 3. Aufl.?) hervorgehoben, während über ihn selbst die kleine Biographie für die Missionsgemeinde von Petrich (1895) und das von seinem ältesten Sohne gezeichnete Lebensbild (1899) zu vergleichen ist.

Wängler, David, s. Pareus.

Wanika, ein kleines Bantuvolk an der Küste von Ostafrika, s. Krapf und Rebmann.

Wanker, Ferd. Germinian, kathol. Moraltheolog, welcher die moralpsychologische Reflexion des aufgeklärten Denkens in die Darstellungen der christl. Moral hineintrug, geb. 1758 zu Freiburg i. B., 1782 zum Priester geweiht, 1788 Professor der Moral in Freiburg, gest. 1824. Seine „Christl. Sittenlehre" war eine Zeitlang in den österreichischen Staaten eingeführt. Seine gesammelten Werke (4 Bde.) gab heraus Weick, Sulzb. 1830 ff.

Wanne, eigentlich eine Mulde zum Schwingen und Reinigen des Getreides, heißt Jes. 30, 24 die Worfschaufel (so Jer. 15, 7), eine hölzerne Gabel, die zum Umwenden des Getreides beim Dreschen und zum Worfeln verwendet wurde. Dagegen ist das andere Werkzeug, das an der zuerst genannten Stelle Worfschaufel heißt und nur da erwähnt wird, eine Art Sied an einer Stange, womit die Hülsenfrüchte geworfelt wurden.

Wanner — 1. Johannes, der erste evangelische Prediger in Konstanz (seit 1521), der auch nach auswärts (z. B. 1525—26 nach Memmingen) gerufen wurde, aber neben Blaurer (s. d.) und Zwick (s. d.) an Bedeutung zurücksteht. Über sein Leben scheint nichts überliefert zu sein. — 2. Valentin, geboren um 1500, Cisterzienser in Maulbronn (s. d.), durch Luthers Schriften gewonnen, an vielen Orten Prediger (1532—35 Kulmbach; 1537 Backnang; 1538 als Spitalgeistlicher in Stuttgart Schnepfs (s. d.) Gehilfe; 1548 wegen Widerstands gegen das Interim abgesetzt, aber 1550 Dekan in Cannstadt), spielte eine sehr gewichtige Rolle in der Reformationsgeschichte seines Vaterlandes. 1552 wurde er mit Brenz, Beurlin und Heerbrand nach Trient ans Konzil geschickt, ohne freilich zu Gehör zu kommen. 1558 ernannte ihn Herzog Christoph zum 1. evangelischen Abt von Maulbronn und damit zum Rektor der neugeschaffenen höheren Klosterschule. 1564 nahm er am Maulbronner Gespräch teil. Er starb 1567. Vgl. besonders: Württembergische Kirchengeschichte, Calw und Stuttgart 1893.

Wanst wird von Luther 2 Sam. 2, 23; 3, 27; 4, 6 u. 20, 10 für Unterleib, Weiche gebraucht, während er Hiob 15, 27 u. Ps. 73, 7 damit ein Wort übersetzt, das eigentlich Fett bedeutet; denn bei Hiob heißt es wörtlich: Er deckte sein Gesicht mit seinem Fett und

setzte Schmer an seine Lende, und der Psalmist sagt von den Gottlosen, daß ihr Auge aus Fett hervortritt, um damit wie Hiob die das Fleisch mästende Gesinnung der Üppigkeit und des leidenschaftlichen Trotzes gegen Gott zu bezeichnen.

Waphidis, Philaret, Archimandrit und Professor am theologischen Seminar zu Chalkis, ein Schüler Döllingers, zu dessen Füßen er in München gesessen, Herausgeber einer Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία (Konstant. 1884 ff.), welche unter Verwertung der kathol. und besonders der protestant. Litteratur Deutschlands ihren Stoff objektiv und geschickt darbietet.

War Cry, Organ der Heilsarmee, s. d.

Warburton, William, geb. 1698 zu Newark-upon-Trent als Sohn eines Sachwalters, war von demselben zu gleicher Thätigkeit bestimmt, wandte sich aber seiner Neigung folgend dem Kirchendienste zu und wurde 1723 zum Diakon, 1726 zum Priester geweiht, im selben Jahre Pfarrer von Gryesly, 1728 Rektor von Brand-Broughton, 1746 Prediger in London, 1754 Kaplan des Königs, 1755 Predendary der Kathedrale von Durham, 1757 Dekan von Bristol und 1760 Bischof von Gloucester, gest. 1779. Außer durch die Schrift The alliance between church and state 1736, in der er die Verpflichtung sämtlicher Staatsdiener auf den Ritus der anglikanischen Kirche verficht, hat er sich besonders als Bekämpfer der Deisten bekannt gemacht in der „Göttlichen Sendung Moses" 1738 ff. Bolingbroke hatte aus dem Fehlen einer ausdrücklichen Lehre von der Unsterblichkeit beweisen wollen, daß der Religion des A. T. der Offenbarungscharakter mangele. Warburton, in dieser Voraussetzung mit seinem Gegner übereinstimmend, folgert aus ihr vielmehr eine besondere Vorsehung, die über Israel walte, Lohn und Strafe mit gleicher Hand austeilend, und also eine göttliche Sendung Moses, weil ohne sie es nicht zu verstehen wäre, wie die Gesetzgebung Moses sich Geltung verschafft habe. Noch in verschiedenen anderen Schriften, die teilweise auf die durch sein Hauptwerk hervorgerufenen Gegenschriften antworteten, verteidigte er in scharfsinniger und origineller Weise die Offenbarung. Bemerkenswert ist seine auch in einem Appendix der „Sendung Moses" gegen Lowth vorgetragene Ansicht über das Buch Hiob, worüber s. d. Art. Lowth. 2.

Ward, Maria, s. Englische Fräulein.

Wardlaw, Ralph, geboren 1779, gestorben 1853 als Pastor in Glasgow (seit 1803) und Professor der systematischen Theologie an der Glasgow Theological Academy (seit 1811), D. theol., eifrig thätig für die Befreiung der Sklaven, für die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft, für die Londoner Mission, berühmt als geistlicher Dichter, Prediger und theologischer Schriftsteller in Großbritannien und Nordamerika, entfaltete seine Hauptthätigkeit als Präsident der Voluntary Church Association und Führer der Kongregationalisten in den kirchenpolitischen Kämpfen in Schottland vor der Disruption. Vgl. Bd. III, S. 430 b; VI, S. 83 f.; sowie Alexander, Memoir of the Life and Writings of Ralph Wardlaw, London 1856.

Warham, William, anglikanischer Politiker und Prälat, 1503 Lord-Großkanzler, 1504 nach kurzer Verwaltung des Bistums von London zugleich Erzbischof von Canterbury. Während der Regierung Heinrichs VII. von dominierendem Einfluß, wurde er unter Heinrich VIII. bald von Wolsey (s. d.) in den Hintergrund gedrängt und legte 1513 das Großkanzleramt nieder. Mehr gelehrter Kanonist als Theolog, war er ein entschiedener Feind der königlichen Kirchenreformen und der Reformation insgemein und überreichte daher nur mit Widerstreben im Mai 1532 dem König das Instrumentum super submissionem cleri, worin die Prälaten ihre Unterwerfung unter die königliche Suprematie erklärten. Kurze Zeit nachher, am 23. Aug. 1532, starb er. Unter seinen Papieren aber fand sich ein notariell beglaubigter Protest von 1531 gegen alle kirchlichen Neuerungen nebst rückhaltlosem Bekenntnis zum päpstlichen Stuhl.

Warinus, zweiter Abt von Korvey (826 bis 856), von edler Abkunft, Schüler des Paschasius Radbertus, der ihm nachmals mehrere seiner Schriften widmete. Unter seiner Leitung stieg die Zahl der Brüder von 9 auf 57; vorzugsweise erreichte er aber das hohe Ansehen des Klosters durch Erwerbung der Gebeine des St. Vitus (836). Vgl. Korvey.

Warneck, Gustav, D. theol., der Begründer der evangelischen Missionswissenschaft, wurde am 6. März 1834 in Naumburg als Sohn eines Nadlers geboren, bei dem er nach Besuch der Volksschule 4 Jahre das Handwerk erlernte, um endlich mit 16 Jahren von seinem Vater doch die Erlaubnis zum heißersehnten Studium zu erlangen. Er kam nun zu seinem Onkel, einem Lehrer der Mathematik an der Lateinschule der Franckeschen Stiftungen, absolvierte in 5 Jahren das Gymnasium und bezog 1855 die Universität Halle, wo er, vor allem ein Schüler Tholucks und Müllers, durch den Tod seines Vaters genötigt, sich den Lebensunterhalt selbst zu verdienen, sich so überanstrengte, daß er im 4. Semester heftige Blutstürze bekam und eine Schwäche für sein ganzes Leben davontrug, die ihn hinderte, selbst Missionar zu werden. Er war statt dessen 3 Jahre Hauslehrer in Elberfeld, wurde 1862 Hilfsprediger in Roitzsch bei Bitterfeld, wo er mit dem benachbarten Grundemann (s. d.) die ersten Missionsprojekte entwarf, und Ostern 1863 Archidiakonus in Dommitzsch bei Torgau. Hier blieb er mit einer fast 3 monatlichen Unterbrechung im Jahre 1866, wo er als freiwilliger Feldgeistlicher in Böhmen thätig war, bis ihn 1870 ein Ruf nach Barmen führte, um der rheinischen Mission als Inspektor für die heimatlichen Angelegenheiten und für die litterarischen Arbeiten zu dienen. Auch hatte er im Missionsseminar zu unterrichten und zwar speciell über Missionstheorie, und damit begannen seine missionswissenschaftlichen Studien, für die es freilich damals noch wenig Quellenmaterial gab. Doch nötigte ihn eine neue

schwere Erkrankung im Herbste 1874, seine Barmer Stellung mit dem kleinen Pfarramt in Rothenschirmbach bei Eisleben zu vertauschen, wo er nun seine missionslitterarischen Arbeiten in großem Umfang aufnahm und außerdem der Mission durch zahlreiche Predigten und Vorträge diente; namentlich ist er für sie auf Provinzial- und Generalsynoden eingetreten und hat durch die Begründung der sächsischen Provinzialmissionskonferenz 1879, die seitdem jährlich in der Sexagesimäwoche in Halle tagt, weit über die Grenzen dieser Provinz hinaus das Missionsinteresse zu wecken und zu fördern verstanden. 1896 ließ er sich pensionieren, um den Rest seiner Tage ausschließlich missionslitterarischer Arbeit zu widmen, wurde aber noch im selben Jahre zum ordentlichen Honorarprofessor an der Universität Halle ernannt und hat seit dem Sommer 1897 Missionsvorlesungen an ihr gehalten, auch ein missionswissenschaftliches Seminar eingerichtet.

Abgesehen von einer biblischen Studie über Pontius Pilatus 1867, von Briefen über innere Mission 1872 und von praktisch theologischen Aphorismen über die Frage: Warum hat unsere Predigt nicht mehr Erfolg? 1880, hat die rastlose litterarische Thätigkeit Warnecks ausschließlich der Mission gegolten. Unter seinen praktischen Missionsschriften stehen obenan seine Missionsstunden, deren erster Teil „Die Mission im Lichte der Bibel" 1878 in erster und 1895 in vierter Auflage erschien. Der zweite behandelt die Mission in Bildern aus ihrer Geschichte und zwar aus der Hand Warnecks Afrika und die Südsee (1. Auflage 1883, 4. Auflage 1897), während Asien und Amerika von Grundemann und zwar auch schon in 3. Auflage vorliegen. Ferner wurden von Warneck 5 Bände Lebensbilder aus der Heidenmission, die einzelnen von verschiedenen Verfassern bearbeitet, herausgegeben, während er selbst u. a. Nacht und Morgen auf Sumatra oder Schilderungen und Erzählungen aus dem Heidentum und der Mission unter den Battas (2. Aufl. 1872) und Christine Kähler, eine Diakonissin aus dem Missionsfelde (4. Aufl. 1898) veröffentlichte. Zur Beförderung des Missionsinteresses in der Jugend gab er 1887 „Die Mission in der Schule, ein Handbuch für den Lehrer," heraus, das 1899 in 8. Aufl. erschien. Für seine akademischen Zuhörer erschien 1897 eine ganz umgearbeitete 3. Auflage seines zuerst (1882) für die Realencyklopädie gearbeiteten Abrisses einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart (6. Aufl. 1900). Schon 1877 erschien „Das Studium der Mission auf der Universität" und gerade 20 Jahre später die Antrittsvorlesung an der Universität Halle über „das Bürgerrecht der Mission im Organismus der theologischen Wissenschaften", in der er als die drei Hauptgebiete der Missionslehre die Missionsgeschichte, die Missionstheorie (Methode) und die Missionsapologetik bezeichnete. Nach allen diesen drei Seiten sucht Warneck auch in seiner Allgemeinen Missionszeitschrift zu wirken, die er 1874 gründete und unter spezieller Mitwirkung von Grundemann und Christlieb, nach des letzteren Tode (13. Aug. 1889) von Zahn in Bremen herausgab. Besonderen Fragen und Bedürfnissen der Gegenwart diente seine 1879 veröffentlichte Schrift „Die gegenwärtigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur. Auch eine Kulturkampfstudie", der 1876 „Die apostolische und die moderne Mission, eine apologetische Parallele", vorausgegangen war und 1891 „Die Aufgabe der Heidenmission und ihre Trübungen in der Gegenwart" folgte. Von aktuellstem Interesse war 1885 sein Buch: „Welche Pflichten legen uns unsere Kolonien auf? Ein Appell an das christlich deutsche Gewissen", in dem er sehr energisch für die Eingeborenen eintritt, die religiöse Aufgabe der Mission betont und gegen ihre Knechtung unter die Interessen der Kolonialpolitik protestiert, zugleich aber auch von Gründung neuer Missionsgesellschaften abrät. Ebenso lehrreich war seine „Stellung der evangelischen Mission zur Sklavenfrage, geschichtlich und theoretisch erörtert" 1889. Auf die Frage: Inwieweit ist die Eingliederung der Mission in den amtskirchlichen Organismus berechtigt und ausführbar? antwortete seine Schrift: Kirchenmission oder freie Mission? 1888, und die römischen Verdächtigungen der evangelischen Missionsarbeit wies seine vortreffliche, mit einer Fülle von Thatsachenmaterial aus unanfechtbaren ultramontanen Quellen ausgestattete „Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission, ein Beitrag zur Charakteristik ultramontaner Geschichtsschreibung" 1884 zurück. Zu demselben Zwecken folgten 1889 die „Ultramontanen Fechterkünste, ein Zwiegespräch mit dem Verfasser der „Goltliebbriefe" der Germania" und 1889 als kurzes Flugblatt des evangelischen Bundes „Der Romanismus im Lichte seiner Heidenmission". Unter vielen anderen Veröffentlichungen sei hier nur noch der Vortrag erwähnt: Die Heidenmission eine Großmacht in Knechtsgestalt, wie seine neueste Veröffentlichung, die chinesische Mission im Gericht der deutschen Zeitungspresse (1900) und geschlossen mit dem größten theoretischen Werke Warnecks, in dem er selbst die Zusammenfassung seiner gesamten litterarischen Thätigkeit erblickt, mit seiner „Evangelischen Missionslehre, ein missionstheoretischer Versuch", deren erster Teil (1892, 2. Aufl. 1897) die Begründung der Sendung behandelt und nachweist, daß der Missionsgedanke mit der gesamten christlichen Heilslehre und Heilsgeschichte auf das innigste verwachsen ist. Der 2. Teil (1894, 2. Aufl. 1897) bespricht die Organe der Sendung, die Sendenden und die Gesandten, während im 3. Teil der Betrieb der Sendung zur Sprache kommt, so daß die 1. Hälfte (1897) das Missionsgebiet und die Missionsaufgabe, die 2. aber (1900) die Missionsmittel behandelt, während der noch ausstehende letzte Abschnitt des Ganzen das Missionsziel besprechen wird.

Warnefried, s. Paulus Diakonus.

Warnung, kanonische (monitio canonica) nennt man im römisch-kirchenrechtlichen Sinne die Aufforderung, die von einem geistlichen Gerichte an einen Angeschuldigten unter Gewährung einer Frist, in der er sich rechtfertigen konnte, erging. Nach Ablauf dieser Frist wurden im Falle die kirchlichen Strafen verhängt.

Warren, Charles, englischer Genieoffizier, 1867—70 vom Palestine Exploration Found (s. Bd. V, S. 124) mit Ausgrabungen in Palästina beauftragt, gab mehrere einschlagende Werke heraus: 1876 Underground Jerusalem, 1880 The Templo or Tomb, 1871 zusammen mit Wilson (s. d.) the Recovery of Jerusalem.

Warschau (russ. Warschawa, poln. Warszawa, franz. Varsovie), Hauptstadt des gleichnamigen russischen Gouvernements, wird 1224 zum ersten Male urkundlich erwähnt und hatte seit Anfang des 16. Jahrhunderts eine päpstliche Nuntiatur. Am 12. November 1643 tagte in Warschau eine Provinzialsynode polnischer Prälaten und Bischöfe zur Vorbesprechung über das Thorner Religionsgespräch. Die dabei erklärte Bereitwilligkeit zur Teilnahme an genanntem Gespräch war aber nicht durch die Friedensliebe dieser katholischen Versammlung, sondern durch Gründe der Politik verursacht. Ende des 18. Jahrhunderts wurde Warschau der Schauplatz für die erfolgreiche Thätigkeit der beiden Liguorianer Hoffbauer (s. d.) und Hibel (Hübl). Die dortige Redemptoristenniederlassung wurde 1807 durch Napoleon I. dauernd aufgehoben. Über die Evangelischen in Warschau s. Otto, Beiträge zur Geschichte der ev. Augsb. Gemeinde zu Warschau in den Jahren 1650-1781 (1882).

Wartburg, Burg und Bergschloß bei Eisenach, um 1070 von Ludwig dem Springer erbaut, mit geringen Unterbrechungen bis 1440 Residenz der Landgrafen von Thüringen, 1790 durch Herzog Karl August von Weimar erneuert, 1847—1870 durch Großherzog Alexander nach der ursprünglichen Anlage wiederhergestellt (Baumeister Professor v. Ritgen) und ausgeschmückt (Maler Moritz v. Schwind). Ein Sängerkrieg auf der W. soll unter Landgraf Hermann I. im Jahre 1207 stattgefunden haben zwischen Walther von der Vogelweide, Wolfram von Eschenbach, Biterolf, Reinmar von Zweter, Heinrich von Osterdingen und Heinrich dem Schreiber. (Stoff zu R. Wagners „Tannhäuser".) Im Jahre 1221 (oder 20) wurde hier die heilige Elisabeth (s. d.) mit Landgraf Ludwig IV. vermählt. Berühmt ist die Wartburg besonders durch Luthers Exil vom 4. Mai 1521—3. März 22 geworden. Er nannte sie sein Patmos. Nur den nächsten Freunden war sein Aufenthalt bekannt; er lebte auf der Burg in ritterlicher Kleidung, unter dem Namen eines Junker Georg, litt viel unter körperlichen und geistlichen Anfechtungen, predigte einige Male vor dem Schloßhauptmann und seinen Vertrauten, beschäftigte sich viel mit der griech. und hebr. Bibel und begann (Ende 1521) die Übersetzung des N. T., schrieb den Anfang seiner deutschen Postille (Advent bis Epiphanias) und eine Anzahl kleinerer Schriften, als: Auslegung des 68. und 37. Psalms. „Von der Beicht, ob dies der Pabst Macht habe zu gebieten." „Vom Mißbrauch der Messen." „Von den geistlichen und Klostergelübden." „Wider den Abgott zu Halle" (Ablaßhandel) u. a. Luther wäre viel lieber in Wittenberg als auf der Wartburg gewesen und besuchte im Dezember 1521 heimlich seine dortigen Freunde. Er wartete auf Gottes Ruf, ganz dahin zurückzukehren, und vernahm denselben in den kirchlichen Unruhen, die dort ausgebrochen waren teils durch das stürmerische Vorgehen Karlstadts teils durch die aus Zwickau gekommenen Schwarmgeister, mit denen Melanchthon nicht fertig werden konnte. Er schrieb deshalb noch von der Wartburg „Eine treue Vermahnung für alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung" und brach am 1. März 1522 wieder von der Wartburg auf, um nicht mehr zurückzukehren, s. Luther, Martin 3. Im „Ritterhause" der Wartburg wird die „Lutherstube" in dem früheren Zustande gezeigt. Die Tintenfaßgeschichte erwähnt weder Luther selbst noch ein anderer gleichzeitiger Schriftsteller. — Am 18. Okt. 1817 feierten ca. 500 deutsche Studenten hier ein Wartburgfest, zum Gedächtnis der Reformation und der Schlacht bei Leipzig, erwählten die Farben Schwarz-Rot-Gold zum Symbol der deutschen Einheit, verbrannten auf einem Scheiterhaufen 28 undeutsche Schriften (v. Kotzebue u. a.) und verschiedene Zeichen der veralteten Zeit und gründeten die allgemeine deutsche Burschenschaft, die bald darauf durch Bundesbeschluß polizeilich verboten ward. — In der Schloßkapelle hält die „Eisenacher Kirchenkonferenz" seit 1852 ihren Eröffnungsgottesdienst.

Warte, ein hochgelegener Punkt, von wo man Ausschau hält, wie die Höhe auf dem Gebirge Gilead, wo sich Jakob und Laban trafen, 1 Mos. 31, 49 (s. Mizpa 1.) und sonst öfter, eigentlich und bildlich. Dagegen ist das Wort „Warte" bei Thekoa und bei Beth-Cherem Jer. 6, 1 von Luther hinzugefügt, weil er diese Ortsnamen vermutlich für Namen von Wachttürmen in Jerusalem gehalten hat.

Wasa, altadelige schwedische Familie, deren ältestes bekanntes Glied Nils Ingemundson war und aus der Gustav Erichson Wasa, der Befreier Schwedens aus dänischer Knechtschaft stammte, gab über ein Jahrhundert lang Schweden seine Könige, deren erster der genannte Gustav Erichson 1523 als Gustav I. (s. d.) König wurde und bis 1560 regierte. Nach seinem Tode teilte sich das Haus Wasa in drei Linien, deren erste 1607, deren zweite, die den polnischen Königsthron erlangte, 1671 und deren dritte mit Gustav II. Adolf (s. d.) 1632 männlicherseits, und mit dessen Tochter Christine 1689 ausstarb. Prinz Gustav (geb. 1799), der Vater der Königin Carola von Sachsen, nahm den Namen Wasa wieder auf, der aber mit seinem Tode (5. August 1877) wieder erlosch.

Wäscher bedeutet entweder so viel als Walker

(s. Walken), Mal. 3, 2 oder wie Hiob 11, 2; Pred. 10, 11; Jer. 5, 13; Sir. 9, 25; 21, 27 den leichtsinnigen leeren Schwätzer, weshalb auch Sir. 7, 15 u. 25, 26 waschhaftig für geschwätzig steht.

Waschungen (jüdische). Es bietet sich dem Sehnen nach Reinheit und Heiligkeit das Symbol der Waschung so von selbst und ungesucht, daß wohl nirgends in der Welt die Beziehung der leiblichen Waschung, „des Abthuns des Unflats am Fleisch“ (1 Petr. 3, 21), auf eine geistige und geistliche Reinigung unverstanden bleibt. Eben diese Vorstellung tritt in den zahlreichsten Stellen des A. und N. T. ins Licht, wenn beispielsweise David bittet (Ps. 51): „Wasche mich wohl von meiner Missethat“, „wasche mich, daß ich rein, schneeweiß werde“, wenn der Herr durch Jesaias 1, 16 mahnt: „Waschet euch, reinigt euch“, wenn er „den Unflat der Töchter Zions waschen“ wird 4, 4, wenn es von den Vollendeten und Seligen heißt Offenb. 7, 14: „Sie haben ihre Kleider gewaschen und haben ihre Kleider helle gemacht im Blute des Lammes“. So wird auch den Kindern Israel vor dem Empfang der Gesetzgebung auf Sinai 2 Mos. 19, 10 und anderer göttlicher Offenbarungen geboten, sich und ihre Kleider zu waschen. Dem Priestertum gelten in dieser Beziehung besondere Verpflichtungen. In der Taufe Johannis „zur Buße und Vergebung der Sünden“ tritt das Symbol immer bedeutsamer in den Vordergrund, bis im „Wasserbad im Wort“ (Eph 5, 26) das Element des Wassers selbst im heiligen Geist zum Träger der himmlischen Gabe des neuen Lebens erhoben wird. Im Gegensatz zu dieser Gnadenwirkung von **oben** her (Joh. 3) hat das Judentum schon vor Christo und weiterhin in immer gesteigerter Äußerlichkeit den Akt des Waschens selbst mit einer Fülle von Formen und Satzungen umgeben und zu einer gesetzlichen Vorschrift erhoben, in welcher die Selbstgerechtigkeit ihre Befriedigung fand. Minutiöse Vorschriften gelten noch heute im Judentum, beispielsweise, wie man zuerst über die geschlossene rechte, dann über die linke Hand das Wasser von außen zu gießen, danach erst das Innere zu waschen habe und ähnliches. Eine ausgebildete Kasuistik findet sich im Talmud, welcher Art das stehende, das fließende, das Quellwasser sein müsse, um levitische Unreinigkeit zu reinigen. Vgl. Nethivoth olam von Rev. A. M.'Caul Kap. X. Gegen den toten und tötenden Formalismus solcher Satzungen wenden sich wiederholt die ernsten Strafreden des H rrn (Mark. 7 u. ö.)

Wasser erscheint in der ganzen heiligen Schrift nach allen Formen seiner Erscheinung und Wirkung als einer der wichtigsten Bestandteile der Schöpfung, der zu bewundernder Betrachtung auffordert. Seine Bedeutung für den Bestand der bewohnten Erde und ihrer Vegetation, seine Unentbehrlichkeit für das tierische und das menschliche Leben, die drohende Gefahr seiner massenhaften Ansammlung, sein Anblick und seine Verwertung, alles wird dem Dichter in noch höherem Maße, als bei anderen Völkern, zum Gegenstand ausführlicher Schilderung und zum Gleichnis für seelische und geistige Vorgänge. Die schönsten zusammenhängenden Stellen solcher Dichtung finden sich in den Psalmen 65 und 104, die ausführlichste Verwertung für das Gleichnis bietet Joh. 4. Im übrigen bedarf es einer besonderen Erwähnung einzelner Stellen, von denen nur eine ganz geringe Auswahl geboten werden könnte, um so weniger, als Schwierigkeiten für das Verständnis kaum irgendwo vorliegen. Das Wasser erschien dem Israeliten deshalb ein besonderes wertvolles Gut, weil Quellen verhältnismäßig wenig vorhanden waren und er sich also vielfach auf gesammeltes Regenwasser (s. Cisterne und Teiche) angewiesen sah, während das Klima und die Bodenbeschaffenheit einen ausgedehnten Wassergebrauch erforderte (s. Baden und Fußwaschung). Mußte man sich demnach oft genug mit minderwertigem Wasser aus Sammelbecken und Flüssen behelfen, so war das „lebendige“ Wasser der Quelle als Erfrischungsmittel bei Trunk und Bad, wenn man es hatte, ein desto höher geschätzter Besitz. Daraus erklärt sich, daß Waschungen in solchem Wasser von ältesten Zeiten her im Anschluß an ihre Notwendigkeit und Heilsamkeit eine gottesdienstlich symbolische Bedeutung erlangten (s. Reinigungen), und daß das Wasser als Träger der christlichen Heilsgnade der für das Verständnis des Volkes geeignetste Stoff war (s. Taufe). Für das dichterische Gleichnis boten sich außer der erfrischenden und reinigenden Kraft des Wassers noch eine ganze Reihe anderer Anhaltspunkte: das haltlos dahinfließende und versiegende Wasser erinnert wie an die Haltlosigkeit des Ängstlichen, Jos. 7, 5, so an die schnell gebrochene Kraft des Starken, Ps. 58, 8 u. ö.; die einherstürmenden Wasserfluten sind das Abbild der lärmend heranziehenden Feinde, Jes. 8, 7 u. ö., wie jeder Gefahr für Leib und Leben, Ps. 18, 17 u. ö.; an das überschäumende, kochende Wasser ist 1 Mos. 49, 4 als Gleichnis für frevelhaften Übermut gedacht, was Luthers Übersetzung nicht zum Ausdruck bringt; endlich gemahnt das tiefe Wasser an die undurchdringlichen Gedanken des Menschen, Spr. 20, 5 u. ö. — Noch viel häufiger als im Grundtext erscheint das Wort Wasser in der deutschen Bibel, weil Luther das hebräische Wort Strom, das dem Zusammenhange nach am häufigsten den Euphrat, aber auch andere große Flüsse bezeichnet, fast regelmäßig mit „Wasser“ übersetzt.

Wasserbecken (kijor, Luther „Gestühle“) werden 2 Mos. 30, 18. 28; 31, 9; 35, 16; 39, 39; 1 Kön. 7, 27–40. 43 diejenigen Gestelle genannt (an den letzteren Stellen ausführlich beschrieben), deren eines vor der Stiftshütte, später je 5 an jeder Seite des Brandopferaltars im salomonischen Tempel dem Zwecke dienten, eine ausreichende Menge Wassers für den heiligen Dienst, insbesondere für die Waschungen der Priester darzubieten. Vier Räder, nach allen Seiten drehbar, ermöglichten die beliebige Hin- und Herbewegung; auf diesen Rädern ruhten die Gestelle selbst, 4eckig, je 4 Ellen

breit und 3 Ellen hoch, mit den Bildern von Löwen, Rindern und Cherubim geziert. Sie trugen die großen ehernen Becken, deren jedes nach 1 Kön. 7, 38 vierzig Bath à 36,4 l, also im ganzen gegen 15 hl Wasser faßte (nach anderen etwa die Hälfte). Die genaue Beschreibung siehe 1 Kön. 7. Ob diese Becken aus dem sog. ehernen Meere (wie Thenius vermutet) oder aus anderen Wasserzuflüssen gefüllt wurden, ist nicht ersichtlich. Im nachexilischen Tempel waren, wie im übrigen, auch in dieser Hinsicht die Einrichtungen vereinfacht, indem nur ein Wasserbecken an der Seite des Brandopferaltars mit einem zweckmäßigen Mechanismus zum Ein- und Auslassen des Wassers vorhanden war (siehe Midd. 3, 6; Sirach 50, 3). An der letzteren Stelle kann es scheinen, als ob erst der gefeierte Hohepriester Simon ein großes ehernes Wasserbecken habe anfertigen lassen — doch wahrscheinlich an Stelle eines schon früher vorhandenen.

Wasserorgel, s. „Orgel".

Wasserschleben, Fried. Wilh. Herm., protestant. Kirchenrechtslehrer, geb 1812 in Liegnitz, 1841 außerord. Prof. in Breslau, 1850 Ordinarius in Halle, 1852 in Gießen, wo er 1893 starb. Er schrieb u. a.: Beiträge zur Gesch. der falschen Dekretalen 1844; Die Bußordnungen der abendländischen Kirche 1851; Die deutschen Staatsregierungen und die kathol. Kirche der Gegenwart 1872; Das landesherrliche Kirchenregiment 1872; Das Ehescheidungsrecht kraft landesherrlicher Machtvollkommenheit I und II, 1877 und 1880.

Wasserstadt heißt 2 Sam. 12, 27 der Teil der Stadt Rabba oder Rabbath-Ammon (s. d.), der im Thal an den Ufern des Wassers, nämlich des Jabok lag.

Wassersucht wird nur im Neuen Testament und zwar Luk. 14, 2 erwähnt. Als Schutzpatron gegen dieselbe gilt den Katholiken Eutropius (s. d.).

Wasserthor heißt Nehem. 3, 26 u. ö. ein Thor Jerusalems, das man an der Ostseite des Tempelberges sucht, weil man dort zur Quelle Gihon, der jetzigen Marienquelle, hinabstieg, um Wasser zu holen.

Wasserträger und Holzhauer im Dienst des Heiligtums wurden die heidnischen Bewohner von Gibeon und den Nachbarstädten, weil Josua und die Obersten der Gemeinde ihnen eidlich zugesagt hatten, ihr Leben zu schonen, Jos. 9, 21. 27. Vgl. auch Nethinim.

Wasserweihe erfolgt 1. mit großer Feierlichkeit am Epiphaniasfeste in der griechischen Kirche. Sie wird entweder an einem Flusse oder einer Quelle oder auch in der Vorhalle einer Kirche vorgenommen. Die ausführliche Liturgie, welche die heiligende Kraft des Geistes für das Element erfleht, damit es, wie einst der Jordan, beim Vollzuge der heiligen Taufe ein Bad der neuen Geburt im heiligen Geiste werde, zeigt in ihren Grundzügen die Spuren eines hohen Alters. Der eigentliche Weiheakt besteht in der dreimaligen senkrechten Eintauchung des Kreuzes. Das so geweihte Wasser wird bei der Spendung der heiligen Taufe gebraucht; im Notfalle wird auch anderes benutzt und erfolgt dann eine Neukonsekration. Analog dem Gebrauch der griechischen Kirche hat die römische eine für das ganze Jahr geltende Weihe des Taufwassers in der consecratio fontis am Charsabbat. Daß bei der nur unter Purifikation erfolgten Herübernahme des abendländischen Taufformulars nach der Reformation der Taufliturgie die Konsekration des Elements fehlte, haben schon ältere Theologen, mehr noch neuere hervorgehoben. Für eine solche haben sich z. B. Löhe und Schöberlein (vgl. auch Höfling, Das Sakr. der heil. Taufe) u. a. ausgesprochen, doch nur ganz vereinzelt ist dem Folge gegeben, so in der Agende für die ev.-luth. Kirche in Preußen 1885, wo nach dem Vaterunser die Konsekration angeordnet ist. 2. Mit der Taufe in keiner Beziehung steht die sog. kleine Wasserweihe der griechischen Kirche. Dieselbe wird nach Beräucherung durch Berührung mit dem Kreuze vollzogen. Das Formular, welches sich auf die evang. Geschichte vom Teich Bethesda bezieht, erbittet sanierende Kraft für Leib und Seele. Diese kleine Weihe wird gewöhnlich am Anfang des Monats mit einer solchen Quantität Wassers vorgenommen, die durch den Monat zu den Besprengungen ausreicht. Sie entspricht also der Weihe der aqua lustralis in der römischen Kirche. Letztere muß der das Hochamt celebrierende Priester an jedem Sonntage vornehmen. Das im Rituale Romanum vorhandene Formular prägt dieser Kultushandlung den Charakter einer magischen Wirkung auf, insofern sie nach demselben dem der satanischen Gewalt entnommenen Elemente die Mitteilung göttlicher Kraft verleiht. Das Wasser wird durch sie zum Schutzmittel gegen dämonische Einwirkung der Menschen, beim Vieh oder bei leblosen Gegenständen und zum Magikon, dessen der Mensch kraft göttlicher Gewalt sich nach Willkür zu seinen lauteren oder unlauteren Zwecken zu bedienen vermag. Vgl. „Weihwasser".

Wassilij Drosdow, s. Philaret 3.

Waterland, Daniel, Doktor der Theologie, 1683 in Walely-Lincolnshire geboren, gestorben am 4. Januar 1742 (1740), Kaplan Georgs I., dann Kanonikus von Windsor, Hauptpfarrer von Twickenham und Archidiakonus von Middlesex-London, war der scharfsinnige Verteidiger des wahren Glaubens gegen den Arianismus und Socinianismus seiner Zeit. Er hat mit großer Gelehrsamkeit, Festigkeit und gegenüber allen, manchmal recht wenig schönen Angriffen seiner Gegner mit stets gleich bleibender Vornehmheit Männer bekämpft, wie: Clarke (s. d.), Jackson, Middleton (s. d.), Hoadly, Johnson, Brett, Tindal (s. Deismus), Whitby (s. d.). Aus der Fülle seiner schlagfertigen, schnell produzierten Schriften, die 1823—28 in Oxford in 11 Bänden gesammelt erschienen, (eine Neuausgabe in 6 Bänden erschien 1843) seien hervorgehoben: Defence of his Queries 1719; A Vindication of Christ's Divinity etc. 1719, der eine zweite ähnliche Schrift 1723 und eine dritte 1725 folgte: A critical history of the Athanasian Creed, 1724; Importance of the doctrine of the

Holy Trinity; Scripture vindicated (1730—32, 3 Teile); Christianity vindicated against infidelity; A Review of the doctrine of the Eucharist etc. 1737. Die Schriften Waterlands haben für die Apologie des Christentums nicht bloß geschichtlichen, sondern bleibenden Wert.

Über ihn s. die vom Bischof Van Mildert dem I. Band der Gesamtausgabe von Waterlands Werken vorangesetzte Biographie.

Waterländer, s. Mennoniten.

Watson, 1. Richard, Chemiker, Theolog, Landwirt und Politiker, geb. 1737 in Heversham, Westmoreland, ward 1764 zum Professor der Chemie ernannt, obwohl er nur Mathematik studiert hatte, und 1771 zum Professor der Theologie, obwohl er nie theologische Studien getrieben. Nach beiden Seiten bejähigten ihn indes seine ungewöhnlichen Gaben, sich nicht nur bald einzuarbeiten, sondern auch litterarisch einen Namen zu machen. Insbesondere erntete er mit seiner Apology for the Christianity, 7. Aufl. 1816 (Briefe an Gibbon, gegen die rationalistische Grundanschauung in dessen röm. Geschichte gerichtet) und noch mehr mit seiner Apology for the Bible, deutsch New York 1851 (Briefe an Thomas Payne, einen Fanatiker des Unglaubens, der in einer Schrift die Bibel mit alten Waffen neu angegriffen) vielen und wohlverdienten Beifall. Als Politiker gehörte er zur Opposition und zog es, inzwischen zum Bischof von Llandaff befördert, daher vor, sich 1789 auf ein Landgut zurückzuziehen, wo er sich der Landwirtschaft und der Politik widmete (eine seiner Schriften zu Gunsten der aufständischen Iren erlebte rasch 14 Auflagen). Er starb 1816. Ein Verzeichnis seiner sämtlichen Werke (darunter Reden für die Katholikenemanzipation und Schriften chemischen, landwirtschaftlichen und namentlich politischen Inhalts) s. in der Encyclopaedia Britannica. — 2. Richard, einer der bedeutendsten Vertreter des Methodismus, der Typus des Wesleyanismus in seiner besonneneren, milderen Form, wie Christlieb ihn nennt. Geb. 1781, sollte er anfänglich Handwerker werden, war aber schon im 15. Jahre Reiseprediger. Nach ständiger Predigertätigkeit in Wakefield und Hull wurde er 1816 Sekretär der wesleyanischen Missionsgesellschaft in London und zugleich Prediger an einer Methodistenkirche, in welchen beiden Stellungen er bis zu seinem 1833 erfolgten Tode blieb. Sein Hauptwerk sind die Theological Institutes or a View of the Evidences, Doctrines, Morals and Institutions of Christianity (1823 f., 2 Bde.), ein im Geiste des Arminianismus verfaßtes Handbuch der Dogmatik und Moral, gewissermaßen die Norm des Methodismus. Von großer Wirkung war ferner seine Defence of the Wesleyan Methodist in the West Indies 1817, eine Verteidigungsschrift wider die Angriffe auf die wesleyanische Mission im Parlament, welche zuerst auf das Elend der Sklaven hinwies und deren Emanzipation wesentlich vorbereitete. Weitere Schriften des auch als Prediger begabten Mannes s. RE.³ S. 662 f. — 3. Thomas, 1646 Pfarrer von St. Stephon in London, 1662 als Nonkonformist vertrieben, gest. um 1689, mächtiger Prediger (vgl. die oft gedruckte Predigt „Der Himmel im Sturm genommen", durch die z. B. Oberst Allen Gardiner (s. d.) sich bekehrte). Seine Predigten z. T. verdeutscht durch F. Romberg, Frankf. 1691.

Watt, Joachim von, s. Vadian.

Watteville, 1. Friedrich Baron v., geb. 7. Februar 1700 in Bern, in Halle mit Zinzendorf erzogen, dann meist in Paris lebend, schloß während seiner Schülerzeit (1710—1716) mit Zinzendorf einen Freundschaftsbund und wurde in Berthelsdorf, wohin er Ende 1722 kam, Zinzendorfs Mitarbeiter, leitete die Anlage der Brüdergemeinde am Hutberge und die der „adeligen Landesschule" nach dem Muster des Hall. Pädagogiums, ward 1724 Vorsteher der Gemeinde Herrnhut, 1743 Bischof und Mitglied der Unionsdirektion, nachdem er vorübergehend in Holland den Gemeinden Herrendyk und Zeist vorgestanden; 1760 Zinzendorfs Nachfolger, zog er sich 1762 wegen Kränklichkeit zurück und starb in Herrnhut am 24. April 1777. Als Mitbegründer des „Bundes der 4 Brüder" (Zinzendorf, Watteville, Pastor Rothe-Berthelsdorf und Schäffer-Görlitz) wirkte er mit diesen „für den Glauben an die Person Christi im Sinne der Herzensreligion" durch Schriften, Predigten, Reisen und ist Verfasser mehrerer geistlicher Lieder. — 2. Johann v., eigentlich Johann Michael Langguth, Adoptivsohn von Friedrich v. W., geb. 18. Oktober 1718 (1717?) in Walschleben bei Erfurt, studierte 1735—38 in Jena Theologie, wurde Lehrer des jungen Renatus v. Zinzendorf, 1739 Prediger der Gemeinde zu Herrenhag, 1744 Gehilfe Zinzendorfs und 1746 von Watteville adoptiert, Zinzendorfs Schwiegersohn, 1747 Bischof der Brüderunität, seit 1748 vielfach auf Visitationsreisen in Nordamerika, Grönland u. a. Ländern, 1760 Mitglied der Unionsdirektion, starb am 7. Oktober 1788 in Gnadenfrei, seine Gattin Benigna aber, die ihn vielfach auf seinen Reisen begleitet hatte, am 21. Mai 1789 in Herrnhut. Auch von ihm sind mehrere Lieder in das Herrnhuter Gesangbuch aufgenommen. S. Ritter, Freiherr Johannes' von W. und seiner Gemahlin Leben, Altona 1800.

Watts, Isaak, der größte geistliche Liederdichter Englands, der „Erfinder der Hymnen in der englischen Sprache", wurde 1674 zu Southampton als Sohn eines nonkonformistischen Lehrers, dem die Konventikelakte Karls II. wiederholte Gefängnishaft eintrug, geboren. Schon als Student begann er seine geistlichen Lieder zu dichten, veranlaßt durch seinen Vater, der seine Klagen über die geschmacklosen Lieder der Gemeinde Southampton mit der Aufforderung beantwortete, selber bessere zu dichten. Zuerst erschienen die Horae lyricae 1706, dann die Hymns and spiritual songs 1707, The psalms of David imitated in the language of the New Testament 1719 und Divine and moral songs for the use of children 1720, die sämt-

lich weite Verbreitung unter allen englischen Denominationen fanden. Auch zwei bis heute noch gebrauchte Katechismen und einige Bände Predigten gab er heraus, letztere hauptsächlich deshalb, weil er, seit 1698 Prediger an einer Kongregationalistengemeinde in London, infolge einer schweren Krankheit, die ihn 1712 befiel, sein Amt nur wenig ausüben konnte, weshalb er auch von da bis zu seinem 1748 erfolgten Tode auf dem Landsitz des Sir Thomas Abnay sich aufhielt. Seiner Richtung nach gehörte er den Baxterianern (s. Baxter) an. Seine Statue wurde in der Westminster-Abtei aufgestellt.

Wazo, Bischof von Lüttich, als Sohn armer Leute zwischen 970 und 980 im Bistum Lüttich geboren, von dem um Gelehrsamkeit und Bildung eifrig bemühten Bischof Notger (s. d.) in sein Seminar aufgenommen und zum Kaplan und magister scholarum gemacht, eine Zeitlang am Hofe Kaiser Konrads II., zu dem der Ruf seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit gedrungen war, als dessen Kaplan, 1032 zum Propst von Lüttich ernannt und 1041 zum Bischof daselbst gewählt und von Kaiser Heinrich III. trotz dessen anfänglichen Widerstrebens bestätigt. Er bewies sich als eifriger Gegner der Simonie und Verfechter der Selbständigkeit der Kirche, behauptete dem Kaiser gegenüber das Recht des zu Sutri abgesetzten Gregor VI. auf den römischen Stuhl, erklärte aber denen gegenüber, die ihn zum bewaffneten Widerstande gegen den Kaiser herausforderten, daß er, von demselben des rechten Auges beraubt, ihm mit dem linken noch Treue beweisen werde, erwies sich auch mutvoll gegen den aufrührerischen Gottfried von Lothringen und mahnte Heinrich I. von Frankreich von einem Einfall ins Reich ab, freilich ohne damit den Kaiser sich günstiger zu stimmen, dem er vielmehr, weil er an einem Feldzuge desselben gegen die abgefallenen Friesen sich nicht hatte beteiligen wollen, nach 1047 eine Buße von 30 Pfund Silbers zahlen mußte. In seinem bischöflichen Sprengel sorgte er eifrig für Verbreitung von Schulbildung, insbesondere für Ausbildung seines Klerus, griff bei Notständen thatkräftig und hilfreich ein und hat sich namentlich auch durch sein Zeugnis wider die Belegung der Ketzer mit zeitlichen Strafen einen guten Namen gemacht. Er starb 1048.

Wearmouth, englisches Kloster, s. Beda venerabilis und Jarrow.

Webebrote, s. Weben und Heben.

Webebrust (chazeh hattenuphah), neben der Hebeschulter (schôq hatterumah) zum priesterlichen Anteil am Opfer gehörig und darum bei der Einsetzung des Priestertums und Stiftung seiner Emolumente 2 Mos. 29, 27; 3 Mos. 7, 34 zwar gleich dem Fette ꝛc. des „Widders der Fülle“ Gott geweiht, aber für die Zukunft von der Verbrennung auf dem Altar ausgesondert und der Priesterschaft (auch den weiblichen Angehörigen derselben außerhalb des Heiligtums) überlassen. Der Akt der Einsetzung Aarons durch Moses 2 Mos. 29, 26 nennt nur die Webebrust als Anteil des bei diesem Initiationsakte Amtierenden (Moses), weil Moses nicht selbst Priester war. Über die rituellen Begriffe „Weben“ und „Heben“ siehe das Folgende.

Webegarbe, s. Weben und Heben.

Weben und Heben (ersteres tenuphah, letzteres terumah genannt), zwei Akte des priesterlichen Opferdienstes, deren ersterer nach der Etymologie des Wortes mehr horizontal, letzterer vertikal zu denken ist, beide bei dem Empfang und der Weihe der dem Priester zufallenden Opferanteile vorgeschrieben und gebräuchlich, aber auf die verschiedenen Opferstücke verteilt, so daß z. B. die Brust des betr. Opfertieres „die Webebrust“, der Schenkel die „Hebeschulter“ heißt (siehe oben). Nach den in Gem. Kidduſch. 36 b, Gem. Sukka 37 b, Tosephta Menah. 7, 17 vorliegenden Traditionen ist mit dem „Weben“ eine horizontale Bewegung nach dem Altar hin und zurück gemeint (die mittelalterlichen Rabbiner dachten an eine Bewegung nach den 4 Himmelsgegenden, vgl. Outr. de Sacrif. 1, 15, 5). Ähnlich verhält es sich mit der Webegarbe 3 Mos. 23, 15, dem Webebrot 3 Mos. 23, 17. Die terumah wird im Unterschied hiervon eine Elevation (Erhebung) des für den Priester bestimmten Opferstückes in der Richtung nach oben (als der himmlischen Wohnung Gottes) und eine Herabnahme (behufs Wiederempfangs) derselben bezeichnen. Die Idee ist in beiden Fällen (sowohl der tenuphah als auch der terumah) die Darbringung eines Opferanteils, auf dessen Empfang Jehovah zugunsten des dienstthuenden Priesters gleichsam verzichtet, der es sozusagen aus Gottes Hand zurückempfängt. — Ein allgemeinerer Begriff der terumah sowohl wie der tenuphah kommt in 2 Mos. 29, 24; 36, 6; 38, 24; 3 Mos. 8, 27; 14, 12. 24; 4 Mos. 8, 11 ff.; 5, 25 zum Ausdruck.

Webeopfer, s. Weben und Heben.

Weber — 1. Beda, kath. Theolog und Publizist, geb. 1798 in Lienz (Tirol), widmete sich, nachdem er das Schuhmacherhandwerk erlernt, auf Betrieb eines Franziskaners theolog. Studien, ward 1825 Professor am Gymnasium zu Meran, dazwischen Kaplan, 1848 Mitglied des Frankfurter Parlaments, 1849 Stadtpfarrer in Frankfurt a. M. und Domkapitular von Limburg und starb 1858. Seine „Predigten ans Tiroler Volk“, Frankf. 1851, fanden viel Beifall, ebenso seine interessanten „Charakterbilder“ (von Persönlichkeiten der Paulskirche) 1853 und seine phantasiereichen „Lieder aus Tirol“ 1842. Ferner schrieb er asketische und historische Schriften, wie „Tirol und die Reformation“ 1841 u. a. Sein Lebensbild erschien Regensb. 1858. — 2. Dr. phil. Ferdinand Wilhelm, Vertreter eines entschiedenen landeskirchlichen Luthertums, wurde am 22. Okt. 1836 in Schwabach bei Nürnberg als Sohn eines geachteten Bürgers und Brauereibesitzers geboren. Er besuchte das Gymnasium in Nürnberg, bezog 1855 die Universität Erlangen, wo er, schon von seiner Jugend an von tiefer Neigung für den Beruf eines Theologen erfüllt, unter Hofmann, Delitzsch und Thomasius sich eine umfassende und tiefgründige theologische Bildung aneignete. Besondere Neigung brachte er der orientalischen Sprachwissenschaft entgegen und

betrieb unter Delitzschs Leitung das Studium des Talmud und des Arabischen. Schon früh in enger Verbindung mit Löhe stehend, trat er nach Vollendung des theologischen Studiums bei diesem als Vikar sowie als zweiter Lehrer an der von Löhe begründeten Missionsanstalt in Neuendettelsau ein. Von 1864—72 war er Pfarrer in Diebach bei Schillingsfürst, 1872 wurde er nach Löhes Tod dessen Nachfolger im Pfarramt in Neuendettelsau, nach 4 Jahren schon Pfarrer in Polsingen in Mittelfranken, wo er nach gesegneter pastoraler Wirksamkeit in Löhes Sinne, die nur durch langjähriges Siechtum gehemmt wurde, am 10. Juli 1879 starb. — Auf verschiedenen Gebieten des kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens hat er eine ausgebreitete und fruchtbringende litterarische Thätigkeit entfaltet. Seiner bayrischen Landeskirche hat er gedient mit der Herausgabe des „Freimund", durch die Begründung des „Evangelischen Schulblattes", sowie des „Korrespondenzblattes für die ev.-luth. Geistlichen in Bayern". Der Judenmissionssache, in deren Interesse er eine Reise nach Rußland unternahm (s. seine „Reiseerinnerungen aus Rußland" 1873), diente er durch Begründung der „Weckstimmen zur Belebung und Förderung der Liebe zur Mission unter den Juden". Ein Werk von grundlegender Bedeutung ist das nach seinem Tod 1880 von Franz Delitzsch und Georg Schnedermann herausgegebene „System der altsynagogalen palästinischen Theologie", 1897 in 2. verbesserter Auflage von Georg Schnedermann herausgegeben unter dem Titel: „Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften", ein „rein wissenschaftliches Werk, die langsam gereifte Frucht der wissenschaftlichen Arbeit eines Menschenlebens" (V. Ryssel), „der erste und im wesentlichen gelungene Versuch, die gesamte religiöse Gedankenwelt des älteren Judentums in zusammenfassender Darlegung unparteiisch zu schildern" (H. Strack). E. Schürer nennt (Th. Litt.-Ztg. 1881 Nr. 22) die Darstellung Webers die „erste dieser Art, die wirklich auf selbständiger, umfassender Durchforschung der Quellen beruht und überall direkt aus diesen geschöpft ist". „Man gewinnt aus W.s Darstellung ein sehr treues und anschauliches Bild von dem Wesen des pharisäischen Judentums im Zeitalter Jesu Christi ... Weber hat viele Jahre treuen Fleißes daran gewandt, ein schwer zugängliches und fast völlig unbebautes Gebiet zu bearbeiten und hat auf diesem Wege reiches Material zum erstenmal weiteren Kreisen erschlossen." — Außerdem seien erwähnt: Hermann, der Prämonstratenser oder die Juden und die Kirche des Mittelalters 1861; Vom Zorne Gottes 1862; die vielgebrauchte „Kurzgefaßte Einleitung in die heil. Schriften A. und N. Test.", 10. Aufl. (von F. und M. Deinzer) 1897; „Der Prophet Jesaja in Bibelstunden ausgelegt" 1875 f.; „Kurze Betrachtungen über die Evangelien und Episteln der Sonn- und Festtage des Kirchenjahres" 1868; „Beichtspiegel für Konfirmanden und Konfirmierte" 1869 u. a. S. auch Allg. ev.-luth. K.-Ztg. 1879 S. 695 und 727. — 3. Friedrich Wilhelm Karl Ludwig, Lic. theol., evangelischer Theologe und Sozialpolitiker, geboren am 2. April 1846 zu Schwelm in Westfalen, studierte 1863—67 in Bonn, Berlin und Erlangen, erwarb sich 1868 in Bonn den Grad eines lic. theol., wurde 1871 Hilfsprediger in Iserlohn, 1872 Pfarrer in Dellwig bei Unna und 1881 in München-Gladbach (Rheinpreußen), das er auch trotz zahlreicher Berufungen nach auswärts nicht mehr verließ. Schon von seinem Vater und Wichern sozial beeinflußt, begann er auf dem Gebiete der inneren Mission und der sozialen Aufgaben schon 1870 im Johannisstift bei Berlin zu wirken, wurde in Dellwig Sekretär des märkischen Vereins für innere Mission und Kreispräses der märkischen Jünglingsvereine und hat dann namentlich von München-Gladbach aus auf sozialem Gebiete anregend und fruchtbar gewirkt. So begründete er mit Rocholl (s. d.) 1882 den Verein für christl. Volksbildung in Rheinland und Westfalen, mit Dammann 1885 den westdeutschen Verein zur Hebung der Sittlichkeit, mit Philipps 1889 die allgemeine Konferenz der deutschen Sittlichkeitsvereine, mit Stöcker 1890 den evangelisch-sozialen Kongreß und 1897 die freie christlich-soziale Konferenz, ebenfalls 1890 mit andren den Gesamtverband der evangelischen Arbeitervereine Deutschlands und gab 1899 auch die Anregung zur Begründung des Deutschen evangel. Frauenbundes und 1900 zur Begründung des Rhein. Provinzialverbandes zur Bekämpfung der Trunksucht. Außerdem ist er im Vorstand der Zentralstelle für Arbeiterwohlfahrtseinrichtungen und des Vereins gegen den Mißbrauch geistiger Getränke und leitete 1894—98 im Verein mit katholischen Sozialreformern den Gewerkverein christlicher Bergleute. Unter seinen zahlreichen Veröffentlichungen apologetischen, erbaulichen und sozialen Inhalts seien hier nur seine beiden Sammlungen von Ansprachen für evangelische Arbeiter-, Bürger-, Volks- und Männervereine (1891 und 1900) sowie das weitere Sammelwerk: Die religiöse Entwicklung der Menschheit im Spiegel der Weltlitteratur (unter Mitarbeit von Zöckler, Blaß, von Orelli, Riggenbach, Arnold, Tschackert, Lemme, Sachse u. a. 1900 herausgegeben), ferner 2 Bände soziale Zeitpredigten und Betrachtungen, gesammelt und unter dem Titel: Christus ist unser Friede 1892 herausgegeben, wie auch seine „Geschichte der sittlich-religiösen und sozialen Entwicklung Deutschlands in den letzten 35 Jahren" (zusammenhängende Einzelbilder von verschiedenen Verfassern, 1895) und endlich aus demselben Jahre: „Die Wissenschaften und Künste der Gegenwart in ihrer Stellung zum biblischen Christentum" erwähnt. — 4. Geo., Liederdichter („Herr Jesu, aus Barmherzigkeit"; „Willkommen, du Sonne, voll Freud' und Wonne"; „Nach dir, Herr, mich verlanget"; „Meine Lieb' ist Jesus Christ") und Komponist des 17. Jahrh., geb. in Dahlen (Sachsen), nach Wetzels u. Winterfelds Annahme Vikarius und Succentor am Magdeburger Dom. Vgl. Koch³, Bd. III, S. 244 f. — 5. Joseph, kathol. Theolog der

Aufklärung und Chemiker, geb. zu Rain (Altbayern), 1776 Priester, 1778 als Erfinder des Lufteletrophors Mitglied der Akademie der Wissenschaften, Prof. der Philosophie und Physik und Pfarrer in Dillingen. Wegen seiner Bekämpfung des Hexen- und Gespensterglaubens und als Verteidiger der Kantschen Philosophie mißliebig geworden, wurde er 1799 als Prof. der Physik und Chemie nach Ingolstadt resp. Landshut versetzt, 1803, nachdem er inzwischen von Kant zu Schelling übergegangen, auf seinen Antrag wieder Pfarrer in Dillingen, 1820 Domkapitular in Augsburg, wo er 1831 als Domdekan und Generalvikar starb, Verfasser zahlreicher theolog., philosoph. und naturwissenschaftlicher Werke. Ein Ehrendenkmal widmete ihm der bekannte Christoph Schmid in seiner Schrift „Domdekan J. (von) Weber", Augsburg 1831. — 6. **Paul**, Dichter der Abendmahlslieder „Wohl mir, Jesus, meine Freude"; „Die Nacht ist vor der Thür" (letzteres von manchen K. Ziegler zugeschrieben), geb. 1625 zu Lauf bei Nürnberg, gest. 1696 als Senior und erster Diakonus zu St. Sebald in Nürnberg. Vgl. Fischer, Kirchenliederlex. I, S. 126 f.

Weberbaum, s. Weben und Heben.

Weberei, bei den Hebräern frühe geübt (vgl. maaseh oreq 2 Mos. 28, 32) und zu verhältnismäßig hoher Vollkommenheit gebracht. Die kunstvolle Arbeit der Frauen wird Sprüche 31, 21 ff. gerühmt. Die Stoffe der Stiftshütte wurden, wie es scheint, von Männern gewebt (2 Mos. 35, 35), aber das Gespinst war das Werk der Frauen (2 Mos. 35, 25 ff.). Eine Mannigfaltigkeit der Formen der Weberei und Wirkerei der Kunstweber und der Buntweber wird zugleich an jener Stelle 2 Mos. 35 angedeutet. Von der kunstreichen Industrie der Babylonier, Ägypter und Phönizier reden Jos. 7, 21; Ez. 27, 7; 2 Chron. 2, 7. — Das Bild des Webstuhls und des Trumms dient in Jes. 38, 12 der Darstellung des gleich einem Faden und Gewebe abgeschnittenen Lebens; das hin und her fliegende Weberschifflein Hiob 7, 6 ist das Bild der Eile und Flüchtigkeit der menschlichen Tage. „Sie weben Spinneweben", sagt Jes. 59, 6 von denen, die Lügen reden und auf Eitles vertrauen; „ihre Fäden werden zu keinem Kleide werden, noch dazu dienen, die Blöße damit zu bedecken."

Weberschiffchen, s. Weberei.

Wechselburg, berühmt durch seine alte Klosterkirche, das schönste kirchliche Baudenkmal Sachsens. 1174 wurde in Zschillen, früherer Name für Wechselburg, von Markgraf Dedo IV. († 1190), dem mit seiner Gemahlin Mechtild von Henneberg († 1189) in der Kirche ein Grabmal von ausgezeichneter Schönheit gesetzt wurde, ein Augustinerkloster gegründet und 1184 die Klosterkirche eingeweiht. Sie war eine einfache spätromanische Pfeilerbasilika mit niedrigen Seitenschiffen, das Mittelschiff flach gedeckt, mit ziemlich langem Chor, drei Apsiden und einer Krypta unter Chor und Vierung. 1537 ausgebrannt, wurde sie neuerdings willkürlich restauriert und 1843 zum erstenmal wieder zum katholischen Gottesdienst verwendet. Auch heute noch höchst sehenswert ist die offene Vorhalle vor dem Doppelportal des nördlichen Seitenschiffs, die steinerne Kanzel, der älteste bekannte selbständige Kanzelbau mit steinernen Reliefs an der fünfseitigen Brüstung (vorn der thronende Christus mit den Evangelistensymbolen und den Einzelfiguren der Maria und des Johannes, auf den Seitenfeldern Kain und Abel, die Opferung Isaaks und Moses mit der ehernen Schlange) und endlich über dem Kreuzaltar am Lettner das Triumphkreuz und darunter eine Figur (Adam?), die mit der Rechten einen Kelch erhebt, außerdem auch in Holz ausgeführte und bemalte Figuren zu beiden Seiten des Gekreuzigten, nämlich Maria und Johannes, frei oben auf der Lettnerwand stehend, 1873 zu Innsbruck restauriert, während diese Wand selbst David und Daniel einerseits, Salomo und einen Propheten andererseits im Relief zeigt. Auch der steinerne hohe Altarbau (ursprünglich ein Lettner) hat alte bemalte Holzskulpturen, und im Schloßhof an der Kirchenmauer befindet sich der Grabstein Konrads von Bellersheim, Provinzials der deutschen Ordensballei Thüringen († 1400), in deren Besitz das Kloster Zschillen 1278 übergegangen war.

Wechselgesang, s. Antiphon.

Wechselpfründen (Alternativpfründen) werden solche geistliche Stellen genannt, über die die Kollatur von der kirchlichen Obrigkeit abwechselnd mit der weltlichen, bzw. weltlichen Patronen ausgeübt wird.

Wechsler im eigentlichen Sinne saßen im Vorhof des Tempels, um das gewöhnliche Geld in das zur Tempelsteuer (s. Abgaben bei den Hebräern, 3) erforderliche Sekelgeld umzuwechseln, was alljährlich vor dem Passahfest am 25. Adar geschah, und um andere Wechselgeschäfte zu betreiben, die sich bei dem Kauf und Verkauf von Opfertieren, Weihrauch, Öl u. s. w. nötig machten, Joh. 2, 13 ff.; Matth. 21, 12; Mark. 11, 15. Inwieweit diese Wechsler auch Bankgeschäfte trieben mit Darleihung von Geld und Verzinsung anvertrauter Summen, wissen wir nicht; aber aus Matth. 25, 27 ergibt sich, daß es auch solche Wechsler gab.

Wecker, Geo. Kaspar, geb. 1632 in Nürnberg, gest. 1695 als Organist an St. Sebald das., wandte zuerst für seine Konzerte die jetzt übliche runde Notenform an. Von seinen Choralmelodien hat sich die zu dem Lied „Schaue, Jesu, schau vom Himmel" erhalten.

Weckinger, Joh., Pfarrer in der Gegend von Landau Mitte des 16. Jahrh., Schwenkfeldscher Liederdichter, Verfasser des „zu Ehren der Herrlichkeit Christi" gedichteten 63 strophigen viel geschmähten und viel gepriesenen Liedes „Ich steh' in großen Sorgen". Vgl. Koch³, Bd. II, S. 155 f.

Wedel, Geo. Wolfgang, Liederdichter („Was ist das mich betrübt"; „Wunderlich ist Gottes Schicken"), geb. 1645 in Golßen (Niederlausitz) gest. 1721 als Professor der Medizin und Leibarzt in Jena.

Wediggen, Peter Florens, von Klopstock beeinflußter Liederdichter („Hier saß' ich Gottes Ratschluß nicht"; „Nähm' ich der Morgenröte Flügel"), gest. 1808 als Pforrer in Klein-Barmen.)

Wegelin, D. Josua, luth. Theolog und Liederdichter, geb. 1604 in Augsburg, mußte als Diakonus das. infolge des Restitutionsediktes 1627 Amt und Stadt verlassen, wurde 1632 nach dem Siege Gust. Adolfs wiedereingesetzt, um 1635 noch der Schlacht bei Nördlingen als Pforrer der Spitalkirche zum hl. Geist abermals vertrieben zu werden. Er ward darauf Pfarrer in Preßburg, bald auch Kirchen- und Schulinspektor, starb aber schon 1640. Von seinen Liedern ist das Himmelfahrtslied „Auf Christi Himmelfahrt allein" wohl in alle evangelischen Gesangbücher übergegangen. Seine asketischen Schriften und Lieder erschienen nach seinem Tode u. d. T. „Gebete und Lieder" Nürnb. 1660.

Wegleiter, D. Christoph, luth. Theolog und Liederdichter, geb. 1659 in Nürnberg nach theolog. Studien in Altdorf (hier gekrönter Dichter und Mitglied des pegnesischen Blumenordens), Straßburg und Jena und einer längeren wissenschaftlichen Reise noch Holland und England 1688 Prof. der Theologie und Diakonus in Altdorf, wo er im Geiste des ihm persönlich bekannten und befreundeten Spener amtierte und 1706 starb. Von seinen 21 Liedern ist das geistreichste das bekannte Charfreitagslied „Wenn meine Seel den Tag bedenket". Vgl. Bl. für Hymnol. 1887, nicht minder bekannt: „Beschränkt ihr Weisen" rc. und „Beschwertes Herz" rc.

Wegscheider, J. A. L., Hauptdogmatiker des Kationalismus vulgaris, 1771 im Braunschweigischen geboren, 1791—95 theologisch und philologisch in Helmstedt gebildet, donn Hauslehrer in Hamburg, 1805 Privatdozent in Göttingen, 1806 Professor der Theologie und Philosophie in Rinteln, dann nach Auflösung der dortigen Akademie (durch Jérome 1810) in Halle. Seine Vorlesungen wie seine litterarischen Arbeiten galten neben dem Neuen Testament vorzugsweise der Dogmatik. 1815 erschien (zum ersten Mole) sein Hauptwerk Institutiones theologiae christianae dogmaticae, addita singulorum dogmatum historia et censura; die 2. Aufl. widmete er 1817 den Manen Luthers. Es war ein konsequent durchgeführtes rationalistisches System, welchem nur galt, was sich der Vernunft durch „klare" und bestimmte Gründe als wahr ausweist; am schärfsten mußte er sich freilich später von Hase in dessen Streit gegen Röhr nachweisen lassen, daß diese seine normotive „Vernunft" jeder spekulativen Tiefe entbehre und nichts sei als die platte Oberflächlichkeit des „gesunden Menschenverstandes". Die Wunder der Heilsgeschichte verwandelten sich unter der Beleuchtung, die von hier aus auf sie fiel, in ganz natürliche Vorgönge, Jesus aus dem Gottessohne zu dem vorbildlichen Lehrer, der zwar ein Führer, aber doch auch ein Kind seiner Zeit gewesen; das dogmatische weicht einem verständig „gereinigten" Christentum. 1829 erlitt W.s Ansehen den ersten Hauptstoß durch die sogen. „Denunziation" der evang. Kirchenzeitung Hengstenbergs. Die neu erstarkende kirchliche Theologie bewirkte, daß er wissenschaftlich bereits tot war, als er 1849 starb.

Wegzehrung, s. Viaticum.

Wehen des Messias nennt die jüdische Schriftgelehrsamkeit die beängstigenden und erschreckenden Erscheinungen, die der Ankunft des Messias vorausgehen sollen. Der Vergleich der leiblichen und seelischen Empfindungen des Menschen unter sochen Drangsalen mit Geburtswehen ist im Alten Testament nicht selten, aber jener Ausdruck gründet sich hauptsächlich auf Hos. 13, 13, wo der Zustand des Volkes vor der endlichen Erlösung mit dem einer in größter Not befindlichen Gebärerin verglichen wird. Da die jüdische Lehre die Einzelheiten jener Drangsal ben messianischen Weissagungen entnommen hat, so treffen sie in vielen Punkten mit den Vorhersagungen Christi über seine Wiederkunft zusammen, die sich doch ebenfalls auf jene Weissagungen gründen mußten, um ihre endliche Erfüllung zu verkünden. Und so hat Jesus den im Volk bekannten Ausdruck „Wehen" sich angeeignet, Motth. 24, 8; Mark. 13, 8 (Luther übersetzt: Not), indem er nur als befugtester Ausleger jene Weissagungen nicht in den Wehen vor der ersten Ankunft, sondern in denen vor der Wiederkunft des Messias erfüllt sah.

Wehmutter, Luthers Ausdruck für Hebamme, 1 Mos. 35, 17 u. ö.

Wehrd (Rev. Bibel: Wert), das süddeutsche Wörth, das norddeutsche Werder, eigentlich Wehrland, ein als Insel oder Halbinsel aus dem Wasser hervorragendes Stück Land. In ein solches soll sich nach Hes. 26, 5 und 14 Tyrus verwandeln. Der Ausdruck ist nach der Lage der Stadt treffend gewählt, obwohl eigentlich nur von einem Ort die Rede ist, wo etwas ausgespannt wird, nämlich Fischernetze, zur Bezeichnung des ganz vereinsamten Platzes, der an die Stelle der volkreichen Handelsstadt treten wird.

Wehrenbeeg, s. Werenberg.

Wehrpflicht der Geistlichen. Die evangelischen Theologen Deutschlonds genügen ihrer Militärpflicht im Falle der Tauglichkeit mit der Waffe, Befreiung von den militärischen Übungen mit der Waffe tritt in der Regel mit der Ordination bez. Erlangung eines geistlichen Amtes ein. Die nicht als „unabkömmlich" erklärten Geistlichen des Reservestandes werden zum Sanitätskorps überführt, auf ihre Bereitwilligkeitserklärung zur Krankenpflege ausgebildet, um im Kriegsfalle hierzu wie zur Seelsorge verwendet zu werden.

Die römisch-katholischen Theologen werden in Friedenszeiten bis zum 1. April des siebenten Militärjahres zurückgestellt und, sofern sie bis zu dieser Zeit die Subdiakonatsweihe erhalten haben, der Ersatzreserve überwiesen; sie bleiben dann von Übungen mit der Waffe befreit.

Wehrpflicht dee Lehrer. Die evangelischen und kotholischen Volksschullehrer Deutschlonds

haben nach Maßgabe der allgemeinen Wehrpflicht und der Heeresordnung den Dienst mit der Waffe zu leisten und zwar werden sie in Abänderung von § 13, 2 der Heeresordnung vom 1. Januar 1900 an erst nach einjähriger aktiver Dienstzeit bei einem Infanterie-Regimente zur Reserve beurlaubt. Sie können entweder als sogenannte „Königs-Freiwillige" oder unter Aufbringung der Kosten dafür als Einjährig-Freiwillige dienen. Vom 1. April 1896 bis Ende 1899 war ihnen die Wahl zwischen der bisher zu leistenden zehnwöchentlichen Dienstzeit (bis 1889 nur 6 Wochen) und der einjährig-freiwilligen freigestellt. An Übungen in der Reserve, bez. Landwehr hatten sie drei — zehn Wochen, sechs Wochen, vier Wochen — zu leisten.

Weib. Das grundlegende Wort für die Würdigung und Stellung des Weibes (1 Mos. 2, 18) bezeichnet sie als Gehilfin des Mannes und seine Ergänzung nach Leib und Seele. Weil gleichfalls nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen und zur Gemeinschaft Gottes berufen, ist sie nach der Schöpfungsordnung nicht unter noch über, sondern neben den Mann gestellt. Sie hat aber im Sündenfall nicht nur in gottwidriger Selbständigkeit gehandelt, sondern auch ihren Mann sündlich übermannt, und darum mußte sie dafür büßen durch eine Unterordnung unter den Mann, dessen Wille hinfort für sie entscheidend sein sollte (1 Mos. 3, 16). Das Heidentum aber hat daraus eine die Menschenwürde des Weibes mit Füßen tretende Sklaverei gemacht, und gerade unter den heidnischen Kulturvölkern ist es zu einer furchtbaren Entehrung des Weibes gekommen, die dadurch nur noch furchtbarer und heilloser wurde, daß sie sich in ein religiöses Gewand kleidete. So gilt in Indien schon die Geburt von Töchtern als Strafe früherer Sünden, und das Weib kann nur dadurch den Himmel gewinnen, daß sie Mutter eines Sohnes wird, der für sie gewisse Ceremonien leistet. Der religiöse Gesetzgeber redet vom Weibe in den niedrigsten Ausdrücken, und wie er es als ein sittlich minderwertiges und zu allem Bösen geneigtes Wesen betrachtet, so verweigert er ihm auch jede geistige Ausbildung und überantwortet das Weib von Jugend auf einem Leben sittlicher und geistiger Stumpfheit, die es erst recht wieder für den Mann zum Gegenstande der Verachtung macht.

Wie ganz anders war dagegen schon die Würdigung und Stellung des Weibes in Israel (s. Frauen bei den Hebräern). Wenn auch die heidnische Herabwürdigung des Weibes hier noch nachwirkte und die Herzenshärtigkeit den Gesetzgeber zu Bestimmungen veranlaßte, die durchaus nicht auf der Höhe des ursprünglichen Gotteswillens standen, so zeigt doch die prinzipielle Beteiligung des Weibes an dem gottesdienstlichen Leben und seinen Verheißungen, seine Gleichstellung mit dem Mann im vierten Gebot, das Lob eines tugendsamen Weibes und nicht zum wenigsten die edlen Frauengestalten, unter denen uns sogar Prophetinnen und Richterinnen begegnen, wie der Geist Gottes daran arbeitete, die Schöpfungsordnung wieder herzustellen und unbeschadet der durch die Sünde bedingten Unterordnung das Weib wieder zur Gehilfin des Mannes zu machen.

Dies aber ist thatsächlich im Christentum geschehen. Denn dasselbe ist nicht Verneinung, sondern Wiederherstellung der Schöpfungsordnung und hat darum auch sofort zu einer anderen Würdigung des Weibes geführt. Er, der selbst vom Weib geboren war und noch am Kreuze sich seiner Mutter in fürsorgender Liebe annahm, hat sich von Anfang an auch an die Frauen gewendet, hat einer Samariterin zu dem Wasser des Lebens und der großen Sünderin zu dem Troste der Vergebung verholfen, hat der Witwe zu Nain den Sohn und dem Obersten der Schule Jairus die Tochter wiedergeschenkt, hat sich von Frauen begleiten und von Maria salben lassen, und wie Frauen die letzten waren, die dem toten Heilande dienen durften, so waren sie auch die ersten Empfänger seiner Osterbotschaft. In seinem Sinne bezeugt darum Paulus die völlige Gleichgültigkeit des Geschlechts für das Verhältnis zu Christo (Gal. 3, 28), ermahnt die Männer zur Liebe gegen ihre Weiber (Eph. 5, 25. 28. 33), wie auch Petrus sie als Miterben der Gnade des Lebens bezeichnet (1 Petri 3, 7), und sieht sogar in der Ehe ein Abbild des Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde (Eph. 5, 23 f.). Gemäß der Verheißung bekamen auch die Frauen an der Pfingstgabe teil (Apg. 2, 18) und wurden selbst mit besonderen Gnadengaben bedacht (1 Kor. 11, 5). In Philippi wie in Athen waren Frauen die Erstlinge der Gemeinde (Apg. 16, 14; 17, 34), und Petrus sagt, daß sie berufen seien, durch ihren Wandel ohne Wort ihre Männer zu gewinnen (1 Petri 3, 1). Paulus grüßt Röm. 16 verschiedene Frauen, darunter die Priscilla, in deren Haus sich ein Teil der Gemeinde versammelte. Johannes schreibt entweder an eine einzelne Frau oder bezeichnet eine Christengemeinde als auserwählte Herrin (2 Joh. 1), und Jakobus preist es als reinen und unbefleckten Gottesdienst, Witwen und Waisen in ihrer Trübsal zu besuchen (Jak. 1, 27). Das Christentum ist nicht nur auch für die Frauen da, sondern ist ihnen im ganz besonderen Sinn zu einer Freudenbotschaft und zu einem seligen Befreiungsworte geworden.

Freilich diese Freiheit hat nichts zu thun mit der modernen Losung der Emanzipation des Weibes, die auf eine völlige Selbstherrlichkeit desselben abzielt und aus der Gehilfin des Mannes seine Rivalin macht. Vielmehr ist es für das Evangelium charakteristisch, daß es durchaus die Unterstellung des Weibes fordert und betont und, fern davon, die schöpfungsmäßige Ordnung zu durchbrechen, auch an der durch die Sünde gewordenen Unterordnung festhält. Das Christentum hat wohl den Fluch und Stachel des Strafwortes: Er soll dein Herr sein, aber nicht dieses selbst aufgehoben. So gewiß der Beruf des Weibes nach wie vor mit Schmerzen verknüpft ist (1 Mos. 3, 16) und sie doch selig wird durch Kinderzeugen

(1 Tim. 2, 15), so gewiß schließt ihre Christenfreiheit und Würde ihre natürliche Unterstellung unter den Mann nicht aus. Paulus bezeugt es nachdrücklich (1 Kor. 11, 3): Der Mann ist des Weibes Haupt, und zwar weil die Korinther dazu neigten, in vermeintlicher Konsequenz des Christentums, für das alle äußeren Unterschiede gleichgültig seien, das Weib sich auch äußerlich dem Mann gleichstellen und den Schleier fahren zu lassen, der das Zeichen seiner Unterordnung war, tritt er nicht nur aus Gründen des Taktes und persönlichen Empfindens für den Schleier ein, sondern weist prinzipiell jeden Versuch zur Emanzipation zurück in dem vollen Bewußtsein, daß es sich hier um fundamentale Fragen christlicher Sittlichkeit handelt. Auch das christliche Weib steht nicht auf sich selbst. Im Dienen und Gehorchen liegt seine besondere Herrlichkeit. Das Weib ist des Mannes Ehre, gleichwie er Gottes. Denn hier wie dort kommt zur Erscheinung, was es Großes um die Selbstherrlichkeit des anderen ist. Das Menschentum ist ursprünglich im Mann verwirklicht und das Weib stammt vom Mann. Darum muß es auch eine Macht auf dem Haupte haben (d. h. das Zeichen der Herrschaft des Mannes über sie) wegen der Engel (1 Kor. 11, 10), die zu Hütern und Wächtern der göttlichen Ordnung gesetzt sind, und der Apostel ermahnt die Weiber zum Gehorsam gegen ihre Männer in allen Dingen (Eph. 5, 22; Kol. 3, 18). — Schon im häuslichen Leben, im Rahmen ihres natürlichen und nächsten Berufs gestattet die Schrift dem Weib kein selbstherrliches Wirken und Schaffen und deshalb erst recht nicht außerhalb desselben in der Öffentlichkeit. Selbst im Gottesdienst sollten die korinthischen Frauen den Schleier beibehalten, weil auch hier die natürliche Basis ihrer Stellung nicht aufhörte, und so weiß die Schrift vollends gar nichts von einer aktiven und selbständigen Beteiligung derselben am gottesdienstlichen Leben. Das Neue Testament erzählt uns von Frauen, die dem Herrn nachfolgten, von einer Lydia, die Paulum in ihr Haus bat, und einer Priscilla (s. o.), von der Diakonissin Phöbe und von älteren Witwen, die gewisse Obliegenheiten in der Gemeinde an Frauen und Jungfrauen hatten (1 Tim. 5, 3 f.), aber nirgends von einer Aussendung von Frauen zu missionarischer Thätigkeit. Schon die Mutter des Herrn wird von ihm in ihre Schranken zurückgewiesen (Joh. 2, 4), und Petrus fordert weder sie noch die anderen Weiber, die stets bei einander waren (Apg. 1, 14), zur Wahl des Apostels auf (Apg. 1, 16). Paulus bestellt hin und her Älteste und Lehrer in den Gemeinden, aber von den Weibern verlangt er, daß sie in der Gemeindeversammlung schweigen und nicht einmal mit Fragen und Interpellationen hervortreten (1 Kor. 14, 34 f.), sondern sie sollen in der Stille lernen in aller Unterthänigkeit (1 Tim. 2, 11 f.). Selbst die Ausrüstung mit einem Charisma kann von dem Verbot des öffentlichen Auftretens und Lehrens nicht befreien. 1 Kor. 11, 5 will nicht in Gegensatz zu 1 Kor. 14, 34 gestellt, sondern nur als einstweilige Konzession betrachtet werden, ehe der Apostel die Frage der Beteiligung der Frauen am Gottesdienst prinzipiell entscheidet. Er beruft sich sogar an der zweiten Stelle auf das Gesetz Gottes, das ist auf 1 Mos. 3, 16, und weist im Timotheusbrief auf die Rolle des Weibes beim Sündenfall hin und ist so nach allen Seiten bedacht, ein selbstherrliches Auftreten vor Männern, um ihnen seine Überzeugung aufzudrängen, als prinzipiell unthunlich zu erweisen.

Es geht deshalb auch nicht an, die Autorität des Apostels im übrigen aufrechtzuerhalten, aber von dieser seiner „Sondermeinung" abzusehen und sie ausdrücklich oder stillschweigend als veralteten Standpunkt abzulehnen. Auch kann man aus seinen Worten, wenn man sie in ihrem tiefsten Sinn und Zweck erfaßt, nicht bloß ein Verbot des weiblichen Auftretens im öffentlichen Gottesdienste herauslesen. Der Apostel kommt auf diesen Fall nur deshalb ausschließlich zu sprechen, weil er zu seiner Zeit überhaupt die einzige Gelegenheit war, bei der Frauen in die Lage kommen konnten, öffentlich vor Männern zu reden. Seine Entscheidung aber hat wie eine prinzipielle Begründung, so auch eine weit über jenen Fall hinausgehende Geltung, wenigstens für alle die, denen die Autorität des Apostels noch nicht als überwundener Standpunkt gilt. Auch ist ja damit der Frau keineswegs jeder Beruf außerhalb des Hauses abgesprochen, weder das Reden zu Frauen, wie es in der äußeren Mission oder in den mannigfachen Veranstaltungen der inneren Mission geschieht, vorausgesetzt, daß auch hier die weibliche Schranke eingehalten wird, noch viel weniger der Dienst der Liebe, wie ihn die Diakonie in verschiedenartigster Weise umfaßt. Auch sonst gibt es namentlich in der Gegenwart zahlreiche Arbeitskreise und Berufe für Frauen, die durch das Wort des Apostels, so fern sie ihm selbst auch gelegen haben mochten, nicht prinzipiell ausgeschlossen sind; und überhaupt haben wir es in der Schrift nicht mit technischen Anweisungen zu thun und müssen uns vor jeder mechanischen Anwendung und Geltendmachung des Schriftzeugnisses hüten. Es handelt sich stets nur darum, daß in den verschiedenen und wechselnden äußeren Formen und Verhältnissen der Geist des Evangeliums festgehalten wird. Dieser Geist aber — darüber läßt uns die Schrift nicht im Zweifel — hat nichts zu thun mit einer Aufhebung der schöpfungsmäßigen Ordnung, und so muß auch im Namen des Evangeliums jeder Versuch zurückgewiesen werden, der ein Verlassen der natürlichen und gottgewollten Schranken des Weibes und eine selbstherrliche Gleichstellung mit dem Manne bedeutet.

Weibessamen, s. Messias, Bd. IV, S. 571 a und Protevangelium.

Weickmann, D. Joachim, luth. Theolog und Liederdichter („Liebster Jesu, wie soll ich"; „Zartes Kind, doch großer Gott"; „Dies ist der Tag, dies sind die Stunden"), geb. 1662 in Danzig, gest. 1736 als Pastor und Senior daselbst, vorher Oberhofprediger in Zerbst.

Weida, E., s. Weyda.

Weide heißt Jes. 44, 4 und Psalm 137, 2 ein Baum, der 3 Mos. 23, 40 und Hiob 40, 17 Bachweide genannt wird. Nach den alten Übersetzern und Auslegern ist die Bachweide gemeint, nicht die Trauerweide. Neuere denken an die orientalische Pappel (populus Euphratica), weil die Araber diese jetzt mit demselben Wort bezeichnen, das im Hebräischen gebraucht ist. Da diese jedoch nur im heißesten Klima, also in Palästina nur im Jordanthale vorkommt, so kann sie nicht im Gesetz (s. o.) unter den Bäumen stehen, von denen regelmäßig Zweige für die Laubhütten geholt werden sollen. Den Jes. 15, 7 erwähnten Weidenbach hält man für den jetzigen Wadi el Achsa.

Weidenbach, s. Weide.

Weidenheim, Joh., gilt meist als Dichter des weitverbreiteten Kreuz- und Trostliedes „Herr, deine Treue ist so groß“. Personalien des um die Wende des 17. Jahrh. lebenden Mannes unbekannt.

Weidinger, Romanus, der Sohn eines hochgestellten kathol. Kriegsministerialbeamten in Berlin, studierte als Referendar Theologie, ward dann Benediktiner in München, widmete sich, durch das Vatikanum innerlich bedrängt, in Halle und Leipzig der evangelischen Theologie und trat zur lutherischen Kirche über. Seiner Rückkehr zur römischen Kirche folgte endlich der Übertritt zum Altkatholizismus. Erst Pfarrer in Hagen, dann in Düsseldorf, starb er 1885 in Venedig. Vgl. seinen tragischen Lebenslauf in Allgem. ev.-luth. Kztg. 1885, S. 725.

Weidling, Christian, erst Jurist, dann Theologe, zuletzt in Kiel (gest. 1731), Vertreter der sogen. „emblematischen“ (sinnbildlichen) Predigtweise (s. d.), welche gegen Ende des 17. Jahrhunderts theoretisch begründet, aber schon früher in pietistischen Kreisen vielfach geübt wurde. W. beschäftigte sich eingehend mit ausländischer Beredsamkeit („Oratorischer Kern der gelehrtesten englischen Redner“) und schrieb auf Grund seiner Studien die „emblematische und oratorische Schatzkammer“ mit der Anweisung, durch allerlei Kunstmittel über einen und denselben Gegenstand soviel Reden, als man wolle, herzustellen.

Weier, Johann, s. Bd. III S. 289 b.

Weiffenbach, Ernst Wilh., freisinniger protestant. Theolog, geb. 1842 in Bornheim (Rheinhessen), habilitierte sich nach theolog. Studien in Gießen, Utrecht, Friedberg und Heidelberg 1868 an der theolog. Fakultät in Gießen, wurde 1871 außerord. Professor das. und 1882, nachdem er bei der Neubesetzung der theologischen Lehrstühle an der Universität als zu weit links gerichtet übergangen worden war, Professor am Predigerseminar in Friedberg, 1896 Direktor desselben. Er veröffentlichte: Der Wiederkunftsgedanke Jesu (seine Weissagung von der Parusie angeblich der Zeit und der Sache nach ursprünglich identisch mit der Vorherverkündigung seiner Auferstehung; erst das Mißverständnis seiner in judaistischen Anschauungen und sinnlichen Messiasideen befangenen Jünger haben diese Auferstehungsweissagungen zum Teil in apokalyptische Parusieverkündigungen umgebildet) 1873; Das Papiasfragment bei Eusebius 1874; Gemeinde-Rechtfertigung und Individual-Rechtfertigung 1887 u. a.

Weigel, Valentin, der Zschopauer Pastor, der im zweiten Geschlechte der Reformationszeit eine mystische Verinnerlichung der Gläubigkeit lehrte und dessen Name, aber erst nach seinem Tode, eine Art Sammelname für allerlei Richtungen schwarmgeistiger und der Kirche abgeneigter Art wurde, eine noch heute umstrittene Persönlichkeit. Er wurde 1533 zu Großenhain geboren, besuchte die erst kurz zuvor gegründete kurfürstliche Schule zu Meißen, erlangte in Leipzig akademische Würden und vollendete seine Studien in Wittenberg, wo er „den hochwürdigen Paul Eber, seinen Lehrer, wie einen zweiten Vater verehren“ lernte. Von demselben ordiniert, trat er 1567 das Pfarramt in Zschopau an und verwaltete es mit einer Eindringlichkeit des Predigens und einer seelsorgerlichen Treue, die ihm von der Gemeinde noch lange nach seinem 1588 erfolgten Tode durch warmes Festhalten der Erinnerung gedankt wurde. Verfolgungen des „Weigelianismus“ begannen erst im Jahre 1600. Und er selbst hatte ja freilich mit einiger Vorsicht das, was an seinem Standpunkte etwa von dem der Kirche abwich, mit den öffentlichen Äußerungen der Kirche in Einklang gehalten; denn „mein Bekenntnis wäre keinem unter dem ganzen Haufen nütze gewesen, nur ärgerlich“. Erst von 1609 an wurden Weigelsche Sachen gedruckt; sie waren bis dahin nur handschriftlich verbreitet gewesen. Doch hatte schon 1605 Johann Arndt (s. d.) einen größeren Abschnitt von Weigels geschriebenem „Büchlein vom Gebet“ in sein „Wahres Christentum“ aufgenommen. Bei dem Schriftensturm aber, der sich seit 1621 gegen Weigel und seine Anhänger erhob und den gleich Schelhammer mit unwürdiger Grobheit eröffnete, wurde begreiflicherweise zwischen echten Büchern von Weigel und solchen, in denen sich viel weitergehende Anschauungen mit seinem Namen deckten, keineswegs grundsätzlich geschieden. Ist es doch noch heute schwer, die Scheidung mit annähernder Sicherheit durchzuführen. Einen, wie es scheint, erfolgreichen Versuch hat A. Israel (V. Weigels Leben und Schriften, Zschopau 1888) gemacht. Man verstand unter Weigelianismus dasselbe, was sonst auch Schwenkfeldianismus, Enthusiasmus u. ä. genannt wurde: einen Standpunkt, bei dem nicht das Wort als notwendiges Mittel für den Zug des Vaters zum Sohne festgehalten wird, sondern das mystische unmittelbare Berührtsein vom Himmel her gleichwertig oder höher erscheint und bei dem — ebenfalls und noch mehr der vorreformatorischen Mystik entsprechend — das beseligende Einwohnen Gottes im Menschen nicht der Sieg der Gnade über die Sünde, sondern ein Niederreißen der kreatürlichen Schranke ist. Nun wird sich bei solchen Ausführungen niemals protokollarisch genau feststellen lassen, inwieweit der Autor selbst seiner

Absicht nach kirchlich korrekt blieb und nach der Lehre der Kirche verstanden sein wollte. Auch die echt reformatorische Lehre hat eine Seite der Mystik; und wo ein veräußerlichendes Wesen diesen warmen Hauch persönlicher Innigkeit ertöten will, da ist es recht, ihm seine Geltung wiederzugewinnen. Der Klang vieler Sätze bei Weigel erlaubt aber jedenfalls eine vom kirchlichen Sinne abweichende Deutung oder legt sie nahe. „Viele kleben am toten Buchstaben, der da außer ihnen ist, und verlassen das Buch des Lebens, das doch mit dem Finger Gottes eingeschrieben ist in aller Menschen Herzen.... Das äußere Zeugnis kommt mit meinem Herzen überein durch den heiligen Geist; es ist das Wort des Vaters und ist in unserem Herzen und Munde des inneren Menschen.... Es sind ihrer viele in dem Wahn, als sei die Bibel ein offen Buch, welches jedermann wohl lesen könne, der sie nur vor die Hand nehme; aber nein: die Bibel ist ein Buch mit sieben Siegeln verschlossen, die da niemand kann aufthun, er habe denn den Schlüssel Davids." ... Nämlich: „ein jedes Wesen begehret natürlicherweise zu dem, davon es kommen ist, liebet, suchet und findet dasselbige." Wer sich so mißverständlich ausdrückt, ist selbst schuld daran, wenn ihm Folgerungen gezogen werden, die von ihm oder seinen Freunden dann abgelehnt werden möchten. — Unvergänglich schön ist, was Weigel in der Schrift Scholasterium Christianum über den Wechsel der Gefühle im Herzen des Christen ausgeführt hat, wonach er jetzt Gottes Nähe beglückend fühlt, jetzt wie von Gott verlassen ist. Da soll man „sich geduldiglich lassen, bis das Wetter vorübergeht". —

Weihbischof (episcopus titularis). Wenn die Bischöfe größerer Diözesen in der Ausrichtung der Pontifikalhandlungen (s. d.), für welche nicht bloß die Priesterweihe, sondern auch die bischöfliche Konsekration nötig ist (s. „Bischof" und „Bischofsweihe"), eines Gehilfen bedürfen, so wird auf ihren Vorschlag vom Papste ein sog. Weihbischof ernannt und ihnen zur Seite gestellt. Da aber die bischöfliche Konsekration eine Diözese voraussetzt, so werden diese „Weihbischöfe" auf eines in den Händen der Ungläubigen befindlichen Bistümer konsekriert, sind also nur Titularbischöfe oder episcopi in partibus infidelium (s. d.).

Weihe heißt 3 Mos. 11, 14 und 5 Mos. 14, 13 ein Raubvogel, den man jetzt für den Habicht (als Gattungsname) erklärt, während der in den vorausgehenden Versen von Luther genannte Habicht (s. d.) für einen Meeradler oder Geier gehalten wird. Die Jes. 34, 15 erwähnten Weihe sind ebenfalls geierartige Raubvögel.

Weihe (ahd. wihi, mhd. wîhe, von dem ahd. Adjektiv wîch, wihi, mhd. wich = heilig) = der Zustand des Geweihtseins oder die Handlung des Weihens, deren Begriff in dem Art. „Benediktionen" erörtert ist. Wenn dort mehr die geistliche Seite des Weihens hervorgehoben ist, so mag hier das zugleich in demselben liegende kirchenrechtliche Moment nachgetragen sein: daß nämlich die Kirche, wenn sie Kirchengebäude, Kirchhöfe, Orgeln, Glocken, vasa sacra u. s. w. weiht, diese Gegenstände ebendamit in ihren Besitz nimmt und ihre Hand darauf legt, weshalb der einzelne Pastor Weihehandlungen nur im Auftrage des Kirchenregiments vornehmen darf. Im übrigen sind außer dem schon angeführten Art. „Benediktionen" zu vergleichen: „Konsekration", „Ordination", „Ordo" (dort über die „sieben Weihen"), „Priesterweihe", „Sakramentalien", „Segen".

Weihe, Friedr. Aug., pietistisch gerichteter luth. Geistlicher und Liederdichter, geb. 1721 in Hardorf (Prov. Sachsen), nach theolog. Studien in Halle 1742 Feldprediger, 1750 Pastor in Goßfeld bei Minden, das durch ihn der Mittelpunkt für Verbreitung neuen geistlichen Lebens in Westfalen wurde, gest. 1771. Seine zahlreichen Lieder („Komm, du sanfter Gnadenregen"; „Mein Herz ist dennoch wohlgemut" u. s. w.), glaubenskräftig und formgewandt, haben sich zum Teil bis heute erhalten.

Weihefasten, s. Bd. II, S. 513a.

Weihegeschenke, d. h. Geschenke an das Heiligtum Gottes, die Stiftshütte, den Tempel, nämlich entweder Kriegsbeute, die dem Herrn gehörte (Jos. 7 u. ö.), oder die Lösung übernommener Gelübde oder sonst freiwillige Gaben, welche als solche, in ihrer Gestalt, (im Unterschiede von Gaben an Geld und edlem Metall, welche nur als Mittel der Herstellung anderer Gegenstände oder der Unterhaltung des Tempels und Tempeldienstes zu dienen bestimmt waren), dem Heiligtum gehören sollten, werden wiederholt im A. T. erwähnt, z. B. 4 Mos. 31, 50 ff.; 2 Sam. 8, 10 ff.; so auch die meisten der in 2 Mos. 36, 3; 3 Mos. 23, 38; 4 Mos. 7, 10 ff. und sonst ausgeführten Gaben zur Ausstattung der Stiftshütte, ebenso die 1 Kön. 6 und öfter genannten Gaben Davids und seiner Nachfolger zur Einrichtung und Ausstattung des Tempels. Auch auswärtige Fürsten stifteten zuweilen derartige Gaben an den Tempel; vgl. Jes. 18, 7; 23, 18; 2 Chron. 32, 23. Haggai verkündet 2, 7. 8, daß alle Herrlichkeit der Heiden werde in das Haus Gottes gebracht werden.

Weihkessel ist das zur Aufnahme des Weihwassers am Eingange der Kirchen angebrachte Behältnis. Als mit der Vorhalle auch das zum Waschen ursprünglich bestimmte Becken wegfiel, verlegte man dasselbe verkleinert an den Eingang der Kirchen und gab ihm eine oder mehrere Säulen als Träger. Ein schöner, romanischer Kessel von vergoldetem Messing ist im Dom zu Speier. Berühmt ist auch der von Giov. Pisano aus dem Jahre 1300 bei S. Giovanni in Pistoja, sowie der elfenbeinerne Weihwasserkessel im Dom zu Mailand. Neben den festen Weihkesseln werden im katholischen Kultus kleine tragbare benutzt, z. T. von Silber, welchen der Priester bei der aspersio das Wasser mit dem Weihwedel (s. d.) entnimmt.

Weihnachten. „Wenn wir uns nach den Reden in der Apostelgeschichte eine ungefähre Vorstellung von der Art bilden dürfen, wie das

Evangelium den noch Ungläubigen gepredigt worden ist, so dürfen wir sagen, daß eine Erzählung von dem, was dem Auftreten des Täufers und der Taufe Jesu voranging, regelmäßig nicht zu den Elementen der ersten Missionspredigt gehörte. Jeder verständige Missionar wird mit dem beginnen, was die Gewissen weckt und die Herzen zum Glauben lockt" (Zahn), wie das für junge heidenchristliche Gemeinden bestimmte Markusevangelium mit der Bußpredigt des Johannes und der evangelischen Verkündigung Jesu, des von jenem Getauften, anhebt. „Tod und Auferstehung bildeten die (hauptsächliche) Erinnerung der ersten Gemeinde; das Bild, welches die paulinische Christenheit von dem Geschichtlichen an der Person Jesu überliefert erhielt, hat eine Nachtseite, das Dunkel des Todes, und eine Lichtseite, den Ostermorgen" (Holtzmann), vgl. 1 Kor. 15, 1 ff. Diesen Thatbestand muß man sich vergegenwärtigen, um es nicht zu erstaunlich zu finden, daß das Fest der Geburt des Herrn das spätestentstandene unter den hohen christlichen Festen ist. Des noch Unaufgeklärten bleibt trotzdem genug. Wenn es im Morgenlande so lange möglich gewesen war, in dem Epiphanienfeste (s. d.), in manchen Kirchenprovinzen wenigstens, zugleich das Fest der Geburt des Herrn zu sehen, warum blieb man nicht dabei? Und wie bestimmte man, indem es ja freilich leicht war, geschichtlich die Thatsachen festzulegen, deren man an diesem Festtage und an jenem gedenken wollte, dogmatisch das Verhältnis der beiden Festgedanken? Mit anderen Worten: wie verhielt sich nach der Auffassung der Zeit, in welcher sich ein Geburtsfest neben dem Erscheinungsfeste Geltung und Bedeutung errang, das Ereignis der Jordantaufe zu dem „Geboren von der Jungfrau Maria"? Heute scheiden sich ja schon hieran die Geister. Usener in seinen zunächst gerade dem Weihnachtsfeste gewidmeten „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen" 1889 hat den Versuch der geschichtlichen Erklärung von Beobachtungen aus gemacht, die ihm der christlich-heidnische Synkretismus der Gnostiker nahelegte (Herübernahme der verschiedensten Anklänge aus allen möglichen Kulten und Sagen); er verkannte, wie ihm Harnack scharf entgegenhielt, das selbständige Innenleben der Kirche; und so konnte auf diesem Wege das Ziel nicht erreicht werden. Harnack selbst stellte als möglich hin: der 6. Januar war etwa hauptsächlich Fest der kirchlichen Tauf handlung (Jesus ward getauft, um leidend das Wasser zu heiligen, sagt Ignatius); dann blieb dies der 6. Januar begreiflicherweise auch nachher und wurde in dieser Eigenschaft nicht gestört, wenn man ein Fest beging, das den eigentlichen Anfang des im Fleische Erschienenseins zum Inhalt hatte. — Wir können nun wohl sagen: der Menschgewordene wurde, damit es nicht an einer ausdrücklichen Berufung auch nach seiner Menschheit fehle, als der zur Messiasaufgabe Erkorene erklärt und mit der dazu nötigen Geistesfülle ausgerüstet (Matth. 3); dagegen das geschichtliche und dogmatische Interesse, welches fragen muß: wie trat der ἄνωθεν Kommende in wahrhaft menschliches Dasein ein? wird durch Matth. 1 und Luk. 1. 2 befriedigt. Denn keineswegs ist dies die Meinung irgend eines der Apostel gewesen, „daß es für den Fortbestand des christlichen Glaubens gleichgültig sei, wie einer über den Ursprung des Menschen Jesus denke" (Zahn). Daher ja auch das qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine im Credo der Kirche. Freilich: warum nun, wenn nicht mehr der 6. Januar, der 25. Dezember? Würde man vom 6. Januar abgegangen sein, wenn die Erinnerung dagewesen wäre, daß eben dies der wirkliche Geburtstag des Herrn sei? Sprach ein geschichtlicher Anhalt vielmehr für das Dezemberdatum? Aber man war von Haus aus vielleicht eher abgeneigt gewesen, die Erinnerung gerade des Geburtstages festzuhalten; denn man warf den Heiden ihre Geburtstagsfeiern als charakteristisch heidnisch vor. Pipers Annahme, man habe vom 25. März an als dem Tage des Frühlingsanfangs und somit der Erschaffung des Lichtes gerechnet, den man zugleich als Tag der Empfängnis des wahren Lichtes ansetzen zu müssen meinte, ist nicht durchschlagend gewesen. War der Gedanke maßgebend, die Feste, die man heidnischerseits in dieser Jahreszeit beging (die Sonne beginnt, sich als Siegerin über die Winternacht zu erweisen, dies solis invicti, Saturnalia), durch ein Fest höherer Wahrheit zu überbieten? Vielleicht. Bischof Liberius in Rom hat das Geburtsfest im Jahre 353 noch am 6. Januar begangen, dagegen im Jahre 354 zum ersten Male am 25. Dezember — dies ist der Anfang des Weihnachtsfestes. Es ist Useners Verdienst, dies nachgewiesen zu haben. Und die Voraussetzung für das Verständnis des neuen Festgedankens muß überall vorhanden gewesen sein; denn die Verbreitung geschah ziemlich rasch, auch in die morgenländische Kirche hinüber. In Konstantinopel wurde das Fest zum ersten Male 379 begangen, in Antiochien 388. Freudig sprach sich hier Chrysostomus darüber aus, daß er diese Einführung erlebt habe. Sei es doch die ἑορτὴ πασῶν σεμνοτάτη; denn „von diesem her haben die übrigen Feste ihren Gegenstand erhalten; von ihm sind die übrigen, wie Ströme von einer Quelle, ausgegangen". Und zugleich ist doch „der Gegenstand dieses Festes das größte unter allen Wundern; denn daß Christus, wenn er Mensch geworden war, auch starb, war eine natürliche Folge, da er, ob er gleich nicht gesündigt, einen sterblichen Körper angenommen. Daß er aber als Gott Mensch werden und sich so weit herablassen wollte, als kein menschlicher Verstand begreifen kann, das ist das staunenswerteste Wunder. ... So möge jeder von euch sein Haus verlassen, daß wir mit einander unseren Herrn in den Windeln der Krippe liegen sehen." Wir lassen beiseite, daß Chrysostomus hier das Verhältnis der Thatsachen soteriologisch nicht ganz richtig bestimmte. Die Lesestücke waren: Jes. 62, 1—4 oder 2 Mos. 16, 6 f. für die Vigilie; Röm. 1, 1—4 die Epistel; Matth. 1, 18—21 das Evangelium; die liturgische Farbe weiß. Neben den Geburtstag des Herrn rückte man drei Märtyrertage (alle Heiligentage im Kalender

außer dem Geburtstage des Herrn, sowie dem Johannes des Täufers sind ja Todestage): des Stephanus als des ersten Blutzeugen, der es voluntate war; des Apostels Johannes als des dem Herrn nächststehenden Jüngers; der in Bethlehem ermordeten Kinder als der ersten Märtyrer, die es opere waren, wenn auch nicht voluntate. Und so kam das Fest mit Kirche und Evangelium auch zu den Germanen. Heilagmanôth nannte Karl der Große den Dezember, doch gewiß dieses Festes wegen. Nu ist got geborn unser aller tröst, so klang es in dem ältesten uns bekannten Weihnachtsliede (11. Jahrhundert); und wieder: er ist gewaltic unde starc, der ze win-naht geborn wart; daz ist der heilige Krist (12. Jahrhundert). Als Schlachtgesang wurde 1167 ein Weihnachtslied angestimmt: Christ, der du geboren bist; bei feierlicher Gesandtschaft zu Philippopolis 1185: hiute ist hêrre din tac. Es ist nicht zufällig, daß diese Erinnerung zu den Kreuzzügen führt. Die Kreuzzüge sind zu verstehen als Durchbruch des innersten Kernes des Evangeliums im ganzen Volksleben: an die Stelle des Egoismus der antiken Weltauffassung tritt die Hingabe an ein lediglich jenseitiges, um Gottes willen ins Auge gefaßtes Ziel (Müllenhoff). Und damit gehört zusammen, daß in der neuen Zeit des 12. Jahrhunderts „die christliche Lehre inniger alle Lebensverhältnisse durchdrang und mit dem Geiste der Liebe und Demut alle Stände erfüllte" (Hoffmann v. Fallersleben). „Das Wesen des persönlichen Christentums (und ein solches tritt damals an die Stelle des bis dahin mehr in Gehorsam und Übung bestehenden) liegt in dem persönlichen Verhältnis zur Person Jesu"; und so nun erwachte und bethätigte sich in der Kreuzzugsbegeisterung zugleich ein warmer geschichtlicher Anteil, als die Völker des Abendlandes selbst hinkamen an die geheiligten Örtlichkeiten; „die heilige Geschichte wurde ihnen zur Gegenwart" (Uhlhorn). Das war die Zeit, wo, wie die Passionsgeschichte (die Externsteine), so auch die Geburtsgeschichte einem wachsenden Verständnisse begegnen konnte. Aber noch bedurfte es der Thätigkeit der neuen volkstümlichen Orden des 13. Jahrhunderts, um alle diese Zusammenhänge so recht ins bürgerliche Leben hineinzutragen: wie das 14. Jahrhundert die erste Blütezeit des Passionsschauspieles ist, so haben wir wohl auch für das Weihnachtsfest erst im 14. und 15. Jahrhundert die Zeit zu sehen, wo alle die trauten Gebräuche sich ausbildeten und des Volkes Freude wurden, ohne die wir uns noch heute den feierlich wonnevollen Duft und Glanz des Weihnachtsfestes nicht denken können. Es war dies zugleich ein Stück des Sieges der Kirche über die Gefahr der feindlichen Strebungen in den Katharern u. s. f.; Evangelium und Heilsgeschichte hatten das Volk ermutigt, zutraulich näher zu kommen. Hatte Chrysostomus die Gemeindeglieder ermuntert, das Haus zu verlassen, um zum Geburtsfeste in die Kirche zu eilen — wohl, sie kamen auch jetzt aus dem Hause in die Kirche, aber weil diese selbst Szenen des Hauses und Familienlebens in sich aufnahm. „Laßt uns das Kindlein wiegen, das Herz zum Kripplein biegen," so sang man und so that man dramatisch-liturgisch („das rechte Susaninne schon"). Aber aus der Kirche trug man die Freude am geborenen Heilande und seinen Gaben ins Haus zurück: Weihnachten das eigentliche christliche Hausfest. Daß dies alles zugleich echt deutsch ist, kann nicht verkannt werden; auch die — übrigens noch nicht sehr alte — Sitte des Christbaumes wird von den Völkern, zu denen sie dringt, bewußt als deutsche an- und aufgenommen. (Vgl. Weinhold, Weihnachtsspiele und Lieder 1875; Simrock, Deutsche Weihnachtslieder 1859; Freybe, Das Weihnachtsfest in der deutschen Dichtung 1881.) — Ob die missionierende Kirche auch hier Gelegenheit gesucht und gefunden hat, ein im Heidentum vorhandenes Fest, etwa auch hier ein Fest der aus Wintersnacht wieder aufsteigenden Sonne, durch ihre höhere Festesidee zu überbieten? Es ist dies neuerdings heftig bestritten worden. Doch scheint der Sachverhalt dieser zu sein. Eine Betonung gerade dieses Gedankens, daß das Licht hoffnungsfreudig dem bangen Menschen wieder aufgeht, scheint durch die mythologischen Zeugnisse nicht unmittelbar gerechtfertigt zu sein. Doch kann auch dies nicht völlig abgelehnt werden, wenn man sich doch durch das Naturjahr bestimmen ließ, ein Opferfest mit Bitte um Fruchtbarkeit des kommenden Jahres zu Mittwinter zu feiern. Und dies that man bei den skandinavischen Völkern. Für Deutschland ist allerdings ein eigentliches Mittwinterfest nicht sicher bezeugt, wohl aber dies, daß man in den „Zwölften" die unheimlichen Geistwesen umziehend glaubte, ihnen opferte, die Arbeit ruhen ließ, heilige Tiere in Backwerk nachformte, schmauste und die Zukunft erforschte. Unsicher scheint namentlich dies zu sein, welches Verhältnis etwa die eigentlichen oberen Göttergestalten zu diesen Gebräuchen hatten. Erschwert wird ein klarer Einblick auch dadurch, daß schon der römische Kalender Verschiedungen in der heidnischen Festfolge mit sich brachte; neue Verschiedungen mag haben eben das Kirchenjahr selbst verursacht haben; für Schweden ist dies nachweisbar (Gotther). Es darf dabei bleiben, daß wir geschichtlich nachfühlend die Mischung christlicher Freude mit Resten heidnischen Aberglaubens verstehen, wie sie Shakespeare in den bekannten Hamletworten wiedergibt: „Kein Elfe faht, noch mögen Hexen zaubern, So gnadenvoll und heilig ist die Zeit." Es darf dabei bleiben, daß wir eine tiefe Empfindung der Vorgänge des Naturjahres und einen hellen Ton des Christenjubels über das Heilsereignis schön vereinigt finden dürfen in dem Weihnachtsworte Luthers vom Lichte: „Es leucht wohl mitten in der Nacht Und uns des Lichtes Kinder macht." —

Weihnachtsschwestern, Soeurs de la Nativité. Unter diesem Namen stiftete Abbé Enfantin zu Valence in Frankreich im Jahre 1813 eine Kongregation zur Erziehung der weiblichen Jugend; dieselbe ist besonders in Südfrankreich verbreitet.

Weihrauch (hebr. lᵉbonah, griech. λίβανος oder λιβανωτός) ist das flüchtiges Öl enthaltende Stammharz einer Boswellie, zur Familie der Burseraceen gehörig, ebenso wie der Myrrhenbaum. Der im Altertum verwendete Weihrauch stammt wohl allgemein von der in Südarabien heimischen Boswellia sacra. Als Luxusartikel von Reichen in ihren Häusern, besonders auch bei den Bestattungen 2 Chron. 16, 14; 21, 19; Jerem. 34, 5 benutzt, wird er doch hauptsächlich im Kultus gebraucht, im heidnischen, wie im israelitischen und später auch im christlichen. Auch den Schaubroten 3 Mos. 24, 7 und dem Speisopfer 3 Mos. 2, 1; Jes. 43, 23 beigefügt, bildet der Weihrauch den Hauptbestandteil des im israelitischen Kulte verwendeten Räuchwerks. (Über die symbolische Bedeutung des Räucherns vgl. d. Art. „Räuchern".) Zugleich mit Gold und Myrrhen erscheint er als Bestandteil der orientalischen Königsgabe Matth. 2. Auch als freiwillige Spende (minchah) wurde er oft in Jahwes Tempel gebracht 1 Chron. 9, 29; Nehem. 13, 9; Jerem. 41, 5.

Im christlichen Gottesdienste hat der Weihrauch lange keine Verwendung gefunden. Während der alttestamentliche Gebrauch noch vor der Entwicklung eines christlichen Kultus sein Ende erreichte, stand die enge Verbindung des Räucherns mit dem heidnischen Götzendienst den Christen beständig vor Augen. Ausdrücklich spricht sich Athenagoras (vgl. leg. pro Christ. 13) dawider aus. So haben auch römische Schriftsteller es aufgegeben, die Räucherung für eine apostolische Tradition zu erklären. Bei Augustinus findet sich nichts; bei Ambrosius (expos. Luc. 1, 28) nur eine symbolische Verwendung des Ausdrucks thymiaterium. Erst in den apostolischen Kanones (5. Jahrh.) erscheint der kultische Gebrauch des Weihrauchs. Aus dem Vorkommen der Räucherung in den Liturgien von Jerusalem und Alexandrien läßt sich bezüglich der Einführung des gottesdienstlichen Gebrauchs keine Zeit bestimmen, da die Liturgien an verschiedenen Stellen spätere Zusätze enthalten. Bedeutsam ist, daß die älteren römischen Sakramentarien die Räucherung nicht enthalten, sondern die erste Bezeugung im Abendlande der fränkischen Kirche entstammt. Nach dem römischen ordo missae erfolgen drei Benediktionen des Weihrauchs mit nachfolgender Räucherung vor dem Introitus, vor dem Evangelium und bei dem Offertorium. Beräuchert wird der Altar, der celebrierende Priester, das Evangelienbuch, Kelch und Patene, Diakon und Subdiakon, Ministranten und Gemeinde. Außerdem wird reichlich Weihrauch gebraucht bei Leichenfeierlichkeiten, bei Prozessionen, bei Exposition von Reliquien, bei den mancherlei Weihen. Noch zahlreicher sind die Räucherungen im griechischen Kultus. Ebenso werden sie von Nestorianern, Armeniern und Kopten vielfach angewendet. Während die Schweizer von Anfang an den Weihrauch verwarfen, erklärte Luther seinen Gebrauch für ein Adiaphoron. Er hat den Brandenburgern diesen Gebrauch nicht verargt, und so ist derselbe in manchen Territorien geblieben, im Kirchenbuch für das Erzstift Magdeburg 1615 z. B. während des Offertoriums ausdrücklich gestattet und hat sich an einzelnen Orten bis zur Gegenwart erhalten. Allgemein ist der Weihrauch nur im lutherischen Norden verblieben, nach Ps. 141, 2 von der Sitte getragen. Wenn aber der englische Ritualismus im romanisierenden Interesse den dort längst verschwundenen Weihrauch wieder einzuführen sucht, so ist dies eine vom evangelischen Standpunkt aus entschieden zu verwerfende Repristination.

Weihrauchfaß s. thuribulum.

Weihrauchschale, **Weihschiffchen** s. thurarium.

Weihwasser (aqua lustralis, benedicta exorzisata) wird im römisch-katholischen Kultus zu mancherlei Weihen und Segnungen (auch im häuslichen Leben) vielfach verwendet. Sein Gebrauch entstammt zwar zunächst dem alttestamentlichen Kultus, geht aber auf die allgemein unter den Heidenvölkern bis hinauf in die fernste Vorzeit nachweisbaren Lustrationen zurück, welchen sich alle diejenigen unterzogen, die in nähere Berührung mit der Gottheit treten wollten. Es bekundet sich in ihnen das Bewußtsein um die Befleckung durch angeerbte und selbeigene Sünde (vgl. „Reinigungen"). Wie die alttestamentlichen Priester sich vor dem Dienst am Altare nach 2 Mose 30, 17—21 in dem nahen Kupferbecken Füße und Hände waschen mußten, so waren dem Israeliten nicht nur nach vorausgegangener Verunreinigung, sondern auch vor der Beteiligung an Kultusakten Waschungen vorgeschrieben (s. auch „Sprengwasser"). Obschon nun die alte Kirche sonst aufs peinlichste dasjenige vermied, was bei dem heidnischen Kultus üblich war, so war ihr Verfahren bezüglich der vor dem Gottesdienste stattfindenden Waschungen ein anderes. Juden und Heiden waren gewohnt, beim Eintritt in ein Haus die Füße mit Wasser zu reinigen und wollten dies aus Ehrfurcht um so weniger bei dem Betreten der gottesdienstlichen Stätten unterlassen. Darum richtete man auch in den Vorhallen der ältesten christlichen Kultusgebäude Wasserbehältnisse ein, welche womöglich aus Quellen oder Brunnen mit Wasser gespeist wurden, weshalb dieselben neben φιάλη, χέρνιβον oder λουτήρ auch wohl κρήνη oder φρέαρ genannt wurden. Eine Weihe empfing dies Wasser nicht, diente auch nur der Reinigung. Aber es war nur zu natürlich, daß der schon in den Verfolgungszeiten nachweisbare, mit der Christianisierung der Massen immer mehr um sich greifende Aberglaube, der dem Taufwasser, besonders dem Wasser, von welchem ein Märtyrer auf seinem letzten Gange getrunken, magische Kräfte zuschrieb, sich allmählich auch an die κρήνη in den Vorhallen der Kirchen knüpfte. Als diese Vorhallen im 8. und 9. Jahrh. mehr und mehr verschwanden, brachte man kleinere Wasserbecken im Innern der Kirchen an. Um so mehr aber schien es nötig, jetzt die schon im 7. Jahrhundert

nachweisbare Sitte der Segnung der κρήνη allgemein zu befolgen. Die Volksstimmung drängte darauf hin. Allen Christen sollte der Zugang zu geweihtem Wasser eröffnet sein. Um aber die neue Ordnung mit dem Nimbus des Urchristlichen zu umgeben und zu rechtfertigen, bringen die pseudoisidorischen Dekretalen einen angeblich um 119 n. Chr. verfaßten Brief Alexanders I., welcher genau anordnet, wie ein Priester Wasser mit Salz gemischt weihen solle, damit dasselbe „das Volk heilige, die Befleckten reinige, die Güter vervielfältige und wider die Verschlagenheit der Dämonen schütze". 847 empfiehlt Leo IV. die Weihe, und besonders Hinkmar von Rheims wirkt dahin, daß eine auf einer Synode zu Nantes erlassene bezügliche Verordnung Nachachtung findet. Die Weihe wird ausdrücklich zu dem Zweck verlangt, daß die Christen im stande wären, mit dem in Gefäßen geschöpften Weihwasser ihre Felder, ihr Vieh, Speise für Menschen und Futter für Vieh zu besprengen. Doch verbreitete sich die Sitte der Wasserweihe und der Gebrauch des Weihwassers erst allmählich über die ganze Kirche, befördert durch die von heidnischen Vorstellungen erfüllten Volksmassen, die immer neue Benediktionen begehrten, für welche neben dem Weihrauch das Weihwasser, Salz und Salböl als Medien dienen mußten. Das Rituale Romanum hat nur Einheitlichkeit in den Ritus gebracht, welcher längst allgemein geworden. Vergeblich haben Scholastiker und neuere römische Theologen versucht, dem Weihwasser eine Art sakramentaler Wirkung zu vindizieren, dabei aber doch die Zauberkraft abzuweisen, an welcher die Volksmassen trotz sublimierender Deutung des Weihwassers festhalten müssen, wenn anders sie ein Bestimmtes, Greifbares erfassen wollen (vgl. „Wasserweihe" 2; „Benediktionen"; „Konsekration").

Weihwasserwedel, Weihwedel (aspersorium) ist jener Stab, welchen der Ministrant dem Priester reicht, sobald die Besprengung mit Weihwasser (aspersio) vorgenommen werden soll. Der Priester taucht das in eine durchlöcherte Kugel ausgehende Ende in den Weihwasser enthaltenden tragbaren Weihkessel und vollzieht so die kirchlich vorgeschriebene oder zugelassene Besprengung. Das Gerät ist aus dem jüdischen Kultus in den katholischen herübergenommen. Nach 4 Mos. 19, 18 heißt darum der Weihwedel in der Kirchensprache auch aspergilium de herba hyssopo factum. Im synagogalen Kulte soll nach den Vorschriften der Rabbinen mit Beziehung auf 3 Mos. 14, 51 als Sprengwedel ein Büschel Ysop benutzt werden, das mit einem roten Bande an einen Stab von Cedernholz gebunden ist. Die kirchliche Kunst hat sich auch in Verzierung des Weihwedels bethätigt. Als besonders schön wird der elfenbeinerne Weihwedel im Mailänder Dom gerühmt so wie der aus dem Münster von Aachen stammende, beide aus romanischer Zeit.

Weiler, Anna von, s. Reiser, Friedrich.

Weiller, Kajetan von, katholischer Pädagog von liberal-kirchlicher Richtung, geboren am 2. August 1762 zu München, wo er später auf dem Lyzeum Philosophie und Theologie studierte, empfing 1785 die Priesterweihe, aber erst nach weiteren Jahren privater Thätigkeit als Lehrer und Erzieher 1799 die erste definitive Anstellung als Professor der praktischen Philosophie und Pädagogik am Münchener Lyzeum, dessen Rektor er auch bald wurde. 1807 zum Mitglied der Akademie der Wissenschaften, 1809 zum Direktor aller Lehranstalten in München ernannt und 1812 geadelt, wurde er 1823 Geheimrat und Generalsekretär der Akademie, starb aber schon am 24. Juni 1826. Sein Hauptaugenmerk hatte er auf eine gründliche Reform des Erziehungswesens auf christlicher Grundlage, aber in freiheitlichem Geiste gerichtet, weshalb er ebenso gegen den Jesuitismus als ein Institut für Täuschung und Gesetzlosigkeit, als gegen Aberglauben, Frömmelei und Werkheiligkeit kämpfte. 1802 ff. veröffentlichte er nach anderen pädagogischen Schriften (Über den Unglauben, der auf unsern Schulen gelehrt wird; über den nächsten Zweck der Erziehung nach Kantschen Prinzipien rc.) seine bedeutendste pädagogische Schrift: „Versuch eines Lehrgebäudes der Erziehungskunde" in 2 Bänden, 1818 eine „Grundlegung der Psychologie", 1824 „Der Geist des alten Katholizismus als Grundlage für jeden späteren", 1808—15 „Ideen zur Geschichte der Entwicklung des religiösen Glaubens" in 3 Teilen und gab außer Schulreden und Erbauungsstunden für Studierende in höheren Klassen, außer einer Polemik gegen Schelling, im Verein mit seinen Freunden Schlichtegroll und Thiersch 1819 eine Lebensbeschreibung des Philosophen Jakobi heraus. Seine anderen Schriften siehe in Döring, Die gelehrtesten Theologen Deutschlands im 18. u. 19. Jahrh. Bd. IV, S. 679 ff.

Weimar, erstmalig im 13. Jahrh. als vetus civitas urkundlich bezeugt, seit 1547 ständige Residenz des Hauptzweiges der Ernestiner, erlebte eine doppelte Zeit allgemeinerer Bedeutung.

In den Zeiten der dogmatischen Streitigkeiten des 16. Jahrh. war Weimar (Einführung der Reformation 1525) Vorkämpferin des genuinen Luthertums: 1548 Konvent über das Interim; 1556 „flacianische Synode" (Amsdorff, Aurifaber, Schnepf, Stolz) gegen die Philippisten; 1558—60 Streit um das Konfutationsbuch (s. Synergismus), beendet 1560 durch das Kolloquium zwischen Flacius und Strigel (Synergismus, Erbsünde); 1561 Einsetzung eines geistlichen Konsistoriums zur Beilegung der flacianischen Streitigkeiten; Oktober 1568 bis März 1569 Kolloquium zwischen Wittenbergern und Jenensern (Joh. Wigand), 1571 neue Synode über Erbsünde. Dieser geistigen Bedeutung der Stadt entspricht natürlich die Zahl bekannter Namen, denen wir in ihr begegnen. Luther war 8 Mal hier; 1540 tödliche Krankheit Melanchthons; 1512—23 Friedrich Mykonius; 1547—49 Nik. von Amsdorff; 1550—57 Johann Stößel; 1568—72 Christoph Irenäus; 1592—1605 D. Joh. Major; 1547

bis 61 Joh. Aurifaber; hier lebte und starb 1553 Lukas Cranach d. Ä., 1554 Joh. Friedrich der Großmütige. Im 17. Jahrh. sind z. B. zu nennen: Bernhard von Weimar (geb. hier 1604), Georg Neumark (gestorben 1681); Joh. Wilh. Baier (gestorben 1695). Seit 1715 war hier Kapellmeister Joh. Seb. Bach.

Die höchste Blütezeit fällt rund in die Jahre 1775—1806: Goethe, Schiller, Herder, Wieland. Mit ihnen z. T. noch gleichzeitig halten sich hier auf: Wilh. Mart. Leberecht de Wette und viele andere berühmte Leute. In dieser Zeit war Weimar unbestritten der Mittelpunkt des geistigen Lebens in Deutschland. 1820—48 war Joh. Friedr. Röhr (s. d.) hier Oberhofprediger.

Heute ist Weimar Hauptstadt des Großherzogtums Sachsen-Weimar-Eisenach, Sitz der Staatsbehörden (Oberkonsistorium, Generalsuperintendent), eines katholischen Landdekans (unter Fulda), eines russischen Propstes, eines Landesrabbiners, mehrerer höheren Schulen, Pflegstätte der Kunst, besonders Malerei. In der evangelischen Stadtkirche berühmter Lukas Cranach: Flügelaltar mit Kreuzigung; im Residenzschlosse Kartons zu Leonardos Abendmahl. Südöstlich der Stadt liegt das große Gut Oberweimar, vom Anfang des 12. Jahrh. bis 1553 Kloster für Cistercienserinnen.

Weimarer Konfutationsbuch (1558—59), s. Synergismus, Bd. VI, S. 525 b ff.

Weimarisches Bibelwerk (Weimarer Bibel), s. d. Artt. Bibelwerke für die Gemeinde; Gerhard, Johann (Bd. II, S. 741 b); Glassius und Glossen.

Wein. Neben dem Ölbaum und Feigenbaum gehörte der Weinstock (s. d.) zu den charakteristischen Merkmalen des israelitischen Landes und darum auch der Wein zu den gewöhnlichen Getränken; in den Häusern der Reichen fehlte er wohl überhaupt bei keiner Mahlzeit, und als des Menschen Herz erfreuend (Ps. 104, 15) galt er namentlich als wesentliches Erfordernis jedes festlichen Mahles (Joh. 2, 3 f.), weshalb auch Isaak dem vermeintlichen Esau Wein die Fülle wünscht (1 Mose 27, 28. 37) und der Psalmist die äußerlich Gesegneten als solche bezeichnet, die viel Wein und Korn haben (Ps. 4, 8). Vielfach wurde der Wein mit Gewürzen verschiedener Art (Myrrhen, Narde u. dgl.) vermischt, nicht um ihn dadurch stärker und berauschender, sondern eher milder und wohlschmeckender, jedenfalls aber in größeren Mengen trinkbarer zu machen, wovon der Grundtext in Jes. 5, 22 und Spr. 23, 30, auch wohl Ps. 75, 9 und Hohel. 8, 2 handelt. Übrigens wurde im Unterschied von Ägypten, das nur ungegorenen Wein trank, in Israel nur gegorener Wein genossen, indem man den Most in Schläuchen oder irdenen Krügen gären und eine Zeitlang auf den Hefen liegen ließ. Ja, wenn die erste Gärung nicht hinreichend stark erschien, wartete man auch wohl noch die im Jahr darauf eintretende zweite Gärung ab, bis man ihn in andere Gefäße umfüllte. Trotzdem wurde er aber in der Regel nicht mit Wasser vermischt, wie bei den Römern und Griechen; Jes. 1, 22 gilt sogar der mit Wasser verschnittene und so in seiner Kraft und seinem Duft geschwächte edle Wein als Bild der heruntergekommenen Edlen Jerusalems. Das Wasser wurde höchstens neben dem Wein genossen, um seine Stärke zu dämpfen, weshalb der letztere auch, soweit er, wie gewöhnlich, aus dunkelblauen oder schwarzen Trauben gewonnen war, seine rote Farbe behielt (1 Mose 49, 12; Spr. 23, 31; Jes. 63, 2). Die Schrift spricht daher vom Blut der Trauben (1 Mos. 49, 11; 5 Mos. 32, 14) und sieht im Wein ein Sinnbild des Blutes (Offbg. 14, 19 ff. und so namentlich in der Einsetzung des heil. Abendmahles).

Wie das Alte Testament im allgemeinen den Wein als göttliche Gabe preist und wohl auch zu seinem Genusse auffordert (Pred. 9, 7), so liegt auch dem Neuen nichts ferner als seine Verwerfung. Jesus selbst verwandelte das Wasser zur Erhöhung der Hochzeitsfreude in Wein (Joh. 2, 7 ff.) und galt, weil er aß und trank, seinen heuchlerischen Feinden als ein Fresser und Weinsäufer (Matth. 11, 19). Sein Apostel aber rät dem Timotheus, um seines Magens willen nicht mehr Wasser, sondern Wein zu trinken (1 Tim. 5, 23). Andrerseits weiß aber die Schrift auch sehr wohl von den Gefahren und verderblichen Wirkungen des Weins (1 Mos. 9, 24; 19, 32; Jes. 28, 1; 29, 9; Hos. 4, 11; Hab. 2, 5) und warnt deshalb ernstlich vor jedem Übermaß (Eph. 5, 18; s. auch „Weinsäufer"). Namentlich gilt ihre Warnung auch dem Rauschtrank (schekhar, Luk. 1, 15 sikera genannt, daher das deutsche Wort Cider für Obstwein). Es war dies ein Getränk aus dem Stamm oder den Früchten der Dattelpalme, aber auch aus anderen Früchten oder Honig gewonnen, das Luther in der Regel mit „starkem Getränk", dagegen Jes. 24, 9 mit „gutem Getränk" und 4 Mos. 28, 7 überhaupt nur mit „Wein" übersetzt, wie denn auch an letzterem Orte gleich darauf (V. 14) selbst wieder jajin (=Wein) steht. Dagegen war nicht bloß jedes berauschende Getränk, sondern auch der Wein überhaupt dem Nasiräer (s. Nasiräat) und dem Priester für die Zeit seines Gelübdes bezw. seiner priesterlichen Funktionen verboten (3 Mos. 10, 8 ff.). Auch die Rechabiter, die Nachkommen Jonadabs (s. d. 2) hatten von ihm unter anderem die Verpflichtung überkommen, keinen Wein zu trinken (Jer. 35, 14. 16). Ebenso fehlte es schon in der Erstlingszeit der christl. Kirche nicht an solchen, die aus asketisch-gesetzlichen Gründen sich des Weins enthielten. Der Apostel aber ermahnt Römer 14, 21, lieber gleichfalls keinen Wein zu trinken als jenen dadurch Ärgernis zu geben. Er ist also weit entfernt, generell den Wein zu verbieten oder auch nur in der Enthaltung von ihm eine besondere Höhe des Christenstandes zu erblicken, sondern betrachtet vielmehr jede prinzipielle religiöse Enthaltung als Zeichen christlicher Unreife und gesetzlicher Trübung des Evangeliums. Wie der Herr, so hat auch seine Kirche von jeher den Weingenuß freigestellt, und namentlich kann auch

davon keine Rede sein, daß im Abendmahl stiftungsgemäß nur ungegorener Wein statthaft sei. Wie der Wein der 4 Becher des Passahmahles ein wirklicher Wein und nicht ungegorener Most war, so hat auch der Herr bei der Stiftung des Abendmahles nur gegorenen Wein verwendet, wenn auch wahrscheinlich mit etwas Wasser vermischt. Jedenfalls war es, wie wir aus Justin sehen, in der Kirche seiner Tage allgemeiner Brauch, den Wein mit Wasser zu mischen und zwar meistens so, daß das Wasser sich zum Wein verhielt wie drei zu eins oder zwei zu eins oder höchstens drei zu zwei. Dagegen wurde die Mischung zu gleichen Teilen verworfen. Auch jetzt noch nimmt die griechische Kirche reichlich Wasser zur Mischung, während die römische schon einige Tropfen für hinreichend erachtet, um die mystische Vereinigung auszudrücken, die schon Cyprian in jener Mischung angedeutet fand (s. Abendmahlswein). Auch findet bei den Orientalen eine doppelte Mischung statt, vor der Konsekration mit kaltem und nach ihr mit warmem Wasser. Dagegen ließen die Reformatoren und zwar mit Recht die selbstverständlich auf keinem Befehl Christi ruhende und ganz willkürlich ausgedeutete Mischung des Abendmahlsweins fallen.

Neuerdings hat Harnack in den „Texten und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Litteratur" (Bd. VII, 2 S. 115—144) die Behauptung aufgestellt, daß in der ältesten Kirche überhaupt nicht Wein, sondern nur Wasser beim Abendmahl gebraucht worden sei, und zwar erkläre sich diese Erscheinung durch die ursprüngliche und stiftungsmäßige Auffassung des Abendmahls, wonach Jesus durch die Bezeichnung und Darreichung der leiblichen Nahrungsmittel als Fleisch und Blut (Nahrung der Seele) eine Heiligung der wichtigsten Funktionen des natürlichen Lebens beabsichtigt habe. Allein seine Berufung auf Justin wie sein Versuch, selbst bei Paulus eine relativ gleichgültige Stellung gegen den Wein im Abendmahl nachzuweisen, sind von Zahn (Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche, 1892) in ihrer völligen Haltlosigkeit überzeugend aufgedeckt worden, und nur das Doppelte bleibt bestehen, daß häretische Gemeinschaften wie die Ebioniten und wahrscheinlich auch Marcioniten nebst verschiedenen anderen aus asketischen Gründen den Wein mit dem Wasser vertauschten und daß nach Cyprian auch in etlichen nordafrikanischen Gemeinden die Wasserkommunion Herkommen war und durch die Verlegung des Abendmahls auf den Morgen gerechtfertigt wurde. Cyprian hat dies als Unsitte getadelt, und die Kirche ist mit ihm bei der allein stiftungsmäßigen Feier des Abendmahls mit Brot und gegorenem Wein wohlweislich stehen geblieben.

Wein im hl. Abendmahl, s. Abendmahlswein und Wein.

Weinbau, in Palästina von Alters her eingebürgert, in den Ebenen und Thälern ebenso wie an den Abhängen der Gebirge (selbst des Libanon) verbreitet, woselbst man heutzutage noch den Weinstock wild findet, an zahlreichen Stellen des A. und N. T. erwähnt und beschrieben als der Inbegriff einer zwar mühsamen, aber durch die edelste Frucht gekrönten Arbeit und zugleich das Sinnbild einer noch höheren, ja der höchsten Arbeit im Reiche Gottes (siehe die Gleichnisse Jesu von den Arbeitern im Weinberge Matth. 20, 1 ff., von den bösen Weingärtnern Matth. 21, 33 ff., von den beiden Söhnen, deren einer dem Befehle des Vaters folgte, der andere nicht Matth. 21, 28). Die Weinbergsarbeit umfaßt das Graben, Hacken, Bedüngen, das Reinigen des Weinbergs von Unkraut und von Steinen, das Binden und Beschneiden des Weinstocks, die Ernte. Das Bepflanzen des Weinbergs mit einer anderen Frucht war durch das Gesetz verboten (5 Mos. 22, 9). — Wer einen Weinberg gepflanzt hatte, ohne noch seiner Frucht genossen zu haben, war vom Kriegsdienste frei (5 Mos. 20, 6). Im 7. Jahre, dem Sabbatjahre, sollte wie alle Arbeit auf dem Felde, auch die Arbeit des Beschneidens im Weinberge ruhen 3 Mos. 25, 4. — Der Weinbau ist in Palästina von den deutschen Kolonisten zu Sarona, Haifa und anderwärts mit Erfolg wieder aufgenommen worden.

Weinberg. Auf natürlichen Abhängen und künstlich angelegten Terrassen wurde in Palästina der Weinstock an den Seiten der Berge gepflanzt und gepflegt. Hier drangen seine Wurzeln viele Meter tief in den Kalksteingrund und fanden dort ihre Nahrung. Die Pflanzung eines Weinbergs forderte außer der Herstellung der Strukturen (Mauern) und der Lockerung des Bodens für den Betrieb die Anlegung einer Kelter (jeqeb Jes. 5, 2; Matth. 21, 33) und den Bau einer Wächterhütte Jes. 1, 8, besser noch eines Turmes Matth. 21, 33, welcher gestattete, den ganzen Umfang des Weinbergs zu überblicken. Gegen Füchse und Schakale, welche den Beeren nachstellen, mußten Hecken und Mauern schützen. Die Pflanzung Israels als eines Weinbergs beschreibt Jes. 5.

Weinbrennerianer oder die Kirche Gottes (Church of God) nennt sich eine baptistische Sekte in Nordamerika, hauptsächlich Pennsylvanien, Ohio und Indiana, fast nur aus eingeborenen Deutschen bestehend (etwa 22500 Mitglieder), die von dem deutsch-reformierten Prediger zu Harrisburg (Pennsylvanien) Johann Weinbrenner 1830 gestiftet, in Verfassung und Predigt mehr den Methodismus vertritt und die Erweckungen in der extravagantesten Weise betreibt. Mit den Baptisten teilt sie vor allem die entschiedenste Verwerfung der Kindertaufe, mit den Mennoniten die Übung der Fußwaschung; auf die Ausbildung ihrer Prediger legt sie wenig Gewicht.

Weingarten, Hermann, D., protestantischer Kirchenhistoriker, war geboren 1834 in Berlin. Seit 1858 ebendort Gymnasiallehrer, habilitierte er sich daneben 1862 für Kirchengeschichte, wurde 1868 zum Extraordinarius ernannt, 1873 als Ordinarius nach Marburg, 1876 nach Breslau berufen und starb 1892 in der Heilanstalt Pöpelwitz bei Breslau. Als

seine zwei bedeutendsten Werke sind zu nennen: 1. „Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter, 1877“, worin er versucht, das Mönchtum auf den ägyptischen Serapis-Dienst zurückzuführen, und 2. „Zeittafeln zur Kirchengeschichte“, 5. Aufl. 1897, die sich, besonders in den neueren Auflagen, großer Beliebtheit erfreuen; doch tritt der „liberale“ Standpunkt des ersten Herausgebers auch heute noch hervor.

Weingärtner, Sigism., der anerkannte Dichter des Liedes „Auf Jesum Christ steht all mein Thun“, während es nicht ganz gewiß ist, ob das sehr weit verbreitete „Auf meinen lieben Gott trau ich in Angst und Not“ ihn zum Verfasser hat. Er war um 1600 angeblich „Prediger in oder bei Heilbrunn“.

Weinkeller wird genannt Hohel. 2, 4, eigentlich Haus = Aufbewahrungsort des Weines, typologisch auf die Kirche Gottes gedeutet in dem Vorrat ihrer geistlichen Gaben.

Weinlese, ungefähr von Mitte September ab bis in den folgenden Monat (die Monate Tischri und Marcheschwan), die Zeit der Freude des Jahres und als solche Symbol der Freude und des Glücks überhaupt, vgl. Richter 9, 27; Jes. 16, 10; Jerem. 25, 30; 48, 33 ff.

Weinrufer ist Sir. 20, 15 derjenige genannt, welcher seine Wohlthaten, so gering sie vielleicht sind und so ungern er sie gewährt, ausschreit und dem Empfänger immer aufs neue vorhält, wie ein Verkäufer geringen Weines, welcher seine wertlose, bereits verderbende Ware mit viel Geschrei ausruft und anpreist.

Weinsäufer werden genannt Joel 1, 5 diejenigen, welche in der Zeit der Heuschreckenplage und Verwüstung „um den Most heulen“. Vor dem Weinsaufen wird nachdrücklich gewarnt Sir. 31, 30. Insbesondere ist der Charakter eines Bischofs und Dieners Gottes 1 Tim. 3, 3; Tit. 1, 7; 1 Tim. 3, 8, einer Witwe, die dem Herrn dient Tit. 2, 3, unvereinbar mit der Völlerei des Weintrinkens. Frech und schändlich nannten die Juden — dieselben, welche von Johannes, weil „er nicht aß und trank“, sagten, er habe den Teufel — Jesum, weil er zu Tische saß mit den bußfertigen Zöllnern und Sündern, einen „Fresser und Weinsäufer“ Matth. 11, 19.

Weinstock, dessen Frucht die edelste der Bäume und Sträucher, gleichwie das Getreide (der Weizen) die edelste Frucht der Erde ist, beide im heil. Abendmahle die Träger der himmlischen Gaben. Israel wird einem Weinstock verglichen, den der Herr aus Ägyptenland geholt hat, den er in Kanaan einwurzeln ließ Ps. 80. Der Ehepsalm (128) vergleicht das Weib des Gottesfürchtigen einem fruchtbaren Weinstock. Ein goldener Weinstock als Symbol der Fülle der Gnade und des Segens Gottes schmückte den dritten Tempel. Jesus nennt sich selbst Joh. 15 den rechten, wahren Weinstock.

Weise, Christian, geb. 30. April 1642 in Zittau, 1678 Rektor des Gymnasiums das., gest. 21. Okt. 1708, schrieb als Professor der Politik, Beredsamkeit und Poesie zu Weißenfels (seit 1676) de elegantiis realibus s. orationum flosculis und war als Erfinder einer neuen oratorischen Methode ein Vorgänger und Vorbild für Weidling (s. d.).

Weisen aus dem Morgenlande (Matth. 2, 1) sind jene Sternkundigen, welche kurz nach der Geburt Jesu nach Jerusalem kamen, ihn anzubeten (2, 2). Sie werden im griechischen Texte *μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν* genannt. Die Überlieferung hat sie stets, mit offenkundigem Rechte, als Heiden angesehen, doch hat man in der Angabe ihrer Heimat und nationalen Angehörigkeit geschwankt. Die alten Ausleger behaupten, sie seien aus Arabien gekommen. Jedenfalls kann die griechische Bezeichnung *ἀνατολαί* schon wegen der Pluralform nicht als eine geographische Bezeichnung verstanden werden, so wenig wie das hebräische קֶדֶם. Die neuere Auslegung nennt teils Persien, teils Babylonien als die Heimat der Magier. Es kann mit ziemlicher Bestimmtheit behauptet werden, daß das Euphratland das Vaterland jener geheimnisvollen und sehnsuchtsvollen Anbeter des Christkindes, jener Erstlinge aus der Heidenwelt, gewesen ist. Jer. 39, 3 wird ein רַב־מָג, ein Oberster des Magierkollegiums, genannt; mahhû synom. essepu ist ein in den babylonischen Keilschriften häufig wiederkehrender Name für den Priester als Seher und Prophet (siehe Delitzsch, Assyr. Wörterb.). Die babylonischen Magier waren als Astrologen weltberühmt und in ganz Vorderasien bekannt. Matth. 2, 2 erinnert an Stellen aus dem großen astronomischen Werke der Babylonier (III Rawlinson), wo es öfters heißt: im x ten Jahre am y ten Tage, wenn der Stern z bei Sonnenaufgang so und so beschaffen ist, wird der König von Westland aufstehen und den Thron in Besitz nehmen (wird ein gewaltiger König auf Erden aufstehen). — Die kirchliche Sage macht die Weisen zu drei (V. 11) Königen, im Anklang an Jes. 60, 3. 11 und Ps. 72, 10. Beda Venerabilis beglückte die Welt mit dem Einfalle, daß diese drei Könige Kaspar, Melchior und Balthasar hießen, während Petrus Comestor sie Apellius, Amerus und Damaskus genannt wissen wollte. Andere haben die Namen Magalach, Galgalath, Saracin, oder Ador, Sator, Perator in Vorschlag gebracht. — Ihre Leichname wurden nach der Sage von der heiligen Helene aufgefunden und der Eustorginskirche in Mailand geschenkt, von wo sie durch Friedrich I. (1162) nach Köln gekommen sind. — Ihrem Gedächtnisse ist das Epiphanienfest geweiht, auch Fest der heiligen drei Könige (franz. la fête des Rois) genannt. — Durch Tacitus und Sueton ist geschichtlich bezeugt, daß man zur Zeit der Weisen aus dem Morgenlande im Orient auf das Kommen eines Weltheilandes wartete. Vorbildlich und wertvoll werden uns jene leuchtenden Gestalten immer bleiben als wahre Zeugen der Adventssehnsucht und der weihevollen Christfreude. Die Versuche, sie in das Gebiet der christlichen Legende zu verweisen, scheitern an der Glaubwürdigkeit des Evangeliums und an der lebendigen Plastik des Berichtes.

Weishaupt, Adam, Stifter des Illumi-

natenordens (s. Illuminaten 3). In dem von den Jesuiten beherrschten Ingolstadt, der Universitätsstadt des damaligen Bayerns, 1748 geboren, erhielt er auf dem jesuitischen Gymnasium eine Erziehung, die durch ihre mechanische Geistesdressur und ihren äußerlichen Frömmigkeitszwang ihn mit Widerwillen erfüllte und doch in seinem eigenen Charakter ihre Spuren hinterließ. Während er in Ingolstadt Jurisprudenz, Philosophie und Geschichte studierte, wurde er durch Lektüre mit der französischen Aufklärung bekannt. Seit 1772 wirkte er als Professor für Kirchenrecht und auch für praktische Philosophie an der genannten Universität. Als seit dem Regierungsantritt Karl Theodors (1777) in Bayern eine geistlose und finstere Reaktion unter dem Einfluß der Mitglieder des aufgelösten Jesuitenordens herrschte, faßte W. den Gedanken der Gründung eines nach Art dieses Ordens organisierten und ihm doch diametral entgegengesetzten Geheimbundes der „Illuminaten“; derselbe sollte ebensowohl die Sache der Aufklärung fördern als den Personen seiner Glieder Schutz und Vorteil schaffen. „Mon but est faire valoir la raison.“ Über die Tendenzen und Schicksale des Ordens siehe den Art. Illuminaten 3. Weishaupt, in seinem persönlichen Leben nicht ohne Fehler, wurde 1785 entlassen, fand eine Zuflucht in Gotha, wo ihn Herzog Ernst II. zum Hofrat ernannte und er eine lange fortgesetzte Thätigkeit in der litterarischen Verteidigung seiner Sache und seiner Person entwickelte, und starb hier 1830.

Weisheit (sapientia; *σοφία*; hebr. chokmah). Wenn das Etymologicum magnum in Bezug auf den Unterschied von *γνῶσις* und *σοφία*, (Erkenntnis und Weisheit bemerkt: *γνῶσις μὲν ἐστι τὸ εἰδέναι τὰ ὄντα· σοφία δὲ καὶ τὰ ὄντα γινώσκειν καὶ τὰ γνωστὰ πράττειν* Erkenntnis ist Wissen des Seienden; Weisheit aber ist's, sowohl das Seiende zu erkennen, als auch das Erkannte zu thun), so ist damit in der That der Hauptgesichtspunkt für die Entwicklung des Begriffes der Weisheit ausgesprochen: der teleologische, praktisch-ethische. Die Weisheit ist nicht bloß Sache des Intellekts wie die Erkenntnis, sondern steht in engster Beziehung zu dem Empfindungs- und Willensvermögen des Menschen, regelt und leitet auch dieses und macht es den richtig erkannten Zwecken und Aufgaben des Lebens dienstbar. Sie setzt das Wissen voraus und ist nicht denkbar ohne Verständnis des menschlichen Wesens und der umgebenden Welt. Aber sie geht nicht auf in der theoretischen Erkenntnis von dem Wesen der Dinge, sondern ist eine Eigenschaft oder Fertigkeit des Subjekts, die Fertigkeit, die Dinge nach ihrem wahren Werte für die Lebensaufgabe des Menschen zu beurteilen und dieses Urteil dann auch im praktischen Verhalten zu bethätigen. In dieser Beziehung berührt sie sich nahe mit der Klugheit. Aber wenn letztere den Menschen befähigt, für die Erreichung der jedesmal gesetzten Einzelzwecke die rechten Mittel zu wählen, ohne daß diese Zwecke sittlich gute, der menschlichen Lebensaufgabe entsprechende zu sein brauchen — wie es unfruchtbares Wissen gibt, das nur aufbläht und nicht bessert und bildet, so gibt es auch eine schlechte, verbrecherische, nur der niedrigen Selbstsucht dienende Klugheit —, so ist die Weisheit vielmehr die Fähigkeit, aus dem richtig erkannten höchsten Lebenszweck des Menschen die rechten Einzelzwecke abzuleiten, sie als Strebeziele aufzurichten und alles, die eigenen Kräfte und Gaben wie die umgebenden Dinge, Verhältnisse und Menschen, der Erreichung derselben dienstbar zu machen. Sie ist also nicht bloß ein auf die Erkenntnis und die geistige Bemächtigung der Welt gerichtetes Verhalten des Intellekts, nicht bloß eine sittlich indifferente Fähigkeit und Fertigkeit des Subjekts, sondern eine Tugend. Die antike Moral nennt deshalb die Weisheit auch als eine und zwar die erste unter den vier Kardinaltugenden (s. d.), unterscheidet sie indes nicht immer scharf von der Klugheit (prudentia, *φρόνησις*), legt das Hauptgewicht auf die intellektuelle Seite ihres Begriffes: Einsicht in das, was gut und böse, was zu erstreben und zu vermeiden ist, und ignoriert die religiöse Grundlage der Weisheit. Nur die Religion zeigt dem Menschen das höchste Gut, die Gemeinschaft mit Gott im Reiche Gottes, und lehrt ihn somit seine höchste Lebensaufgabe, welcher alle Einzelzwecke und -aufgaben unterzuordnen sind, das Trachten nach dem Reiche Gottes. Nur sub specie aeternitatis kann ich die Dinge dieser Welt nach ihrem wahren Werte abschätzen. Nur der Wille Gottes gibt mir den untrüglichen Maßstab für mein Verhalten in jedem Einzelfall. „Die Furcht Jahvehs ist der Weisheit Anfang“, Ps. 111, 10.

So, als „das Verstehen des Rechtes und Willens Gottes als dessen, was aller Dinge Grund und Halt ist, was einem Volke Verstand und Vorrang gibt vor anderen und den, der sie hat, zum guten Ende leitet und führt“ (Cremer), erscheint die Weisheit besonders in der religiösen Lehrpoesie Israels, der sogenannten chokmah-Litteratur (Hiob, Psalmen, Sprüche, Prediger). Auch die apokryphischen Bücher, besonders das Buch Baruch, die Sprüche des Siraciden und die „Weisheit Salomonis“ (s. d.), rechnen mit diesem Begriff der Weisheit, verflachen ihn jedoch mehr und mehr. „Die große religiös-sittliche Energie der Sprüche und des Predigers weicht einer behaglichen und selbstgefälligen Reflexion, bis dann im 4. Buch der Makkabäer eine Definition und Beschreibung erscheint, welche mehr von dem griechischen resp. stoischen Begriff der *φιλοσοφία* als von der bibl. *σοφία* an sich trägt, nur daß in der Ausführung stoische Moral und mosaische Gesetzesstrenge mit einander verschmolzen erscheinen“ (Cremer). Dagegen knüpft das N. T. wieder an die alttestamentl. Anschauung von der Weisheit als einer religiös-sittlichen Tugend, die dem Menschen von oben her gegeben wird, als der Einsicht in die Wege und den Willen Gottes, verbunden mit der entsprechenden praktischen Bethätigung solchen Verständnisses an (vgl. Matth. 13, 54; Mark. 6, 2; Luk. 2, 40. 52; 21,

15; Apg. 6, 3. 10; 7, 10; Eph. 1, 8. 9; Kol. 1, 9; 2, 3; 4, 5; 1 Kor. 1, 20; 12, 8; besonders im Jakobusbrief Kp. 1, 5; 3, 13. 15. 17). In den zuletzt genannten Stellen wird „der Weisheit von oben“ (ἡ ἄνωθεν σοφία) die falsche „irdische, seelische, dämonische“ (ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης) Weisheit gegenübergestellt, welche Paulus in den beiden Korintherbriefen als eine sarkische, fleischliche (2 Kor. 1, 12), rein menschliche (σοφία ἀνθρώπων oder ἀνθρωπίνη, 1 Kor. 2, 5. 13) Weisheit dieser Welt (1 Kor. 1, 20) oder dieses Äons (1 Kor. 2, 6) bezeichnet. —

Ist aber die rechte Weisheit göttlicher Abkunft, eine Gabe des Höchsten, so muß Gott selber in eminenter Weise eine Weisheit eignen, von der alle Weisheit der Frommen nur ein schwaches Abbild ist, welche sich nach dem A. T. als das gestattende Prinzip der schaffenden und waltenden Macht Gottes in Natur und Geschichte offenbart, vor allem in Israels Führung und Gesetzgebung, und so gewissermaßen in den Ordnungen der Welt eine Art selbständiger Existenz neben Gott gewinnt (vgl. Jer. 10, 12; 51, 15 ff.; Spr. 3, 19. 20; Hiob 28, 23 ff.). Deshalb tritt die Weisheit in dem bekannten Kap. 8 der Sprüche personifiziert auf und sagt von sich, daß Jahveh sie als den Anfang seiner Wege und als erstes seiner Werke vorlängst geschaffen; daß sie von Ewigkeit her eingesetzt sei, zu Anbeginn, seit dem Ursprung der Erde (V. 22 ff.); daß sie, als er das Weltall schuf, als Werkmeisterin ihm zur Seite gewesen sei, spielend vor ihm geschäftig zu jeder Zeit, spielend auf seinem Erdenrund und ihr Entzücken hatte an den Menschenkindern (V. 24 bis 31). Aus solcher praktischen Personifikation wird in der apokryphischen Litteratur mehr und mehr eine wirkliche Hypostasierung der σοφία oder chokmah Gottes, und wir sehen auf dem Boden des A. T.s wurzelnd den Gedanken sich entwickeln, daß das göttliche Wesen sich selbst objektivierend Gestalt gewinne und sich darstelle in der Welt, speziell in der Menschheit, also eine entschiedene Vorbereitung für den neutestamentlichen Gedanken der Trinität und Menschwerdung (Hävernick). — Auch das N. T. schreibt Gott Weisheit zu, findet sie aber, dem Offenbarungsfortschritt gemäß, nicht sowohl in der zweckvollen Schöpfung und Erhaltung der Welt, als vielmehr in der Ausführung seines Heilsratschlusses durch Christum, der selber 1 Kor. 1, 24 geradezu als Gottes Macht und Gottes Weisheit (θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία) bezeichnet wird, und in der Leitung der Heilsgemeinde Jesu Christi (vgl. Röm. 11, 33; 1 Kor. 2, 7; Eph. 3, 10). Auch hier tritt uns eine ähnliche Personifizierung der heilsgeschichtlichen Weisheit wie Spr. 8 entgegen, wenn es Luk. 11, 49 heißt: deshalb sprach auch die Weisheit Gottes: ich will zu ihnen Propheten senden u. s. w. (vgl. Matth. 11, 19). — Über den dogmatischen Begriff der Weisheit Gottes siehe „sapientia dei“.

Weisheit Salomos, *Σοφία Σολομῶντος*, „Buch der Weisheit“ oder „Weisheit Salomos an die Tyrannen“. Dieses den Apokryphen (s. d.) angehörige Buch ist in griechischer Sprache verfaßt und mit dem Namen des Salomo, als des Patrons und Meisters der didaktischen Litteratur in Israel, geschmückt worden. Schon die Überschrift (vgl. 6, 10) beweist, daß das Buch an griechische Leser sich wendet; es finden sich auch sonst (vgl. 4, 2 die Kampfspiele) Anklänge an griechische Kultur. Wichtiger aber ist, daß der Inhalt des Buches selbst unter dem Einfluße griechischer, besonders platonischer Bildung steht. Der Geist der Schrift ist jedoch echt jüdisch: die platonische Philosophie, die griechische Bildung ist nur der weite Horizont, in deren Fernen der Verfasser das Walten der göttlichen Weisheit sieht und bewundernd preist. — In der kirchlichen Überlieferung hat Clemens Alexandrinus die Autorschaft des Salomo behauptet; der Canon Muratori sagt, das Buch sei „von den Freunden Salomos zu dessen Ehren geschrieben“. Origenes setzt Zweifel in die Abfassung durch Salomo. — Die Sprache ist schön und klar, die Gedankenentwicklung ist scharf, besonders durch die Antithese ausgezeichnet, nur der geschichtliche Teil entbehrt zuweilen des nüchternen Urteils. — Das Buch zerfällt in zwei Hälften, deren erste (Kap. 1—8) das Lob der Weisheit enthält, wie sie als Siegerin alles Menschliche überwindet und alles Sündige unterjocht (Kap. 1—5); wie sie vom Frommen nach ehrlichem Suchen und aufrichtigem Forschen gefunden, sodann im Leben kraftvoll bewährt wird (Kap. 6—9). — Der zweite Teil (Kap. 10—19) beschreibt in breiter Ausführung die Wunder, welche die Weisheit in Israel, seiner Geschichte und seinen Führungen, bewirkt hat. — Der Zentralgedanke ist: die göttliche Weisheit, die chokmah, ward Idee und That, weltgestaltende Idee, die Geschichte erfüllende That: vor dem Geheimnisse des neutestamentlichen ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο bleibt diese merkwürdige Schrift in stummer Ehrfurcht stehen. — Die Weisheit ist bald unpersönlich, als Ausstrahlung und Mitteilung Gottes, bald nimmt sie in der Gestalt der Werkmeisterin und Gehilfin Gottes Persönlichkeit für sich in Anspruch. Jedenfalls wird sie als die wahre σοφία der falschen (epikuräischen) Weltweisheit gegenübergestellt. Platonisch ist die Lehre vom gehaltlosen Stoff (11, 18); von der Zentralidee (13, 1); von der Präexistenz der Seele (8, 19 b); vom Leibe als dem Kerker der Seele (9, 15); von den Kardinaltugenden (8, 7). — Am merkwürdigsten, verwandt mit Jesaja 53, ist das 5, 1—5 ausgeführte Bild vom verfolgten und siegenden Gerechten, ein Passionslied an der Pforte des Neuen Testamentes. — Zahlreich sind die Anklänge an das N. T., Paulus hat ohne Zweifel die Weisheit Sal. gelesen und im Römerbriefe verwertet. Man vergleiche Matth. 27, 43 mit Weish. 2, 18; Röm. 1, 20 ff. mit Weish. 3, 1 ff.; Röm. 11, 34 mit Weish. 9, 13; Eph. 6, 13 ff. mit Weish 5, 19 ff.; Hebr. 1, 3 mit Weish. 7, 26.

Wahrscheinlich ist die Weisheit nur von einem Verfasser geschrieben, der ein griechisch gebildeter, jüdisch gläubiger, nomistisch gerichteter Jude, vermutlich in Alexandrien, war. Die

Abfassungszeit läßt sich nicht genau festsetzen: die Schrift kann in der Zeit von 150 v. Chr. bis 40 v. Chr. entstanden sein. — Der Text ist am besten im Cod. Vat. (B) erhalten; gut auch im Cod. Sin., minder gut im Cod. Alexandr. sowie in 10 Minuskeln. — Vgl. zur Einl. Siegfried in Kautzsch' Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T.

Weisheit des Jesus Sirach, s. Sirach, Jesus.

Weisheit, Töchter der (Filles de sagesse), eine im J. 1719 zum Zweck des Unterrichts und der Krankenpflege von Ludw. Maria de Grignon in Poitiers gestiftete und 1811 von Napoleon neu bestätigte Kongregation, über alle Diözesen Frankreichs verbreitet.

Weismann, Chr. Ebh., s. Weißmann.

Weissagung, s. „Prophetie" 4. a—c und „Verheißung", vgl. auch „Erfüllung des A. im N. T.".

Weiß — 1. Adam, Reformator von Crailsheim, geboren daselbst um 1480, hatte wahrscheinlich in Mainz seine akademische Ausbildung empfangen, war dort von 1512—21 theologischer Lehrer und zugleich, wie seine Eröffnungsrede zu den Vorlesungen über die Sentenzen der Lombarden (um 1518) und seine enge Freundschaft mit Kaspar Hedio und anderen Humanisten beweist, ein Jünger des Humanismus, der diese neu aufblühende Litteratur fleißig studierte, die scholastische Theologie verurteilte und das Neue Testament von Erasmus freudig begrüßte. 1521 als Pfarrer in seine Vaterstadt berufen, begann er sofort unter großem Beifall mit evangelischer Predigt und Abstellung der großen Mißbräuche und während er zuerst sich mehreren Oberdeutschen näherte und mit Zwingli in brieflichem Verkehr stand, schloß er sich seit den Abendmahlsstreitigkeiten völlig an Luther an, der auch seinerseits sich sehr anerkennend über ihn aussprach. So war auch sein reformatorisches Vorgehen stets maßvoll und schonend nach Art der Wittenberger Reformation. Für den Ansbacher Landtag von 1524, auf dem in Gemäßheit des Nürnberger Reichstagsabschieds ein Ratschlag zur Änderung des Kirchenwesens für die Speirer Nationalversammlung formuliert werden sollte, arbeitete wahrscheinlich Weiß in Verbindung mit Johann Rurer, dem ersten evangelischen Stadtpfarrer von Ansbach, einen Entwurf aus, der später die volle Billigung Luthers, Melanchthons und Bugenhagens fand. 1525 verfaßte er eine neue Kirchenordnung für Crailsheim und erklärte in einer von den beiden Markgrafen Kasimir und Georg von Brandenburg veröffentlichten Schrift aus Anlaß des Bauernkrieges, wie die Empörung und der Aufruhr nicht zum geringsten Teil aus ungeschickten Predigten entstanden seinen und wie in ihren Landen vom festen wahren Glauben und wahrer christlicher Freiheit des Geistes gepredigt werden solle. Als Kasimir, der übrigens trotz der dringendsten Vorstellungen von Weiß und Rurer die Entscheidung für die Reformation stets abgelehnt hatte und seit 1526 sogar allen Neuerungsversuchen energisch entgegengetreten war, auf dem Türkenzuge 1527 plötzlich gestorben war, benützte Weiß die evangelische Gesinnung seines Bruders Georg, der 1528 in sein Land zurückkehrte und zugleich die Regierung für Kasimirs minderjährigen Sohn übernahm, um ihm in einem sehr beachtenswerten Gutachten (abgedruckt in den Theol. Studien aus Württemberg 1882 S. 85) die Notwendigkeit einer Kirchenvisitation auseinanderzusetzen, und der Markgraf ließ daraufhin ihn mit dem Prior von Heilsbronn Schopper und Althamer (s. d.) von Ansbach „Ordnung und Maß" beraten, wie alle Pfarrer und Prediger visitiert werden sollten. Wahrscheinlich hat wieder Weiß einen Entwurf in 40 Artikeln: „Fragstück der Pfarrer und Prediger bald begriffen" hierzu mitgebracht, der dann zu 30 Fragstücken umgearbeitet wurde, die den Pfarrern zur Beantwortung vorgelegt werden sollten. Sie gehen gründlich auf die Hauptstücke der Lehre ein und handeln von der Kirche, Konzilien, Papst und Bischöfen, christlicher Freiheit, Schrift und Sakramenten, Gesetz und Evangelium, Priesterehe und Ehescheidung, Maria und den Heiligen, Bildern und Fasten, Zeremonien und Obrigkeit (abgedruckt in Westermayer, die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenvisitation und Kirchenordnung 1528—33, S. 141 ff.). Auf dem Konvent zu Schwabach aber (1528) wurde diese Visitationsordnung wie auch ein von den Nürnbergern, die mit dem Markgrafen in dieser Sache zusammengehen wollten, eingereichter Entwurf einer Kirchenordnung in 23 Artikeln (nicht zu verwechseln mit den sog. Schwabacher Artikeln [s. d.], abgedruckt bei Westermayer S. 145 ff.) angenommen, und beides wurde die Grundlage der alsbald abgehaltenen Visitation. Nach derselben wurde Weiß Superintendent von Crailsheim und begleitete 1529 den Markgrafen Georg als Ratgeber nach Speier, wo er wahrscheinlich jenes wichtige Gutachten verfaßte, das die evangelischen Stände zum Protest gegen den Reichstagsbeschluß aufforderte. Ebenso nahm ihn sein Fürst 1530 nach Augsburg mit, wo er öfters predigte. Auch bei der Reformation benachbarter Gebiete war er thätig, stand in Briefwechsel mit Brenz, Schnepf, Billikan, Löner und anderen. 1526 verheiratete er sich und am 25. September 1534 starb er, ein Mann, der zwar keine eigentlichen theologischen Schriften geschrieben, aber nicht nur, wie seine eigene und die von ihm gegründete Crailsheimer Kirchenbibliothek beweisen, über eine reiche theologische Bildung verfügte, sondern auch auf die Reformation einen nicht unbedeutenden Einfluß ausübte. S. über ihn Bossert in der RE.[2] und der Allgem. deutschen Biographie, wo auch die übrige Litteratur angegeben ist. — 2. Bernhard, D. theol., evang. Theolog, geboren in Königsberg 1827, außerordentlicher Professor der Theologie daselbst 1857, ordentlicher Professor in Kiel 1863, in Berlin 1877, Oberkonsistorialrat und vortragender Rat für die theologischen Fakultäten im Kultusministerium, hervorragender Theolog der preußischen unierten Landeskirche, schrieb über den petrinischen Lehrbegriff 1857, über

den johanneischen Lehrbegriff 1862, ein vielgelesenes Lehrbuch der bibl. Theologie des N. T. 1868, ein Leben Jesu 1882, in welchem er u. a. die jungfräuliche Geburt Christi wissenschaftlich verteidigte, eine Einleitung ins N. T., und lieferte auch einige selbständige Bearbeitungen von Meyerschen Kommentaren über Matth., Mark., Lukas, Johannes, Pastoralbriefe, Johannesbriefe, Hebräerbrief sowie mehrere textkritische Bearbeitungen neutestamentlicher Schriften. Bleibende Bedeutung werden seine evangelienkritischen Werke „Das Markusevangelium und seine synoptischen Parallelen" 1872 und „Das Matthäusevangelium und seine Lukasparallelen" 1876 behalten, durch welche er die synoptische Frage in Bezug auf die sog. Zweiquellentheorie wesentlich gefördert hat (s. Synoptiker). — Auch auf dem Gebiete der inneren Mission hat er sich als langjähriger Präsident des Zentralausschusses für innere Mission verdient gemacht. — 3. D. Christian Herm., schwäbischer Vermittlungstheolog, geb. 1833 in Rottenburg, nach theologischen Studien in Tübingen (Landerer) Diakonus in Vaihingen, dann in Nürtingen, 1875 als Nachfolger Palmers Professor der praktischen Theologie in Tübingen, 1891 wegen Krankheit pensioniert. Er veröffentlichte u. a.: Sechs Vorträge über die Person Christi 1863 (provoziert durch das Drama des Sozialdemokraten A. Dulk „Jesus der Christ"); Über die hauptsächlichsten Bildungsideale der Gegenwart 1876; Die christl. Idee des Guten und ihre modernen Gegensätze 1877; Einleitung in die christliche Ethik 1885. Ferner gab er mit Kautzsch „Predigten" heraus. Gegen ihn schrieb A. Ritschl: Theologie und Metaphysik 1881. — 4. Pantaleon, s. Candidus.

Weiß (die Farbe), s. Farben.

Weiße — 1. Christian Felix, der bekannte, deistisch-moralisierende Jugendschriftsteller, Operettendichter und Übersetzer, nicht minder mehrjähriger Redakteur von Nicolais einflußreicher Bibliothek der schönen Wissenschaften und Herausgeber des „Kinderfreundes" (1776 bis 87, 24 Bde.) war auch Dichter geistlicher Lieder („Was hilft es mir, ein Christ zu sein"; „Wenn ich ein gut Gewissen habe" u. a. [das Lied „Willst du der Weisheit Quelle kennen" wird ihm von manchen aberkannt und Zollikofer zugeschrieben]). W. war 1726 zu Annaberg geboren, studierte in Leipzig, mit Lessing befreundet, Philologie und Theologie, war jahrelang Hofmeister und seit 1761 Kreissteuereinnehmer in Leipzig, wo er, ein ähnlich wie Gellert von aller Welt gesuchter liebenswürdiger Ratgeber, 1804 auf dem seit 1790 ihm als Erbteil zugefallenen Rittergute Stötteritz starb. — 2. Christian Hermann, Enkel von 1, Philosoph, geb. 10. Aug. 1801 in Leipzig, studierte erst Jura, dann Philosophie, habilitierte sich 1823 in der philosophischen Fakultät, zog sich 1837 auf sein Landgut Stötteritz zurück, wo er als Schriftsteller wirkte, wurde 1846 ord. Professor der Philosophie und starb am 19. Sept. 1866. Ausgehend von der Hegelschen Philosophie entfernte er sich, je länger je mehr von Hegels Pantheismus und vertrat, im Anschluß an Kant, Fichte und Schelling, entschieden die theistische Weltanschauung, zuerst in der Schrift: „Über den gegenwärtigen Standpunkt der philosoph. Wissenschaft" (1829). W. war aber nicht nur Philosoph, sondern auch Theolog und hat auf dem Gebiete der neutestamentlichen Schriftforschung, Kritik und Exegese, sowie der systematischen Theologie und Dogmengeschichte gründliche Studien gemacht. Nach Herausgabe einer Anzahl rein philosophischer Schriften als: „Die Idee der Gottheit" (1833), „Die philosoph. Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums" und „Theodicee" (1834), „Grundzüge der Metaphysik" (1835), wandte sich W. mehr dem theologischen Gebiete zu; er schrieb: „Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet" (2 Bde. 1838), die sogen. Markushypothese zu Grunde legend, „Über die Zukunft der evangel. Kirche. Reden an die Gebildeten der deutschen Nation" (1849 anonym), „Die Christologie Luthers" (1852), „Die Evangelienfrage" (1856). So rüstete er sich für sein Hauptwerk: „Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christentums" (3 Bde. Leipzig 1855—62). Vielfach an Schleiermacher sich anschließend erklärt er dessen Definition der Religion als Abhängigkeitsgefühl für einseitig subjektiv und fordert als Ergänzung eine gegenständliche Erkenntnis. Die Religion ist ihm Sache der inneren Erfahrung. So anerkennenswert W.s ernstes Bestreben ist, die Thatsachen und Wahrheiten des Christentums, wie sie uns durch die Geschichte und die heil. Schrift überliefert sind, philosophisch zu begründen und nach wissenschaftlicher Methode darzustellen, so hat er doch weder den Theologen noch den Philosophen recht zu genügen vermocht. Vermißten letztere die Strenge und Beweiskraft der philosophischen Spekulation, so nahmen jene Anstoß an der Umdeutung der dogmatischen Grundbegriffe, z. B. in der Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit fällt ihm der Vater zusammen mit der göttlichen Vernunft, deren Inhalt die intelligente Welt und die ewigen Wahrheiten sind; der Sohn ist ihm das göttliche Gemüt und die Natur in Gott, aus deren unendlicher Daseinsfülle durch den freien Willen der Gottheit „die Welt geschöpft worden"; der heil. Geist ist ihm der göttliche Wille, der sich durch seine Freiheit „zu seinem Inhalte die Liebe gibt, mit welcher er den Inhalt seines eigenen Daseins umfaßt, um aus ihm eine Unendlichkeit gleichartigen Daseins außer ihm zu erzeugen". — In der Kritik sowohl der evangel. Geschichte als auch des neutestamentlichen Textes (z. B. der paulin. Briefe) erlaubt sich W. große Freiheit, namentlich bei den Wundererzählungen, welche er als mythologische Umbildungen natürlicher Vorgänge oder mißverstandener allegorischer Reden Jesu auffaßt. Die Krankenheilungen sucht er durch eine magnetische Kraft Jesu zu erklären. Auch die Geschichte Jesu selbst, seine Geburt und Auferstehung, ist ihm nicht frei von mythologischen Bestandteilen.

Mit besonderer Vorliebe behandelte W., auch als Dozent, die Lehre von der Unsterblichkeit und gründete die leibliche Auferstehung durchaus auf biblische Grundlage; die Philosophie aus sich selber komme nicht darauf. Ausgezeichnet durch theologische Begründung und Vertiefung waren W.s Vorlesungen über Psychologie und Ästhetik. Letztere hat er in seinem ersten philosoph. Hauptwerk dargestellt: „System der Ästhetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit" (2 Bde. Leipzig 1830. — nach dem Kollegienheft letzter Hand neu herausgegeben von Seydel 1872). Das Schöne ist ihm im letzten Grunde das Gute, das Göttliche. — Als akademischer Lehrer sammelte W. einen zwar nicht großen, aber anhänglichen Schülerkreis um sich. Sein Vortrag war geistreich, frei produzierend, zum Mitdenken anregend und nötigend, stieß aber nicht wenige durch äußere Formlosigkeit ab. Unter seinen Schülern ist besonders Rudolf Seydel, Prof. der Philos. in Leipzig, zu nennen, welcher nach W.s Tode mehrere seiner Schriften herausgab, außer der bereits genannten Ästhetik „Kleine Schriften zur Ästhetik und ästhet. Kritik" (1867), „Psychologie und Unsterblichkeitslehre" (1869). Ein anderer Schüler, Pastor D. Sulze (s. d.) in Dresden, gab W.s „Beiträge zur Kritik der paulinischen Briefe" heraus (1867). W. war auch als journalistischer Schriftsteller sehr thätig, namentlich in Fichtes Zeitschrift für Philosophie. Vgl. Seydel: Lebensskizze und Charakteristik Weißes (Leipz. 1866), erweitert in Seydels „Religion und Wissenschaft" (Breslau 1887). — 3. (Weys), Michael, Hymnolog und Liederdichter der böhmischen Brüder, geb. in Neiße, trat in ein Kloster zu Breslau, das er aber unter dem Eindruck von Luthers Schriften wieder verließ, um sich den böhmischen Brüdern anzuschließen. Er ward nach 1531 Prediger zu Landskron und Fulneck in Mähren, gehörte zu der Gesandtschaft, welche Luther in Wittenberg aufsuchte, fiel aber dann Zwingli, besonders in der Abendmahlslehre, zu und starb 1542 (?) als Vorsteher der Brüder zu Neutomischl. Er ist der Herausgeber des ersten deutschen Gesangbuchs der böhmischen Brüder („Ein New Gesangbuchlen", Jungbunzlau 1531, in neuer Aufl. 1544 durch Joh. Horn). Die Lieder dieses Gesangbuchs (vgl. Fischer, Kirchenliederlex. II, S. 482) sind meist Bearbeitungen altböhmischer Originale und haben ihn wohl nur zum Teil zum Verfasser (darunter „Nun lasset uns den Leib begraben").

Weiße Frauen, s. Magdalenerinnen.

Weißel, Georg, einer der Vorläufer des Königsberger Dichterbundes, geb. 1590 zu Domnau in Ostpreußen, gest. 1635 als Pfarrer in Königsberg, vorher Rektor zu Friedland. Er war es, der die Dichtergabe S. Dachs weckte, und wird selbst insbesondere durch die Lieder „Euch wer da will, ein ander Ziel"; „Macht hoch die Thür, die Thor' macht weit"; „Ich bin dein satt, du schnöde Welt" in der singenden Kirche einen ehrenvollen Namen behalten.

Weissenborn, D. Joh., Dichter des weit verbreiteten Kreuz- und Trostliedes „Wunderlich ist Gottes Schicken", geb. 1604 zu Sieglitz in S.-Meiningen, gest. 1700 als resign. Professor und Kirchenrat in Jena, vorher Oberpfarrer in Erfurt. Er veröffentlichte: Schmalkaldisches kernhaftes Gesangbuch, 2. Aufl. 1716.

Weissensee, Magd. Sibylla, s. Rieger, M. S.

Weissensee, Philipp Heinr., pietistischer Theolog und Liederdichter, geb. 1673 in Vichberg (Württemb.), gest. 1767 als quieszierter Propst und Gen.-Sup. von Denkendorf, intimer Freund Bengels, Oetingers und Steinhofers. Er ist Verfasser einer trefflichen poetischen Bearbeitung der Nachfolge Christi von Thomas a Kempis (1718). Von seinen Liedern seien „Unser Keiner lebt ihm selber" und „Jesu, hilf beten und bete du selber" hervorgehoben. S. Koch[3], Bd. V, und Knapp[4], Liederschatz. Vgl. auch den Art. M. S. Rieger.

Weißer Sonntag, s. Dominica in albis.

Weißmann, D. Christian Eberh., pietistisch gerichteter luth. Theolog, geb. 1677 in Hirschau (Württemberg), gest. 1747 als ordentlicher Professor in Tübingen. Sein bedeutendstes Werk ist die Introductio in Memorabilia ecclesiastica historiae s. N. T., maxime vero saeculorum primorum et novissimorum, Stuttg. 1718 f. „eine Vorstufe zu der ersten modernen Kirchengeschichtsschreibung, die von Mosheim geleistet worden ist". Außerdem war er ein entschiedener Bekämpfer der Pfaffschen Unionsversuche und der Leibniz-Wolffschen Philosophie. Auch als Prediger und Liederdichter (Knapp[4], Nr. 806) hatte er einen Namen. Vgl. Klüpfel, Gesch. d. Univ. Tüb. S. 150 f. und Weizsäcker, Festprogramm zur 4. Säkularfeier der Univ. Tüb. 1877.

Weißmäntel, s. Wilhelmiten.

Weitbrecht, Gottlieb Friedrich, evangel. Theologe, geboren am 4. Juni 1840 in Calw (Schwarzwald), wo er die Lateinschule besuchte, um von 1854—58 seine Studien im theologischen Seminar zu Urach und von 1858—62 im Stift zu Tübingen fortzusetzen. Nachdem er hierauf teils vikariert, teils auf Reisen Norddeutschland, England und Schottland kennen gelernt hatte, wurde er 1865 Repetent in Tübingen, 1869 Jugendgeistlicher in Stuttgart, 1872 2. Garnisonprediger und Religionslehrer an den Oberklassen des dortigen Gymnasiums, 1885 Stadtpfarrer an der Hospitalkirche, 1886 Stadtdekan, 1897 Prälat und Generalsuperintendent in Ulm und 1900 Stiftsprediger und Oberkonsistorialrat in Stuttgart. W. hat eine reiche litterarische Thätigkeit entfaltet, die seinen Namen als den eines vortrefflichen Jugendschriftstellers und feinsinnigen Apologeten weit über Deutschlands Grenzen hinaus bekannt machte. Außer zahlreichen Vorträgen, Broschüren und Bändchen der Steinkopfschen Jugend- und Volksbibliothek veröffentlichte er: Heilig ist die Jugendzeit, ein Buch für Jünglinge, 14. Aufl. 1900; Maria und Martha, ein Buch für Jungfrauen, 6. Aufl. 1897; Das Leben Jesu für die christl. Gemeinde dargestellt, 3. Aufl.

1896; Der Fels in den Wellen (Abhandlungen und Vorträge), 1893; Unser Glaube, 1888; Festzeit des Kirchenjahrs, Predigten, 1895. Außerdem redigiert er seit 1879 den „Christenboten" und seit 1881 die „Jugendblätter".

Weitling, Schneider, s. Kommunismus Bd. IV, S. 43b.

Weizen bezeichnet in der Bibel, wie jetzt noch in unserer Sprache, sowohl die Saat auf dem Felde, wie die einzelnen Körner, nur daß der Hebräer für den letzteren Gebrauch des Wortes eine Mehrzahl bilden konnte. Der Weizen war die edelste Getreideart, sein Mehl bildete die Grundlage der Speiseopfer, 2 Mos. 29, 2; das daraus gebackene Brot war die regelmäßige Nahrung der besitzenden Klassen (s. Gerste). Er wurde so reichlich angebaut, daß davon ausgeführt werden konnte, Hes. 27, 17 u. ö., und lieferte gelegentlich eine reiche Ernte, Matth. 13, 8. Die Ernte begann etwa Ende April, und ihre Wichtigkeit gibt sich auch darin kund, daß sie zur Bestimmung der Zeit diente, 1 Mos. 30, 14 u. ö. Seinem Wert entsprechend konnte der Weizen im Gleichnis zur Bezeichnung des Getreides überhaupt dienen, Mark. 4, 28 u. ö.

Weizsäcker, Karl, D. protestantischer Theolog, geboren 11. Dez. 1822 in Öhringen b. Heilbronn, studierte in Tübingen und Berlin, wurde 1847 Privatdozent Tübingen, 1848 Pfarrer in Billingsbach b. Langenburg, 1851 zweiter Hofprediger in Stuttgart, 1856 Hilfsarbeiter, 1859 Mitglied im Kultusministerium, 1861 Nachfolger Baurs in Tübingen als Kirchenhistoriker, 1890 Kanzler der Universität mit Sitz in der Kammer, 1894 Staatsrat, starb 1899. Seine Theologie war das Ergebnis selbständiger Verarbeitung der verschiedensten Einflüsse (Baur, Ewald, Schleiermacher, die älteren Tübinger), und nicht zuletzt auch seiner praktischen Arbeit. Wie sein Vorgänger, verwandte auch er seine Kraft auf die Erforschung der ältesten christlichen Geschichte. In den Resultaten traf er immer mehr mit Baur (s. d.) zusammen, obwohl er nicht mehr zur Tübinger Schule gerechnet werden kann. Von seinen Schriften sind zu nennen: „Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung" 1864; „Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche", 2. A. 1893; die meisterhafte Übersetzung des N. T., seit 1875 in 9 Auflagen; das Festprogramm der ev.-theol. Fakultät „Zur 4. Säkularfeier der Universität Tübingen" (1877). Er war Mitbegründer der Theologischen Jahrbücher. Durch seine tief innerliche Persönlichkeit hat er viel Segen gestiftet. Sein Nachfolger Hegler veröffentlichte eine vorzügliche Broschüre „Zur Erinnerung an Karl Weizsäcker", Tübingen 1900.

Weller von Molsdorf — 1. **Hieronymus**, bedeutender Theologe der Reformationszeit, geb. 1499 zu Freiberg, besuchte nach dem frühen Tode seines Vaters 3 Jahre die Domschule zu Naumburg und bezog dann die Universität Wittenberg, wo er sich besonders auf das Studium des Griechischen warf. Schon mit 19 Jahren wurde er Baccalaureus, bald aber sah er sich infolge Verlustes seines Vermögens gezwungen, vorerst seine Studien aufzugeben und als Lehrer sich sein tägliches Brot zu verdienen (in Zwickau und Schneeberg). Erst nach 7 Jahren erhielt er durch mildthätige Verwandte die Mittel dargereicht, um seine Studien in Wittenberg fortzusetzen. Er warf sich auf die Jurisprudenz, um später eine glänzende Stellung einnehmen zu können; noch war er unbekehrt und führte in Wittenberg ein leichtsinniges Leben. Da wurde er durch eine Predigt Luthers gewaltig erschüttert und auf andere Bahnen gebracht; er sah das Verkehrte seiner bisherigen Lebensrichtung ein und beschloß nunmehr Theologe zu werden. Um Luthers Umgang beständig zu genießen, gab er sich bei ihm in Kost und Wohnung und verlebte 8 Jahre (1527—1535) im täglichen Verkehr mit dem großen Reformator. 1535 erhielt er die theol. Doktorwürde und gründete sich 1536 einen eigenen Hausstand. Erst 1539 trat W. in einen öffentlichen Wirkungskreis und zwar in seiner Vaterstadt Freiberg, wo der Senat im Einverständnis mit Herzog Heinrich beschlossen hatte, eine gut dotierte theol. Lektur (Professur) zu errichten. W. hatte in dieser Stellung vor allem jeden Tag eine theol. Vorlesung im Gymnasium zu halten, in welcher er nicht nur die meisten biblischen Bücher erklärte, sondern auch Disputationen über streitige Glaubensartikel veranstaltete. Nicht nur die Schüler des Gymnasiums, sondern auch die Geistlichen der Stadt und Gelehrte aus anderen Berufskreisen nahmen an diesen Vorlesungen teil. Daneben teilte er mit dem Superintendenten die Aufsicht über das gesamte Kirchen- und Schulwesen Freibergs. Sein Beruf aber ließ ihm Zeit zu einer regen litterarischen Thätigkeit sowie zu einer sehr umfangreichen Korrespondenz. Von allen Seiten wurde er um sein Urteil und seinen Rat angegangen. Die ehrenvollsten Berufungen suchten Freiberg die vorzügliche Kraft, die es in Weller besaß, abspenstig zu machen, aber ohne Erfolg. Trotzdem erntete W. keineswegs immer den gebührenden Dank, denn dem sehr materiellen Sinn der Freiberger war die theol. Professur bald zu teuer geworden, und sie ließen dies den alternden Weller in sehr unzarter Weise fühlen. Hatte dieser aber in seinem Berufe viel Schweres zu ertragen, so bot ihm um so mehr Erquickung sein schönes, inniges Familienleben. Nachdem er bereits längere Zeit leidend gewesen, ließ er sich 1562 von seiner Verpflichtung, theol. Vorlesungen zu halten, entbinden und behielt nur noch die geistliche Inspektion des Gymnasiums bei. Immermehr zog er sich in die Stille zurück, bis er am 20. März 1572 durch einen sanften Tod erlöst wurde.

W. war eine demütige, bescheidene, schüchterne Seele. Diese Schüchternheit in Verbindung mit einer schwachen Stimme hinderte ihn auch, als Prediger aufzutreten. Die Kreuzesschule hatte seinen Glauben geläutert und gestählt und ihm eine sich stets gleich bleibende Milde verliehen, welche jedoch nicht ausschloß, daß er für die

erkannte Wahrheit mit unerschrockenem Freimut, auch Fürsten gegenüber, eintrat. Mit inniger Verehrung hing er an seinem geistlichen Vater Luther; auch mit Melanchthon verband ihn ein enges Band pietätsvoller Freundschaft, doch konnte er sich gelegentlich bitter beklagen, daß die Philippisten sich unterfingen, Melanchthon auf Kosten Luthers zu erheben. In der Zeit der adiaphoristischen und majoristischen Streitigkeiten wollte er den Widersachern nicht einen Fuß breit nachgegeben haben. — W. war eine vorzugsweise lehrhaft angelegte Natur; das beweisen seine Schriften (gesammelt und herausgegeben von M. Lämmer 1702), welche, in einem knappen, gedrängten Stil abgefaßt, Zeugnis ablegen von seiner umfassenden Gelehrsamkeit, seinem tiefinnerlichen Erfassen der evangelischen Wahrheit und seinem klaren Urteil. Als Exeget beschränkte er sich nicht auf die grammatisch-historische Auslegung, sondern verfolgte, das Beispiel Luthers nachahmend, praktische Zwecke; er wollte seinen Zuhörern resp. Lesern die verborgene Tiefe des göttlichen Wortes erschließen. Wir haben von ihm Auslegungen zu den Büchern Samuelis, zu den Büchern der Könige, zu vielen Psalmen, zu den Briefen an die Epheser, Philipper, Thessalonicher, Philemon u. s. w. In seiner Postille bietet er nicht sowohl Predigten als vielmehr treffliche, tiefe Meditationen über die Perikopen des Kirchenjahres. Einen ähnlichen Charakter tragen seine verschiedenen Auslegungen der Leidensgeschichte des Herrn sowie des Apostolikums. Von seinen anderen Schriften sind besonders zu nennen seine Ethik „Do officio ecclesiastico, politico et oeconomico“ 1552, seine Einführung in das theol. Studium „Consilium de theologiae studio recte constituendo“ 1565, seine Homiletik „De modo et ratione concionandi“ 1562 sowie sein Antidotum tentationum, eine meisterhafte Anweisung, wie man Angefochtene trösten muß. Vgl. Nobbe, H. Weller von Molsdorf 1870. — 2. Jakob, kursächsischer Oberhofprediger, geb. 1602 zu Neukirchen im sächs. Voigtlande, aus sehr ärmlichen Verhältnissen stammend, studierte unter vielen Entbehrungen und Sorgen in Wittenberg Theologie. 1627 habilitierte er sich als Dozent in der philos. Fakultät, und bald gestattete ihm auch die theol. Fakultät auf Grund mehrerer gelehrter Dissertationen Vorlesungen zu halten. Nachdem er mehrere glänzende Anerbietungen anderer Regierungen ausgeschlagen hatte, um in Sachsen bleiben zu können, ward er 1634 als Professor extraordinarius in Wittenberg angestellt und 1635 erhielt er die theologische Doktorwürde. 1640 folgte er einem Rufe als Koadjutor nach Braunschweig und rückte bald zur Superintendentur auf; in dieser Stellung suchte er das kirchliche Leben durch Einführung von Katechismusexamen, Brautexamen etc. zu fördern, allein seine Bemühungen begegneten einem zähen Widerstande. Als 1645, nach dem Tode Hoe von Hoëneggs (s. d.), die Berufung an W. erging, Oberhofprediger in Dresden zu werden, wollte er anfangs auf die ihm zugedachte mit so schwerer Verantwortung verbundene Ehre verzichten, allein schließlich glaubte er doch dem Rufe folgen zu müssen. Von 1646 bis zu seinem Tode (1664) wirkte er in seinem wichtigen Amte mit großer Treue und viel Segen. Um Politik kümmerte er sich, im Gegensatz zu seinem diplomatischen Vorgänger, nicht, um so eifriger lag er seinem geistlichen Berufe ob. Das Wort Gottes verkündete er im Geschmack seiner Zeit, mitunter in einem sehr volkstümlichen Tone, vor Tausenden. Mit mannhaftem Mute trat er den Sünden des Hoflebens, namentlich der Trunksucht, entgegen, stand aber gerade infolgedessen bei den Kurfürsten Johann Georg I. und II. in hohen Ehren. Als unerschrockener, ja mitunter leidenschaftlicher Vertreter des reinen Luthertums gegenüber der in seiner Zeit die Kirche bewegenden synkretistischen Bewegung zeigte er sich nicht nur in seiner Amtsführung, sondern auch in einer ganzen Reihe gegen Georg Calixt gerichteter Streitschriften („Wegweiser der Gottheit Jesu Christi, wie dieselbe klar offenbaret und daß man im Alten Testament bei Verlust der Seligkeit habe glauben müssen, Christus sei Gott. Gezeiget aus Gottes Wort, den alten Kirchenlehrern und Luther selig; nebst einem Anhang wider G. Calixtum, darinnen sein unchristliches Beginnen ausgeführt und widerlegt wird“ 1649; „Kurzer Entwurf Calixtinischer Neuerung unter der Frage, daß man im Alten Testament nicht glauben müsse, daß der Herr Jesus wahrer Gott sei“ 1651, u. a.). Vgl. Zeißler, Geschichte der sächsischen Oberhofprediger 1856 und H. Schmid, Geschichte der synkretistischen Streitigkeiten 1846. — 3. Joh. Gottfr., luth. Theolog, geb. 1712 in Lauenhain bei Zwickau, gest. 1779 als Superintendent in Zwickau, gab statt des von Archid. Schuster (s. d.) zusammengestellten Gesangbuchs „Das evangelische Zion“ ein neues heraus. Auch machte er sich um Erforschung der Zwickauer Kirchengeschichte verdient.

Wellhausen, Julius, geboren 17. Mai 1844 zu Hameln, studierte in Göttingen als Schüler Ewalds, habilitierte sich 1870 daselbst, wurde 1872 o. Prof. des Alten Testaments in Greifswald, mußte dann aber wegen des Widerspruchs, der seiner Lehre entgegentrat, die theologische Lehrwirksamkeit verlassen, wurde 1882 ao. Prof. für orientalische Sprachen in Halle, 1885 ord. Prof. in Marburg, ist seit 1892 in gleicher Eigenschaft in Göttingen. Sein Hauptwerk ist „Geschichte Israels“, Bd. I, 1878, in dritter Auflage unter dem Titel „Prolegomena zur Geschichte Israels“, Bd. I. erschienen (1886, 5. Aufl. 1890). Andere Schriften und Werke von ihm sind: De gentibus et familiis Judaeis, Göttingen 1871; Der Text der Bücher Samuelis untersucht 1871, Göttingen (wertvoll); Die Pharisäer und Sadduzäer, Greifswald 1874 (Hauptsätze: Aus der Zunft der Schriftgelehrten hat sich die Partei der Pharisäer herausgehoben; die Sadduzäer stellen den Tempeladel in weltlicher Entartung dar; der negative Charakter des Christentums ist wesentlich im

Gegensatz gegen das jammervolle Joch des Intellektualismus zu suchen, wie es im Pharisäertum sich gestaltet hatte); — Muhamed in Medina, Berlin 1882; Skizzen und Vorarbeiten, 5 Hefte, 1884—1892 (Abriß der Geschichte Israels und Judas 1884, glänzende Darstellung); Lieder der Hudhailiten, arabisch und deutsch, 1884; Die Komposition des Hexateuchs, 1885 — zuerst erschienen in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1876/77, epochemachend; — Reste altarabischen Heidentums 1887; Die kleinen Propheten übersetzt, 1892; Israelitische und jüdische Geschichte, 1894; Bleeks Einleitung in das A. T., 4. und 5. Auflage, bearbeitet von Wellhausen (Berlin 1878—1886). — Wellhausen hat die nach Graf (die geschichtlichen Bücher des A. T., 1866) benannte, in Wirklichkeit aber auf Ed. Reuß (s. d.) zurückgehende Hypothese, die Grundschrift des Pentateuchs sei nachexilisch, wissenschaftlich ausgestaltet und zu einer grundlegend oder vielmehr grundstürzend neuen Wertschätzung des Alten Testaments als geschichtlicher und religiöser Urkunde Israels zu verwenden gesucht. Zu seinen Vorgängern, deren Spuren er folgte, gehören außer den Genannten George (s. d.), Vatke (s. d.) und vor allem de Wette (s. d.), dessen litterarkritische Grundsätze er sich aneignete. Gewiß ist, daß die kühne Hypothese, welche gegen alle Überlieferung das Gesetz hinter die Propheten versetzt, in Wellhausen ihren entschiedensten, begabtesten und in der Meisterschaft der Darstellung ihren glänzendsten Vertreter gefunden hat; gewiß ist ferner, daß die Prolegomenen zur Geschichte Israels der Einzelforschung, wie der geschichtlichen Betrachtung des A. T. mächtige Impulse gegeben haben. Trotzdem sind wir der erwogenen Überzeugung, daß die litterarkritischen Behauptungen, welche die Dinge gleichsam auf den Kopf stellen und die uralte Reihenfolge „Moses und die Propheten" in der Weise umstellen, daß der vorprophetische Moses in der heiligen Litteratur eine Geschichtsfälschung im großen Stile ist, sich nicht auf dem Felde der theologischen Wissenschaft auf die Dauer behaupten werden. Nach Wellhausen ist der litterarische Entstehungsprozeß des Alten Testaments folgendermaßen anzudeuten: vor der Zeit des Josia und vor der Priesterthora existierte ein aus dem sogen. elohistischen (E) und jahvistischen (J) Erzählungsbuche zusammengesetztes Geschichtsbuch (JE), das nur wenige Gesetze, wie 2 Mose 20—23; 34 enthielt. Dazu soll unter Josia das Deuteronomium (D) gekommen sein, nach dessen Grundsätzen die älteren Teile des Pentateuchs und der Geschichtsurkunden überarbeitet worden seien. Jedenfalls stellen JE und D die vorexilische Thora dar. Neben und nach diesem Werke sei während bezw. nach dem Exil eine andere historisch-gesetzliche Schrift entstanden, und zwar als deren Kern, den man als Vierbundesbuch — Q — bezeichnen kann. Diese Schrift ist nebst zahlreichen später hinzugekommenen Novellen zum Priesterkodex (PC) angeschwollen, sodann von einem Redaktor (R) mit JE und D zusammengeschweißt und zu dem Hexateuch umgestaltet worden, der erst unter Esra im Jahre 444 zum Gesetzbuch Israels sanktioniert wurde. — Das Hauptargument für diese Darstellung, welche die Überlieferung von der Authentie und mosaischen Herkunft des Pentateuchs ebenso, wie die heilsgeschichtliche Ehrwürdigkeit des Alten Testaments in Trümmer zerschlägt, ist die behauptete Übereinstimmung zwischen dem Inhalt der drei genannten Gesetzesschichten mit der Geschichte der Zeiten, auf welche sie ihre litterarische Entstehung zurückführen. Die sogen. Bundesbücher sollen mit den geschichtlichen Verhältnissen vor Josia übereinstimmen; eine gleiche Harmonie für Gesetz und Geschichte finde sich für D und PC. Es ist hiegegen methodisch zu bemerken, daß Gesetz und Geschichte überhaupt nicht nach dem parallelismus membrorum oder nach dem Gesetz der kommunizierenden Röhren dürfen beurteilt werden. Aus der Nichtbeachtung bezw. Nichterwähnung eines Gesetzes folgt durchaus noch nicht dessen geschichtliches Nichtvorhandensein. Wenn W. es unbegreiflich findet, daß der Priesterkodex vorher existiert habe, aber latent und in der Geschichte nicht wirksam gewesen sein sollte, so wäre es noch unbegreiflicher, wie ein solches Gesetzbuch latent und ganz unbemerkt in die Geschichte eingetreten sein könnte. Auf die Schwäche der Verjüngungsmethode haben angesehene Vertreter der alttestamentl. Forschung, wie Riehm, Dillmann, Delitzsch (Pentateuchkritische Studien, 1880), Kittel (Die neueste Wendung der pentateuchkritischen Frage, 1882) hingewiesen. Von beachtenswerten Gegnern seien ferner genannt Bredenkamp, Gesetz und Propheten, 1881; E. Rupprecht, Die Kritik nach ihrem Recht und Unrecht; O. Neumann, Wellhausens Methode, kritisch beleuchtet (Leipzig, Hinrichs, 1886).

Wellhausen hat übrigens mehr als eine neue Litterarkritik des Alten Testaments der Welt bieten wollen: er hat als der erste mit entscheidendem Erfolge das evolutionistische Prinzip der vergleichenden Religionsgeschichte auf die heilige Geschichte angewandt. Sein Grundsatz für die religiöse Wertschätzung der alttestamentlichen Urkunden ist kurz gesagt dieser: es entwickelt sich alles von unten her nach dem Prinzip der Verschmelzung und der Abstoßung. Wenn in den mosaischen Urkunden uns ein annähernd vollkommenes Bild in der Geschichte des werdenden Volkes Israel von seiner Religion und seinem Kultus gegeben wird, so beruht dieses Bild auf Fälschung und Übermalung einer späteren Zeit, die sich ebenso naiv, wie unbekümmert um die Forderungen der Wahrheit gern in alte Zeiten zurückträumte, in denen die strengen Forderungen des geschichtlichen Werdens noch nicht über die Schwelle des Bewußtseins gelangt sind, in denen Himmelskräfte auf- und niedersteigen und sich die goldenen Eimer reichen. In der Darstellung des Richterbuches überwiegt die rauhe Wahrheit der Geschichte: hier herrscht das Recht der rohen Faust und keine Thora. Aber auch durch die fünf Bücher der

nach Moses benannten Geschichtskonstruktion hindurch kann der sondernde Blick des Religionshistorikers den unvollkommenen und rohen Kern der Geschichte von der späteren Überarbeitung, von dem byzantinischen Goldgrund der nachexilischen frommen Maler scharf unterscheiden. Hier aber setzt unser Widerspruch in entscheidender Weise ein: gilt das Entwicklungsgesetz, dann ist das Alte Testament keine Urkunde der geoffenbarten Wahrheit, dann beruht die Bezeichnung der Bibel als „Wort Gottes“ auf einem Irrtum, der in der pia fraus der gefälschten Überlieferung ihren Stützpunkt hatte. Inzwischen ist gerade von religionsgeschichtlicher Seite dafür gesorgt worden, daß die Bäume des Evolutionismus nicht in den Himmel wachsen. Aus dem zur Vergleichung herangezogenen Material der semitischen, insbesondere der assyrisch-babylonischen Religionsurkunden mehrt sich und häuft sich die Wahrscheinlichkeit nahe bis zur Evidenz, daß wir in dem angeblich jüngsten Bestandteil des Pentateuchs, in der priesterlichen Überlieferung, welche Wellhausen bis unter das Exil hinabdrückt, uralte Überlieferungen haben. An der Rechtfertigung der Priesterschrift als einer uralten, möglicherweise mosaischen Quelle kann die Wellhausensche kühne Thesis scheitern. Ganz gewiß als unhaltbar wird sich die religiöse Wertschätzung der heiligen Urkunden erweisen, welche für die Zeit von Abraham bis David nur einen deus ex machina gelten lassen. Die profangeschichtliche Betrachtungsweise des Alten Testaments läßt durchaus mehr Fragen offen, als sie zu lösen vermag. Wenn die Heilsgeschichte gegenwärtig von der Kritik völlig beschlagnahmt ist, so warten wir ruhig und besonnen ab. Die Weisheit muß sich rechtfertigen lassen von ihren Kindern!

Wels, Justinian, s. Welz.

Welschland, eigentlich Land der Kelten, dann der Romanen, ist (außer Hebr. 13, 24) Luthers Übersetzung für Italien Apg. 18, 2 u. ö. Ebenso bezeichnet Apg. 10, 1 die welsche Schar eine Kohorte aus italischen Soldaten.

Welt. Unser deutsches Wort Welt bezeichnet das Ganze der Schöpfung, das Universum. Im A. T. (mit Ausnahme der Apokryphen) findet sich ein unserem „Welt“ entsprechendes Wort nicht, das geordnete Weltganze wird mit „Himmel und Erde“ bezeichnet. Das N. T. hat dafür — wie vorher schon die apokryph. Schriften Weisheit Salomonis und 2 Makkab. — die Bezeichnung κόσμος (ursprünglich = Schmuck, Ordnung). Mit diesem Ausdruck wird allgemein die geordnete Gesamtheit der Schöpfung Gottes bezeichnet und zwar nach der im Schöpfungsbericht niedergelegten biblischen Grundvorstellung in der Regel nur in Rücksicht auf den Menschen, der im κόσμος die Zentralstellung einnimmt (s. Schöpfung). Wie der Mensch einerseits nach Ursprung und Bestimmung mit Gott zusammengehört, so gehört er andererseits durch das Band seiner geistleiblichen Natur der Welt an und nimmt in der Welt eine bestimmte geschichtliche Stellung ein. Die Welt als Stätte der Menschheit ist im biblischen Sinne diejenige Ordnung der Dinge, innerhalb deren der Mensch sich bewegt, und die sich dem Menschen zum Besitz und Genuß darbietet (vgl. z. B. Joh. 16, 21; 1 Tim. 6, 7; Röm. 4, 13; Mark. 16, 15; Matth. 16, 26; Mark. 8, 36; Luk. 9, 25; 1 Kor. 7, 31).

Sofern die Welt von Gott für seinen Heilszweck gewollt ist, ist sie Gotteswelt; Gott ist der Welt in ihren Gütern, Ordnungen und Aufgaben verursachend und zwecksetzend gegenwärtig (s. Teleologie). In diesem Sinne gilt das Wort „Alle Kreatur Gottes ist gut“ (wörtlich: schön) 1 Tim. 4, 4. Dies gilt gegenüber dem doppelten Irrtum, der falschen Vergöttlichung und der falschen Entgöttlichung der Welt, also einmal gegenüber dem pantheistischen Irrtum (s. Pantheismus), sodann aber auch gegenüber dem mönchischen und pietistischen Irrtum, der nur das persönliche Verhältnis zu Gott kennt und darüber das zur Welt verkennt (s. Mönchtum, Pietismus, Askese). — Die Welt als die Welt Gottes ist dem Christen ein Gegenstand der Liebe, so zwar, daß sich seine Liebe zu Gott als Liebe zu seiner Welt in der Mannigfaltigkeit der Tugenden der Liebe erweist, also in der demütigen und dankbaren Anerkennung ihrer Ordnungen und Güter, im Gehorsam gegen den Willen Gottes, der sich darin kundgibt, und in der getrosten Zuversicht, daß dies alles ihm zum Besten dienen soll (vgl. Luthardt, Ethik Luthers). Da aber das Zentrum der Welt der Mensch ist, so wird sich jene Liebe zumeist offenbaren als Menschenliebe (s. Mensch, Liebe, Nächstenliebe). — Aus der gottgewollten Stellung, die der Mensch in dieser Welt Gottes durch die besondere geschichtliche Fügung seines Lebens einnimmt, erwachsen ihm Aufgaben, die zu erfüllen sein Beruf in der Welt ihm zur Pflicht macht (s. Beruf). Es gehört zu den vornehmsten Segnungen der Reformation und ist in erster Linie Luthers Verdienst, daß die römisch-katholische Weltverneinung mit ihrer unsittlichen Auffassung vom irdischen Beruf, die mönchische Weltflucht und hierarchische Überordnung der kirchlichen Ordnung über die Ordnungen des natürlichen Lebens durch die schriftgemäße Sonderung und Auseinanderbeziehung der beiden Gebiete des Geschöpflichen und Heilsmäßigen und die dadurch bedingte Anerkennung der selbständigen Berechtigung des Natürlichen überwunden sind (vgl. Luthardt, a. a. O. S. 81—89 und dazu die Bekenntnisschriften Conf. Aug. XVI, XX, XXI, XXVII, Kl. Katechismus, Haustafel und F. C. XII).

Sofern aber die Welt die Ordnung der Dinge ist, innerhalb deren die Menschheit sich bewegt, ist in sie infolge des Sündenfalles (s. d.) die Sünde und der Tod eingedrungen (s. Sünde, Tod, Teufel). In diesem ihren durch die sündige und dem Tode verfallene Menschheit bestimmten notorischen Zustande ist die Welt der widergöttliche κόσμος οὗτος (Joh. 8, 23; 12, 25. 31; 13, 1; 16, 11; 18, 36;

1 Joh. 4, 17; 1 Kor. 3, 19; 5, 10; 7, 31 u. a. m.), dessen Herr nicht mehr Gott (cf. 2 Makk. 7, 9), sondern der Satan ist (Joh. 12, 31; 14, 30; Eph. 2, 2; 6, 12 ff.), der erst am Ende der Heilsgeschichte, wenn der κόσμος oder αἰὼν οὗτος in den μέλλων übergehen wird, seine Weltherrschaft wieder an den rechtmäßigen Herrn der Welt abtreten wird (Offb. 11, 15). Demgemäß erscheint an zahlreichen Stellen des N. T. das Wort κόσμος schlechthin als Bezeichnung der Welt in ihrer Abwendung von Gott oder als Bezeichnung der von Gott abgewandten, zu ihm und seiner Offenbarung sich gegensätzlich verhaltenden Menschheit; so besonders bei Paulus und Johannes (s. Cremers bibl. theol. Wörterbuch s. v. κόσμος).

Dieser widergöttlichen Welt gegenüber gilt für die Sinnesweise des Christen allgemein und grundsätzlich das Wort: Habt nicht lieb die Welt u. s. w. 1 Joh. 2, 15. Die Liebe zu Gott gestaltet sich hier zur Verneinung der Welt, indem sich der Christ ihr innerlich entnimmt und sich von ihr absondert. Der Beruf in und an der Welt bleibt bestehen (Joh. 17, 15), aber der Christ, obwohl in der Welt, ist doch nicht von der Welt und für die Welt in dem Sinne, daß sie sein letztes Ziel wäre. Diese thatsächliche Verurteilung des widergöttlichen Weltwesens ruft den Widerstreit der Welt, ihren Haß gegen die Gemeinde Gottes hervor, wodurch diese das Kreuz Christi zu tragen genötigt und gewürdigt wird. Das aber führt den Christen nicht zu dem hoffnungslosen Weltschmerz des Pessimismus, sondern lehrt ihn in Hoffnung und Geduld die Weisheit der rechten Lebenskunst erlangen, die darin besteht, diese Welt und das Leben in ihr sub specie aeternitatis zu betrachten, daß ihm werde „klein das Kleine, und das Große groß erscheine". So ist der christliche Glaube der Sieg, der die Welt überwindet, ja überwunden hat (1 Joh. 5, 4. 5; vgl. 1 Kor. 3, 21—23; Röm. 8, 37—39).

Weltanschauung ist das zusammenfassende, einheitliche Verständnis der uns umgebenden Welt als eines zusammenhängenden Ganzen nach ihrem letzten Grund und ihrem eigentlichen Zweck, wie nach den ihren Lauf bewegenden und bedingenden Mächten und dem Ziel ihrer Geschichte. Die richtige Weltanschauung ist darum Korrelat einer richtigen Erkenntnis Gottes und nur von dieser aus zu gewinnen. Denn Gott ist der Schöpfer der Welt; er erhält und regiert sie; er hat ihren Zweck gesetzt und führt sie ihrem Ziele zu; seine Gedanken sind in ihr verwirklicht. Die naturwissenschaftliche Einzelforschung bringt es auch nur zu Einzelwissen und muß für die Zusammenfassung der gewonnenen Forschungsergebnisse entweder die Offenbarung der Religion oder die Hypothesen der Philosophie zu Hilfe nehmen, wenn sie nicht, wie der Positivismus und Agnostizismus, bei den Einzelerkenntnissen stehen bleiben und auf eine Zusammenfassung derselben verzichten will, ein Verzicht, der dem Menschengeiste auf die Dauer unmöglich ist. Die „7 Welträtsel", welche aller empirischen Forschung spotten und denen gegenüber der Naturwissenschaft nur das Bekenntnis übrig bleibt: Ignoramus et ignorabimus, sind nach Dubois-Reymond (in seinem berühmten Vortrag mit diesem Titel zur Feier des Leibniz-Jahrestages 8. Juli 1880): 1. das Wesen von Materie und Kraft; 2. der Ursprung der Bewegung; 3. die Entstehung des Lebens; 4. die Teleologie in der Natur; 5. das Entstehen des Bewußtseins und der einfachen Sinnesempfindung; 6. das vernünftige Denken und der Ursprung der Sprache; 7. die Willensfreiheit. Diese und andere Rätsel, welche die Welt uns aufgibt, wie überhaupt die großen Fragen des Woher und Wohin aller Dinge werden immer wieder die philosophische Forschung anregen, solange der Mensch Mensch bleibt, und über den Agnostizismus hinaustreiben. Freilich auch die Philosophie wird sie nicht lösen, sondern beständig zwischen der deistischen oder pantheistischen oder materialistischen Erklärung der Dinge hin und her schwanken. Das sind die drei Weltanschauungen, in denen das natürliche Denken verläuft und die sich beständig im Laufe der Zeit gegenseitig auflösen und ablösen. Ihnen gegenüber pflanzt die Offenbarung die Fahne des Theismus (s. d.) auf, der die Wahrheitsmomente des Deismus und Pantheismus in sich vereinigt. — Es ist richtig, wenn Ritschl und seine Schule hervorhebt, daß mit der Religion, insbesondere der christlichen, auch zugleich eine bestimmte Weltanschauung gegeben ist und begründet wird, aber falsch, wenn schließlich die ganze Bedeutung der Religion darein gesetzt wird, uns eine solche zu gewähren und uns das richtige Weltverhältnis zu garantieren, und wenn dabei die religiöse und die wissenschaftliche Weltanschauung in der Art von einander geschieden gedacht werden, daß es jene nur mit Werturteilen, diese mit Seinsurteilen zu thun hat, so daß sie gleichsam in verschiedenen Ebenen liegen, nicht mehr mit einander kollidieren können und der Mensch als Christ die Dinge vom theistischen, als Naturforscher vom pantheistischen oder materialistischen Standpunkt ansehen kann. Ein solcher Dualismus, eine solche „doppelte Buchführung", welche, uneingedenk des ἁπλοῦν τὸ ἀληθές, die Wahrheit halbiert und eine zwiefache Wahrheit statuiert, nach welcher ein Satz religiös richtig, aber wissenschaftlich falsch sein kann, kann nie unser auf Einheit angelegtes Geistesleben dauernd befriedigen, sondern wird sich in der Praxis stets als unerträglich herausstellen. Ein Jakobi mochte (in liebenswürdiger Inkonsequenz) mit dem Herzen ein Christ, mit dem Kopf ein Heide sein können. Das Geistesleben der Masse kann solchen Widerspruch nicht in sich beherbergen. Hier zieht die Entwicklung unbarmherzig ihre Konsequenzen. Alle unnatürlichen, widerspruchsvollen Kombinationen lösen sich auf. Die Konflikte zwischen Theologie und Naturwissenschaft sind unvermeidlich, wenn letztere von metaphysischen Voraussetzungen über Unmöglichkeit des Wunders ꝛc. ausgeht oder erstere die Schriftautorität einsetzt für Dinge,

welche Gott der wissenschaftlichen Forschung überlassen hat und die mit seiner Heilsoffenbarung nichts zu thun haben. Sie werden nur vermieden und behoben, wenn beide ihre Grenzen erkennen und innehalten, die dort liegen, wo das Wissen aufhört und der Glaube in sein Recht tritt, weil es sich um die letzten Prinzipien der Dinge handelt. Vgl. d. Artt.: „Modernes Zeitbewußtsein“; „Deismus“; „Materialismus“; „Pantheismus“.

Weltbrand, s. Weltende.

Welte, Benedikt (von), kathol. alttestamentlicher Exeget, geb. 1805 in Ratzenried, übernahm 1836 als Repetent zu Tübingen die Vorlesungen von J. G. Herbst (s. d.), ward 1838 außerord., 1840 ord. Prof. der alttestamentlichen Exegese, 1857 Domkapitular zu Rottenburg und starb 1885. Außer durch einen Kommentar zu Hiob (1849) hat er sich besonders durch das mit Prof. Wetzer (s. d.) herausgegebene „Kirchenlexikon“ (2. Aufl. von Hergenröther und Kaulen) bekannt gemacht.

Weltende. (Vgl. die Artt.: „Gericht, 3. letztes, jüngstes Gericht“; „Tag des Herrn“; „Wiederkunft Christi“; „Jerusalem, himmlisches“; „Verklärung“).

Wie diese Welt nicht anfangslos ist (s. Schöpfung), so ist sie auch nicht endlos. Wenn Paulus (1 Kor. 7, 31) sagt: das Wesen (σχῆμα = Gestalt) dieser Welt vergeht, und Johannes (1 Joh. 2, 17) dies Wort aufnimmt und als bekannt voraussetzt, so sprechen diese Apostel Jesu Christi damit eine Wahrheit aus, die durch die atl. Prophetie und die Verkündigung Jesu festgestellt war. Fast durchweg erscheint in der prophetischen Verkündigung „der große und schreckliche Tag des Herrn“ in Verbindung mit einer Weltkatastrophe, deren Schilderung äußerst drastisch und plastisch ist (vgl. z. B. Joel 4, 14—16 (3, 19—21); Hag. 2, 6 (7); 21 (22); Jes. 34, 4; 51, 6 cf. Ps. 102, 27). Über Zeit und Art des Weltendes wird Bestimmtes nicht ausgesagt, aber so viel steht für die prophetische Erkenntnis fest, daß das Weltende keine absolute Weltvernichtung in sich schließt, vielmehr als eine Weltverwandlung, Welterneuerung oder Weltverklärung zu verstehen ist, sofern Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen wird (Jes. 51, 16; 65, 17; 66, 22). Im unmittelbaren Anschluß daran ist es Jesu durchgängige Lehre, daß seine Wiederkunft oder Parusie mit dem Ende des gegenwärtigen κόσμος und αἰών zusammenfällt und also „das Kommen des Menschensohnes“ nicht von der alten Erde zu verstehen ist. Himmel und Erde werden vergehen (Mark. 13, 31; Matth. 24, 35), aber an die Stelle des Alten, Vergangenen wird ein Neues treten (vgl. Offend. 21, 5). Diese Welterneuerung, wie die Parusie sie bringen wird (Mark. 13, 24 ff.; Matth. 24, 29 ff.), wird Matth. 19, 28 παλιγγενεσία genannt, denn sie schließt die Neugestaltung des ganzen Universums zur ursprünglichen Vollkommenheit in sich (vgl. Apg. 3, 21; Hebr. 9, 10). In welcher Weise der κόσμος οὗτος vergehen wird, deutet Jesus in der großen Parusierede Mark. 13 und Parall. an, wenn er sagt, daß Sonne und Mond ihren Schein verlieren, die Sterne vom Himmel fallen und die Kräfte des Himmels sich bewegen werden (vgl. Joel 2, 3; 4, 15 [3, 20]). Im 2. Petrusbrief (3, 3—13) wird diese Schilderung dahin ergänzt, daß Himmel und Erde aufgespart sind für das Feuer und die Elemente durch Gluthitze aufgelöst werden sollen. Man hat diesen Weltbrand als einen völligen Zusammenbruch der gesamten natürlichen Welt verstanden und eine absolute Weltvernichtung (annihilatio, redactio in nihilum) angenommen. So lehrt z. B. Quenstedt: Consummatio saeculi est actio Dei unitrini, qua is per ignem totum hoc universum ... quoad substantiam totaliter annihilabit; oder: totum hoc universum non tantum secundum qualitates et externum habitum immutabitur, sed secundum ipsam substantiam suam peribit, ita ut recidat in nihilum cum ex nihilo ortum sit. Ähnlich auch Joh. Gerhard, der es aber als möglich gelten läßt, „quod mundus non κατ' οὐσίαν sit interiturus“. Neuerdings hat besonders Haupt in Halle die Annihilationstheorie in anderer Begründung für seine Anschauung von der Parusie Christi geltend gemacht. Beachtet man aber Aussagen Jesu, wie Mark. 13, 26 f.; Matth. 24, 30; Luk. 21, 25, so wird man mit Brenz und Nicolai in älterer Zeit, Frank, Kliefoth, Dorner, Luthardt u. a. in neuer Zeit überzeugt sein, daß Jesus ebensowenig wie das A. T. eine absolute Weltvernichtung ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος gelehrt hat, wenn auch die bisherigen Weltbedingungen eine gewaltige, alles umfassende Umwandlung erfahren. Daß diese Umwandlung sich durch eine Verbrennungskatastrophe vorbereiten wird, läßt für unsern Erdkörper ja auch die Astrophysik als möglich zu.

Wenn wir also eine gewisse Identität der verklärten Welt mit der gegenwärtigen annehmen (nach Maßgabe der Identität des irdischen und verklärten Menschenwesens) und vom Weltende im Sinne der Welterneuerung oder Weltvollendung sprechen (man vgl. Luthers bekanntes Wort: „Der Himmel hat jetzt sein Werkeltagskleid an, dort aber wird er anziehen sein Sonntagskleid“), so wird sich Maß und Grenze dieser Gleichheit doch schwer bestimmen lassen. Für die neue oder verklärte Erde, die Stätte des in Herrlichkeit vollendeten Gottesreiches, fehlen uns die Mittel der Vorstellung. Wir haben uns zu bescheiden nach dem Wort des Apostels 1 Kor. 2, 9 (s. Seligkeit, 3. die Vollendung der Seligkeit).

Doch wird sich auf Grund der Schrift mit Kliefoth (Eschatologie S. 293 f.) sagen lassen: „Der Erlösungsratschluß bezweckt nicht bloß die Entsündigung des Menschen, sondern weiter auch dies, daß alle Folgen, die die Sünde des Menschen gehabt, daß alles von ihr angerichtete Übel, alle durch sie verursachte Verderbnis beseitigt und aufgehoben, daß alles durch sie Geschädigte in den ursprünglich von Gott gewollten Stand wiederhergestellt, ja nicht bloß so, wie

es vor dem Sündenfalle war, sondern in der Herrlichkeit wiederhergestellt werde, die es erreicht haben würde, wenn der Mensch nie in Sünde gefallen wäre. Hat daher der Wille Gottes die Kreatur ohne ihren Willen um der Sünde des Menschen willen zeitweilig der Vergänglichkeit unterworfen, so wird derselbe Gott, wenn nun der Mensch erlöst ist, auch sie an solcher Erlösung teilnehmen lassen und wiederherstellen, wie Paulus Röm. 8, 19 ff. vermerkt. . . . Wie Gott die Menschen, die seines Heils teilhaftig geworden sind, dadurch vollenden will, daß er ihnen schließlich auch ihren alten Leib erneuert und verklärt wiedergibt, so wird er auch ihren Wohnsitz, diese alte Erde, noch einmal verwandeln in die Gestalt, welche der sündlos heiligen, mit einem unverweslichen und verklärten Leibe ausgestatteten neuen Menschheit angemessen ist, sie der Vergänglichkeit entheben und sie der neuen Menschheit zum ewigen Wohnsitz geben.“ — An den staunenswerten Erfindungen der Gegenwart aber, durch welche die trennenden Schranken von Raum und Zeit immer mehr überwunden werden, sollen und können wir wenigstens in etwas ahnen, wie es auf der neuen Erde sein wird, welche keines elektrischen Lichtes, ja keiner Sonne und keines Mondes mehr bedarf, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie und ihre Leuchte ist das Lamm (Off. 21, 23). Vgl. außer den Lehrbüchern der Dogmatik besonders: Kliefoth, Christl. Eschatologie. Leipzig 1886; ferner Luthardt, Die Lehre von den letzten Dingen Leipzig 1885; Dieckmann, Die Parusie Christi, 1898; Förster, Der Welt Anfang und Ende, Berlin 1874; Titius, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit, 1896; Haupt, Die eschatol. Aussagen Jesu in den Evangelien, 1895.

Welterhaltung, s. Conservatio mundi.

Welterneuerung, s. Weltende.

Weltflucht. Nicht von der Welt sind die Christen, aber in der Welt (Joh. 15, 19; 17, 11. 14. 16) und können und sollen die Welt nicht räumen (1 Kor. 5, 10), sondern überwinden, wie ihr Herr und Meister sie überwunden hat (Joh. 16, 33; 1 Joh. 5, 4. 5). Nicht Menschen dieser Welt (Gal. 1, 4) sollen sie sein, sondern Menschen Gottes (1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 3, 17), aber sie bleiben doch Menschen und behalten Anteil an den allgemein menschlichen Schicksalen und Bedürfnissen, Gütern, Pflichten und Aufgaben. Das Gebot des Schöpfers an den Menschen, die Welt als seine Wohnstatt, sein Herrschaftsbereich und Bethätigungsgebiet sich unterthan zu machen und ihr den Stempel menschlichen Geistes aufzuprägen (1 Mos. 1, 28), ist auch für sie nicht aufgehoben. Wenn aber jetzt das sündliche Verderben die ursprüngliche Welt Gottes deteriorìert und der Herrschaft des Argen unterworfen hat (Eph. 2, 2; 6, 12; Joh. 14, 30; 1 Joh. 5, 19), so sehr, daß besonders der Evangelist Johannes den Ausdruck „Welt“ geradezu zur Bezeichnung des Gottwidrigen gebraucht, so fordert seine Erfüllung die größte Vorsicht und Wachsamkeit (1 Kor. 7, 31), und die Stellung des Christen zur Welt ist nicht mehr eine einheitliche, sondern eine in sich gebrochene, welche die beiden Seiten, die positive des Eingehens auf die Welt und die negative der Verleugnung der Welt in sich schließt, sofern die Welt einerseits Gottes Schöpfung bleibt und andrerseits doch nicht mehr in dem schöpfungsmäßigen Zustande sich befindet. Auf der einen Seite heißen die Christen das Salz der Erde und das Licht der Welt (Matth. 5, 13. 14), welche diese mit den Kräften des Heils durchdringen; auf der anderen Seite wird von ihnen gesagt, daß die Welt ihnen gekreuzigt ist und sie der Welt (Gal. 6, 14), und sie werden ermahnt, sie nicht lieb zu haben (1 Joh. 2, 15), sich ihr nicht gleichzustellen (Röm. 12, 2), sondern sich von ihr unbefleckt zu erhalten (Jak. 1, 27). So droht ihnen hier die Gefahr falscher Verweltlichung und dort die Gefahr falscher Weltflucht, und beide werden nur zu oft nicht vermieden. Jene verleugnet den Christen im Menschen, diese den Menschen im Christen. Jene betont einseitig das „alles ist euer“; „ich habe es alles Macht“, aber vergißt das „ihr aber seid Christi“: „es frommt nicht alles“ und „es soll mich nichts gefangen nehmen“ (1 Kor. 3, 23; 6, 12); diese macht es umgekehrt. Jener geht das Verhältnis zu Gott schließlich in dem Weltverhältnis auf, dieser verschwindet vor dem Verhältnis zu Gott die Weltaufgabe des Christen. Jene gibt sich der Welt hin, als wäre sie nicht die von der Sünde verderbte, der Eitelkeit und Vergänglichkeit verfallene, der Verklärung bedürftige; diese zieht sich aus ihr zurück, als wäre sie geradezu das sündige Prinzip und der Verklärung nicht fähig. Jene verabsolutiert den relativen Wert der weltlichen Güter, Ordnungen und Pflichten; diese will ihnen überhaupt keinen, auch keinen relativen Wert und keine relative Selbständigkeit zugestehen. Jene verkennt die versuchliche Macht der Welt; diese überspannt sie, kennt keine Mitteldinge, sondern nur die Alternative von Gott oder vom Teufel und vergißt, daß die Sünde nicht etwas Sachliches ist, sondern in der falschen Richtung des Herzens und Willens besteht. Jene mißbraucht die Welt, indem sie sie gebraucht (1 Kor. 7, 31), und versäumt die Heiligung der Kreatur durch Wort Gottes und Gebet (1 Tim. 4, 4); diese will sie überhaupt nicht gebrauchen, um nicht in die Gefahr des Mißbrauchs zu geraten, und ist der falschen Meinung, als ob die Enthaltung an und für sich heiliger sei, als der Gebrauch der Kreatur, so daß die Vollkommenheit des Christen nicht in der rechten Stellung des Herzens zu Gott, in der Gesinnung des Glaubens und der Liebe, in der inneren Freiheit von der Welt, sondern in der äußeren Weltabgeschiedenheit gesucht wird und der Christ um so vollkommener wird, je mehr er auf irdischen Besitz, irdischen Genuß, irdische Aufgaben und Arbeiten verzichtet und nur direkt und unmittelbar religiösen Beschäftigungen obliegt. Die Weltflucht ist der Fehler der Mystik, des Pietismus und der Sekten, welche durch die Verweltlichung vieler

Christen in das entgegengesetzte Extrem getrieben werden, in der Absicht, es ernst zu nehmen mit dem Christentum. Aber auch die römisch-katholische Frömmigkeit ist eine weltflüchtige, sofern sie von der dualistischen Anschauung ausgeht, daß alles Weltliche an und für sich ein unheiliges, den Dämonen unterworfenes Gebiet sei und die Kirche es erst durch ihre Weihe heiligen und für den Christen betretbar machen müsse, und ihr Vollkommenheitsideal der Mönch ist. Die rechte Synthese des Geistlichen und Weltlichen ist erst in der Reformation ans Licht gezogen, welche aufgezeigt hat, daß der Christ in dem irdischen Beruf das notwendige Material und Gebiet für die Bethätigung seines Glaubens und seiner Liebe zu Gott findet, ohne welches die religiös-sittliche Bewegung des Herzens nutzlos in sich selber rotiert und verläuft, wie eine Mühle, auf welche man Getreide zu schütten vergißt, und daß Gott unseres Dienstes nicht bedarf, sondern will, daß wir ihm in den Brüdern dienen und unsern Glauben in unserm irdischen Stand und Beruf bewähren. Vgl. bes. d. Artt.: „Askese", „Beruf", „Mönchtum", „Welt", „Vollkommenheit".

Weltgeistliche, Weltpriester (clerici saeculares), heißen in der katholischen Kirche die Geistlichen, welche nicht einem der zahlreichen Mönchsorden angehören, aus deren Gliedern (clerici regulares) man in der Regel die höheren Geistlichen nimmt. Während ein Regulargeistlicher mit päpstlichem Dispens unter die Weltgeistlichkeit versetzt werden kann, darf ein Weltgeistlicher nicht an einer Klosterpfründe angestellt werden.

Weltgericht, s. „Gericht" 3.

Weltlichkeit, s. „Weltflucht".

Weltlust, s. „Sünde" 4.

Weltordnung, sittliche, s. „Vorsehung".

Weltpriester, s. „Weltgeistliche".

Weltregierung, s. „Vorsehung".

Weltreich. Im Buche Daniel (siehe besonders Kap. 2 und 7) finden wir geweissagt, daß die zukünftige Entwicklung der Dinge von der Gegenwart des Propheten d. h. von der Regierungszeit Nebukadnezars an bis zur Aufrichtung des ewigen Gottesreiches sich vollziehen werde mittels einer Abfolge von vier einander ablösenden „Königreichen", deren letztes dann, und damit sie alle, durch das in die Erscheinung tretende Königreich Gottes zertrümmert wird. Diese vier Reiche sind es vornehmlich, für welche in der biblischen Theologie der Ausdruck „Weltreiche" oder „Weltmonarchien" herkömmlich ist. Sie werden hierdurch im Einklang mit der Weissagung als solche bezeichnet, welche darauf gerichtet sind und mehr oder weniger auch dahin gelangen, die ganze „Welt" d. h. die bewohnte Erde, die Völker der οἰκουμένη, in einem einzigen mächtigen Gemeinwesen mit monarchischer Spitze zusammenzufassen. Doch verbindet sich damit zugleich der Nebensinn, daß sie im Gegensatz zu dem aus der Überweltlichkeit stammenden Gottesreiche dieser gegenwärtigen argen „Welt", dem κόσμος oder αἰών οὗτος, angehören und demgemäß widergöttliche Tendenzen in sich bergen. Die Verbindung dieser beiden Momente ist schriftgemäß. Die Geschichte vom babylonischen Turmbau (1 Mos. 11, 1—9) zeigt, wie der erste Versuch, die Kräfte der Menschheit zu einheitlicher Machtübung zusammenzufassen, mit widergöttlicher Selbstüberhebung verbunden ist und Gottes übermächtige Gegenwirkung herausfordert. Und aus der Folgezeit wird (1 Mos. 10, 9—12) die erste Gründung eines über verschiedene Völker sich ausdehnenden Königreiches durch Nimrod berichtet nicht ohne Hindeutung darauf, daß hierbei gottfeindliche Gesinnung mitwirkte. Im Gegensatz zu den Reichen der Welt hat Gott sein heiliges Volk Israel ausgesondert, um sein Königreich auf Erden aufzurichten; und die Geschichte Israels zeigt fortwährenden Kampf zwischen beiden bis dahin, daß das Gottesreich anscheinend vernichtet wird durch dasjenige Reich, in welchem der Charakter eines Weltreiches zum erstenmal eigentlich offenbar wird, nämlich eben das babylonische Reich Nebukadnezars. Hier setzt die danielische Weissagung ein und lehrt, daß die gottfeindliche Art des Weltreiches in einer Reihe verschiedener Gestaltungen zu gesteigerter Auswirkung gelangen muß bis dahin, daß es, in seiner Haltlosigkeit offenbar geworden, dem alle Völker umfassenden, unvergänglichen Gottesreiche Platz machen wird. Was die Deutung dieser Weissagung betrifft, so herrschte von Alters her in der Kirche Übereinstimmung, daß sich dieselbe geschichtlich erfüllt habe in der Reihenfolge folgender vier Weltreiche: 1. Babylon, 2. Medopersien, 3. Makedonien, 4. Rom. Dieser Auffassung gemäß ist das Schema von den vier Weltmonarchien jahrhundertelang der gesamten Geschichtschreibung zu Grunde gelegt worden. Doch hat die neuere negativ-kritische Richtung, welche das Buch Daniel als vaticinium ex eventu und als Erzeugnis der Makkabäerzeit faßt, dagegen diese Folge gesetzt: 1. das babylonische Reich, 2. das medische, 3. das persische, 4. das makedonische mit den Diadochenreichen. Diese Frage zu erörtern ist hier nicht möglich; es muß auf die Kommentare zum Buche Daniel (vergl. d. Art.) verwiesen werden. Hier erübrigt noch, die einschlagenden neutestamentlichen Stellen wenigstens zu berühren. Zu beachten ist aus der Versuchungsgeschichte die dritte bezw. zweite der Versuchungen (Matth. 4, 8—10; Luk. 4, 5—8), in welcher der Teufel dem Herrn „alle Reiche der Welt" zeigt und zu geben verheißt, falls er vor ihm niederfallen und ihn anbeten wolle. Darin ist offenbar geworden einerseits, daß der Satan es ist, der „Fürst dieser Welt", welchem die Weltreiche nach ihrer widergöttlichen Richtung dienstbar sind; andrerseits, daß des Satans letztes Absehen auf Herstellung eines einzigen, allumfassenden Weltreiches gerichtet ist. Dies letztere bestätigt die Offenbarung Johannis (Kap. 13 und 17ff.), welche im Anschluß an Dan. 7 unter der Gestalt des aus dem Meere aufsteigenden Tieres, welches seine Gewalt von dem Drachen, dem Satan, empfängt, das Welt-

reich in seiner Endgestalt schaut und dessen Vernichtung durch den wiedererscheinenden Herrn weissagt. Hiermit ist dann Raum geschaffen für die Verwirklichung des Triumphrufes der Himmlischen (11, 15): „Es ist das Reich der Welt unseres Herrn und seines Gesalbten geworden, und er wird herrschen in alle Ewigkeiten.“ Denn wie tief auch die Welt infolge der Sünde unter die Botmäßigkeit der gottfeindlichen Macht geraten ist, so daß alle menschliche Weltreichbildung von widergöttlicher Tendenz beeinflußt wird, so bleibt doch bestehen, daß „Gott ein Reich angefangen hat, soweit die Welt ist, und zugerichtet, daß es bleiben soll“ (Ps. 93, 1; vgl. die Psalmen 96—98). Es ist das Reich Christi, welches nicht von dieser Welt ist (Joh. 18, 36), aber mitten in der Welt mit unwiderstehlicher Kraft sich durchsetzt, so daß auch die Weltreiche in ihrer Entwicklung seiner Forderung dienstbar werden müssen, bis schließlich das vollendete Weltreich des Antichrists nur Anlaß wird, daß Christus erscheint, um an dessen Stelle das wahre, bleibende Weltreich, das Reich Gottes, zu setzen.

Man vergleiche außer den Kommentaren zum Buche Daniel und zur Offenbarung Johannis die Schriften zur Eschatologie (s. d.), unter diesen besonders Kliefoth, Christliche Eschatologie 1886.

Weltschöpfung, s. „Schöpfung“.

Weltseele, s. „Hylozoismus“, „Pantheismus“, „Stoiker“ II.

Weltverklärung, **Weltvernichtung**, **Weltvollendung**, s. „Weltende“.

Weltweisheit, s. „Philosophie“ und „Weisheit“.

Welz, (Weltz, Wels), **Justinian von**, der unermüdliche Vorkämpfer der lutherischen Heidenmission im 17. Jahrhundert, dessen Gedächtnis erst ein Harleß und Delitzsch wieder aufgefrischt und neuere Forschungen in etwas helleres Licht gerückt haben, stammte aus einem alten angesehenen Kärnthner Adelsgeschlecht, wurde aber, da sein Vater um seines lutherischen Glaubens willen die Heimat verließ, am 12. Dezember 1621 in Deutschland (Chemnitz?) geboren und in Ulm erzogen. Schon 1641 veröffentlichte er eine Schrift gegen die schlechten Regenten (tractatus de tyrannide), die bereits von seiner für einen Adligen jener Tage ungewöhnlichen Bildung und seinem tiefen innerlichen Drange, den Schäden seiner Zeit entgegenzutreten, Zeugnis ablegte. Freilich beteiligte er sich in den nächsten Jahren, durch schlechte Gesellschaft verführt, selbst an den Verirrungen seiner Alters- und Standesgenossen, kam aber bald durch fleißiges Studium der Bibel und christlicher Schriften zur Erkenntnis seiner Sünde und zu einer so tiefen Reue, daß er sich ganz in die Einsamkeit zurückzog und nur dem Studium der Schrift und Kirchengeschichte lebte. Die hier gemachten Erfahrungen legte er 1663 in der Schrift: „De vita solitaria, d. i. von dem Einsiedlerleben“ nieder, in der er nicht ohne Schwärmerei ein von der Welt abgesondertes Leben nach dem Beispiel des Elias und Johannes empfahl und die sittlichen Schäden seiner Zeit rückhaltlos tadelte. Kurz darauf erschien sein „Kurzer Bericht, wie eine neue Gesellschaft unter den rechtgläubigen Christen der Augsburgischen Konfession aufgerichtet werden könne“, und hier tritt nun zum erstenmal der Gedanke der Heidenmission hervor, indem Welz die Kandidaten der Theologie auffordert, anstatt vergeblich mehrere Jahre auf ein Amt zu warten, lieber zu den Heiden zu gehen und diesen das Evangelium zu verkündigen. In der That trat für ihn selbst die Heidenmission nun immer mehr in den Mittelpunkt seiner Gedanken und Bestrebungen, und nachdem er noch die bedeutendsten Theologen der lutherischen Kirche um Rat und Beistand zu seinem Vorhaben gebeten und viele ermunternde Zuschriften erhalten hatte, veröffentlichte er 1664 seinen berühmten Weckruf unter dem Titel: „Eine christliche und treuherzige Vermahnung an alle rechtgläubige Christen der Augsburgischen Konfession, betreffend eine sonderbare Gesellschaft, durch welche nächst göttlicher Hilfe unsere evangelische Religion möchte ausgebreitet werden, von Justiniano“ (ihren wortgetreuen Abdruck siehe in Fabers Missionsbibliothek Nr. 1). Hier legt er unter anderem die Frage vor, ob es recht ist, daß wir evangelischen Christen das Evangelium allein für uns behalten und es nirgends suchen auszubreiten, und macht für die Mission den Willen Gottes, das herrliche Exempel der früheren Missionare, die Bitte im Kirchengebete, daß Gott die Irrenden zur Erkenntnis der Wahrheit führen und sein Reich mehren wolle, und endlich den Missionseifer der Papisten, der zur Nacheiferung reizen müsse, geltend. Nachdem er weiter die bekannten Gründe der Orthodoxie gegen den praktischen Missionsdienst, insbesondere ihre falsche Auffassung des Missionsbefehls als eines apostolischen Privilegiums, überzeugend zurückgewiesen, macht er Vorschläge über die Gründung und Einrichtung einer Jesus liebenden Gesellschaft, deren Zweck es sei, das Reich Christi in und außerhalb der Christenheit auszubreiten, und zwar sollen in sie nur bekenntnistreue, in der reinen evangelischen Lehre wohlerfahrene Leute jeden Standes aufgenommen werden, die sich eines wahrhaft christlichen Lebens befleißigen. Ihrem doppelten Zwecke entsprechend zerfällt sie in zwei Abteilungen, nämlich in die die Gottesfurcht erhaltende, deren mannigfache Aufgaben auf Bewahrung und Förderung des christlichen Lebens in der Heimat abzielten, und in die bekehrende Gesellschaft, die sich wieder in die drei Klassen der Promotores (vornehmlich mit Aufbringung der nötigen Geldmittel beauftragt), Conservatores (die heimischen Missionsagenten und Korrespondenten, auch Sprachmeister der angehenden Missionare) und Missionarii gliedert. Als solche faßte Welz vornehmlich Studenten der Theologie, aber auch Juristen und Mediziner und endlich auch Kaufleute und andere junge Männer ins Auge, die in einem Collegium de propaganda fide speziell für ihren

Beruf vorbereitet werden sollten. Ein jeder von ihnen kann sich, da alles frei und ungezwungen zugehen soll, ohne Gelübde und straffe Organisation, das Land selbst wählen, in dem er missionieren will; auch ist er nicht auf eine bestimmte Zeit verpflichtet. Welz selbst dachte vor allem an die dänischen, schwedischen und holländischen Kolonien und stellte es jedem anheim, ob er entweder predigend umherziehen oder sich eine bestimmte Gemeinde sammeln wollte, machte aber allen gründliches Studium von Land und Leuten, Religion und Sprache, Abfassung von Grammatiken und Übersetzungen und regelmäßige Berichterstattung in die Heimat zur Pflicht.

Auch dieser Appell des eifrigen Mannes, dessen Gedanken zwar noch in mancher Hinsicht unklar und unpraktisch waren, aber jedenfalls von aufrichtiger Jesusliebe und energischer Versenkung in die Sache zeugten, fand vielfache Zustimmung, so daß er nun seinen Plan auch der offiziellen Vertretung der deutschen Protestanten, dem Corpus Evangelicorum, auf dem Reichstag zu Regensburg vorlegen zu sollen glaubte. Er verfaßte dazu noch eine weitere sehr ausführliche Schrift unter dem Titel: „Einladungstrieb zum herannahenden großen Abendmahl und Vorschlag zu einer Christ-erbaulichen Jesus-Gesellschaft, behandelnd die Besserung des Christentums und Bekehrung des Heidentums", und legte beide Schriften in Regensburg vor. Allein hier wurde zwar sein Eifer gelobt, aber in der Sache selbst nichts gethan, ja zuletzt wurde Welz, der in Regensburg an dem Rechtspraktikanten Gichtel (s. d.) einen eifrigen, freilich auch verhängnisvollen Vertreter seiner Sache gefunden hatte, rundweg abgewiesen und obendrein verhöhnt. Er zog sich nun, nachdem er auch noch an den deutschen Höfen vergeblich angeklopft hatte, verstimmt in die Einsamkeit zurück mit dem Entschluß, mit keinem Wort mehr an die Mission zu erinnern; allein aus verschiedenen Zeichen und Merkmalen glaubte er dann doch wieder den Ruf Gottes zum weiteren Zeugnis entnehmen zu müssen und trat deshalb noch im Jahre 1664 mit einer dritten Schrift hervor: „Wiederholte treuherzige und ernsthafte Erinnerung und Vermahnung, die Bekehrung ungläubiger Völker vorzunehmen". Sie war aber so voll verletzender Äußerungen gegen die orthodoxen Geistlichen, daß ihr Druck in Deutschland verboten und in Holland bewerkstelligt werden mußte. Auch erhob sich nun in dem trefflichen Regensburger Superintendenten Ursinus (s. d.), einem der ehrwürdigsten und innerlichsten Vertreter der lutherischen Orthodoxie, ein Gegner, dessen Autorität um so mehr ins Gewicht fiel, als er selbst keineswegs die Mission überhaupt ablehnte, sondern sich vor allem gegen das Eigenwillige und Schwärmerische in Welz' Plänen kehrte. Freilich war seine Polemik nicht frei von starken Irrtümern, besonders über den Stand der Heidenwelt und den Grund ihres Unglaubens; auch überschätzte Ursinus die missionarische Wirksamkeit der orientalischen und römischen Kirche gar sehr. Aber darin hatte er nicht Unrecht, daß das Missionswerk nicht ohne göttlichen Beruf ausgerichtet werden dürfe und daß ein solcher in den damaligen Verhältnissen und Zeiten für die lutherische Kirche noch nicht klar und deutlich genug vorlag.

Für Welz aber stand es nun fest, daß seines Bleibens in Deutschland nicht länger war. Er begab sich nach Zwolle in Holland zu Breckling (s. d.), der schon 1664 seinen Plan schriftlich verteidigt hatte und auch weiter in seinen scharfen und maßlosen Streitschriften für seinen Freund eintrat, der ihn dafür in seine Jesusliebende Gesellschaft aufnahm. Welz selbst aber beschloß nun, seine Ermahnungen zur Heidenmission mit dem eigenen Beispiel zu besiegeln, ließ sich von Breckling feierlich zum Apostel der Heiden ordinieren und legte in einer tiefergreifenden Abschiedsrede seinen Freiherrnstand zu Jesu Füßen nieder. Noch aber zog er nicht gleich zu den Heiden, sondern suchte wahrscheinlich noch eine neue Gesellschaft zum Wohl der Mitmenschen, namentlich der Armen und Bedürftigen zu gründen, die aber ebenfalls wie seine erste Gründung sich bald wieder auflöste, und schiffte sich erst 1666, nachdem ihm jedes weitere Unternehmen untersagt worden war, nach Suriname und Essequibo im holländischen Guiana ein, wo er aber schon 1668 seinen Tod fand — nach einer Notiz bei Spener durch wilde Tiere —, ein Mann, dessen aufopferungsvolle Begeisterung für die Mission ihm einen bleibenden Ehrenplatz in der Missionsgeschichte sichert (Warneck), wenn auch sein Mißerfolg nicht bloß durch das mangelnde Verständnis seiner Zeit- und Glaubensgenossen für das Werk der Mission, sondern auch durch den schwärmerischen und unklaren Charakter seiner eigenen Pläne, durch seine Verbindung mit schwärmerischen Männern und nicht zuletzt durch seine rücksichtslose Polemik bedingt war.

Litt.: W. Grössel, J. v. Weltz, 1891; Plitt-Hardeland, Geschichte der luth. Mission; Warneck, Abriß einer Geschichte der prot. Missionen u. a.

Wendel, Heinr., evangel. Pädagog, geb. 1815, gest. 1887 in Breslau als Seminar- und Waisenhausdirektor a. D. und prädizierter Schulrat. Seine „Bibl. Gesch." war bis zu seinem Tode in 141. Stereotyp-Aufl., seine Erklärung von „Dr. M. Luth. Kl. Katechismus" in 55. Aufl. erschienen.

Wendelin — 1. (auch Vandelinus, Wendalinus, Wyndelinus), nach der Legende ein schottischer Königssohn, der der Krone und Welt entsagte und im schlichten Pilgergewand nach Rom wallfahrtete; darauf lebte er als Einsiedler in der Gegend von Trier, war eine Zeitlang als Hirte in den Diensten eines Edeln, weshalb er als der Patron der Landleute und Hirten gilt, und starb in dem von ihm gegründeten Benediktinerkloster 617. Über seinem Grabe erhob sich die Wallfahrtsstätte und nachmalige Stadt St. Wendel. — 2. Markus Friedr., namhafter reformierter Theolog und Pädagog, geb. 1584 in Sandhausen bei Heidelberg, nach theolog. und philosophischer Studien in Heidelberg Erzieher an-

halt-dessauischer Prinzen, 1611 Gymnasialrektor in Zerbst, als welcher er auch Theologie und Philosophie zu lehren hatte, gest. 1652 das., ein gewandter, scharfsinniger, nach Ebrards Ausdruck „eine gesunde Scholastik“ vertretender Dogmatiker. Schriften: Christianae theologiae libri III; Compendium theologiae christ.; Collatio doctrinae Reformatorum et Lutheranorum, besonders aber Systema majus theologiae christ. (ins Holländische und Ungarische übersetzt). Ferner schrieb er eine philosophische Sittenlehre und suchte der Philosophie des Ramus (s. d.) Eingang zu verschaffen. Endlich hat sich seine Medulla priscae puraeque latinitatis, eine zum Lateinschreiben anleitende Phraseologie, lange Zeit auf deutschen Gymnasien erhalten. Gegen ihn schrieb Joh. Gerhard sein Collegium Antiwendelinum. Vgl. Beckmann, Historie des Fürstent. Anhalt, wo sich auch ein Verzeichnis sämtlicher Schriften W.s befindet.

Wendelsteine, Luthers Wort für Wendeltreppe (so Rev. Bib.) 1 Kön. 6, 8, ist die nach der Etymologie und den alten Übersetzungen richtige Wiedergabe des betreffenden Wortes.

Wenden. Dieser Name, mit welchem die römischen Geschichtschreiber sämtliche slawische Völker bezeichneten, umfaßt nach späterem, noch jetzt üblichem Sprachgebrauch diejenigen unter ihnen, welche, in den Zeiten der Völkerwanderung am weitesten nordwestlich vordringend, die von den germanischen Stämmen verlassenen Gebiete zwischen Oder und Elbe, teilweise auch westlich der Elbe, besiedelt hatten. Diese Besiedelung war etwa mit dem Jahre 600 v. Chr. abgeschlossen, und man unterscheidet seitdem drei wendische Hauptstämme: die S o r b e n in der Lausitz und Thüringen, die W i l z e n (später auch L i u t i z e n genannt) in der Mark Brandenburg, sowie im östlichen Mecklenburg und im westlichen Pommern, die O b o t r i t e n im westlichen Mecklenburg und im östlichen Holstein, von welchen die beiden letzteren auch unter dem Namen P o l a b e n zusammengefaßt werden. Außerdem sind noch die R a n e n auf Rügen zu nennen. Was die Sorben (s. d.) betrifft, so hat sich deren Christianisierung verhältnismäßig friedlicher vollzogen und infolgedessen so, daß in ihren Gebieten wendische Sprache und Volksart sich in ziemlichem Umfang bis auf den heutigen Tag erhalten haben. Man zählt im Deutschen Reiche (in der preußischen und sächsischen Lausitz) ungefähr 140 000, denen das Wendische Muttersprache ist, davon die Mehrzahl in der Provinz Brandenburg, wo an manchen Orten — auch in Berlin hin und wieder — noch wendischer Gottesdienst gehalten wird. Sie sind fast durchweg evangelischer Konfession. Dagegen ist in den Gebieten der Wilzen und Obotriten, welche an dem Heiligtum des Kriegsgottes Radegast zu Rethre einen einigenden Mittelpunkt besaßen, die Christianisierung nur Hand in Hand mit der Germanisierung erfolgt, nur in erbitterten, durch fast vier Jahrhunderte sich hinziehenden Kämpfen zwischen Deutschen und Wenden, in welchen letztere nahezu völlig aufgerieben wurden. Ihre spärlichen Reste, welche neben den deutschen Kolonisten noch einige Zeit gesondert existierten, sind allmählich verschwunden. Doch ist der Obotritenfürst Niklot (s. d.) der Stammvater des blühenden Mecklenburgischen Fürstenhauses geworden. Diese Kämpfe zwischen Wenden und Deutschen und die begleitenden Christianisierungsversuche bilden ein hochinteressantes, tragisches Kapitel der Geschichte, aus welchem hier nur einige Hauptmomente andeutungsweise hervorzuheben sind.

Zuerst im Jahre 780, anläßlich des Feldzuges Karls des Großen gegen die Sachsen, traten Obotriten und Wilzen in geschichtliche Berührung mit dem Frankenreich. K a r l d e r G r o ß e that zu ihrer Christianisierung den ersten Schritt, indem er 811 zu Hamburg eine Kirche weihen ließ, welche Sitz eines Missionsbistums wie für den skandinavischen Norden, so auch für das baltische Wendenland werden sollte. Sein Plan verwirklichte sich 831 durch die Gründung des Erzbistums Hamburg (s. Ansgar); doch wurde das Werk in seinen Anfängen schon 838 durch Abfall der Wenden zerstört. 849 wurde Hamburg mit der Diözese Bremen vereinigt. Erst unter Heinrich I. nach der Schlacht bei Lenzen (929) tritt Bischof A d a l w a r d von Verden (gest. 933) als erster Missionar unter den Wenden auf, doch nur mit vorübergehendem Erfolge. Für die südlich von der Elbe und Peene wohnenden Wenden gründete Otto I. die Missionsbistümer Havelberg (946) und Brandenburg (949), für die nördlichsten Gebiete das Bistum Oldenburg in Wagrien (967); aber fast alles wurde wieder vernichtet durch eine neue mächtige Erhebung der verbündeten Wilzen und Obotriten im Jahre 983. Nach Jahrzehnten des Wechsels zwischen Krieg und Frieden, Fortschritten und Rückschritten, zu der Zeit des großen Bremischen Erzbischofs Adalbert, (s. d.) erhebt sich 1043 die wundersame, glänzende Erscheinung des christlichen Obotritenherrschers G o t t s c h a l k (s. d.), der mit brennendem Eifer, selbst predigend, sein Volk zum Christentum überzuführen bemüht war; aber die anscheinend großen Erfolge (Gründung der Bistümer Mecklenburg und Ratzeburg) fielen dahin, als er, in demselben Jahre, in welchem Adalbert gestürzt wurde, 1066, einer neuen Empörung zum Opfer fiel. Sein Sohn Heinrich regierte 34 Jahre (1093—1127) als König über das baltische Wendenland, wagte aber nicht, obwohl selber Christ, die nationale Religion seines Volkes anzutasten. Die missionarische Wirksamkeit des Bischofs O t t o v o n B a m b e r g (s. d.) seit 1124 erstreckte sich vornehmlich auf die eigentlich nicht mehr zu den Wenden zu rechnenden Pommern. V i c e l i n (s. d.) wirkte nur in engeren Grenzen des nördlichsten Wendengebietes. Im wesentlichen noch innerlich ungebrochen, wenn auch äußerlich schon aufs stärkste erschüttert, erhob sich in Niklot das heidnische Wendentum noch einmal mit imponierender Energie. Aber der K r e u z z u g g e g e n d i e W e n d e n (1147) führte das

Ende herbei, welches mit dem Tode Niklots (1160) besiegelt war. Sein Sohn Pribislav (s. d.) konnte nur durch Annahme der Taufe sich das Fürstentum erhalten. Heinrich der Löwe im Obotritenlande und Albrecht der Bär im Wilzenlande haben der wendischen Macht den Todesstoß gegeben und die deutsche Kolonisation endgültig gesichert. Zur Kultivierung und Christianisierung haben in erster Linie die Prämonstratenser und die Cisterzienser mitgewirkt. Die Ranen auf Rügen wurden von König Waldemar d. Großen von Dänemark unterworfen, und das berühmte Heiligtum des Swantewit zu Arkona, welches das letzte Kultuszentrum des wendischen Heidentums gewesen war, wurde 1168 zerstört. — Vgl. Dehio, Gesch. des Erzbistums Hamburg-Bremen, 2 Bde., 1877; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. II u. III, 1890, 96; Winter, Die Prämonstratenser des 12. Jahrh. und ihre Bedeutung für das nordöstliche Deutschland, 1865; Derselbe, Die Cisterzienser des nordöstlichen Deutschlands, 1868, 3 Bde.; R. Wagner, Die Wendenzeit. (Mecklenb. Geschichte in Einzeldarstellungen Heft II.) 1899.

Wendt, D. Hans Hinrich, namhafter Vertreter der kritischen Schule, geb. 1853 in Hamburg, nach theolog. Studien in Leipzig, Göttingen und Tübingen 1877 Privatdozent in Göttingen, 1881 außerord. Prof. das., 1883 in Kiel, 1885 an Schenkels Stelle ord. Prof. der systematischen Theologie in Heidelberg, jetzt in Jena. Er veröffentlichte u. a.: „Die Begriffe Fleisch und Geist im bibl. Sprachgebrauch“; „Die christl. Lehre von der Vollkommenheit“; „Die Lehre Jesu“. Auch gab er Meyers Kommentar zur Apostelgeschichte (5.—7. Aufl.) heraus.

Wenger, Rudolph, reformierter Theolog, geb. 1831 in Bern, nach theolog. Studien in Berlin und Halle (Tholuck) und Verwaltung mehrerer Vikariate 1864 Pfarrer in Eriswyl (Bern), 1872 Hausgeistlicher in Heinrichsbad (Appenzell), einer Anstalt, welche 1872 von einer Gesellschaft begründet wurde, um in erster Linie „müden Geistlichen“, aber dann auch Gliedern jedes Standes unter sehr bescheidenen Bedingungen mitten in dem von Touristen und Badegästen, Luftkurbedürftigen und Vergnügungssüchtigen unruhig wogenden sommerlichen Schweizerlande eine wirkliche leibliche und geistige Sommerfrische zu bieten. Hier speiste Wenger geistlich aus seinem Reichtum an Gaben die Gäste früh, mittags und abends, ähnlich wie J. J. Blumhardt sen. in Bad Boll, während die in der an das Kurhaus, eine ehemalige Fabrik, angebauten Kapelle gleichfalls von W. geleiteten Sonntagsgottesdienste für jedermann offen standen. Außerdem entfaltete er eine rege Thätigkeit für äußere und innere Mission. 1897 wegen Krankheit emeritiert, verschied er am 15. Januar 1899. Außer einer großen Anzahl Einzelpredigten, zu deren Druck ihn seine Gäste nötigten, veröffentlichte er das Andachtsbuch „Gottes Brünnlein hat Wassers die Fülle“, ferner „Das Ev. des Markus, der Hausgemeinde ausgelegt“; „Die Frauen des N. T.“; „Stille Stunden vor dem hl. Abendmahl“ u. a. Vgl. Im Dienst des Meisters. Züge aus dem Leben W.s, Basel 1899.

Wenigk, luth. Geistlicher und Liederdichter („Du Ausgang aus der Höhe“; „Ach, Herr Jesu, Gnade, Gnade“; „Komm, Gottes Geist“ u. a.), geb. 1701 in Gotha, gest. 1745 als Pfarrer in Bischleben.

Wenilo, (Gaunilo), 840—865 Erzbischof von Sens, war einer der vielen, minder hervorragenden Gegner Hinkmars von Rheims (s. d.) nach der Einmischung des Duns Scotus (s. d.) in den Gottschalkschen Streit (s. d.).

Wentzel, Joh. Christoph, Schulmann und Liederdichter, geb. 1659 in Unterellen bei Eisenach, wandte sich als praktischer Arzt der Theologie zu und starb 1723 als Rektor des Gymnasiums zu Zittau. Von seinen u. d. T. Geistl. Brandopfer, Altenb. 1703, erschienenen 129 Liedern sind mehrere, wie „Ach ja, Herr Jesu, deine Macht“ und „Ermuntre dich, verstockter Sinn“ (modern: „O Mensch! Ermuntre deinen Sinn“) in verschiedene Gesangbücher übergegangen. Vgl. Knapp[4], Nr. 1301.

Wenzel, deutscher König (1378—1400) und König von Böhmen, Sohn und Nachfolger Karls IV., ein schwächlicher, unselbständiger, launischer Herrscher, lag fast fortwährend im Kampf mit den Kurfürsten, die einen Reichsverweser verlangten. 1400 wurde er wegen seiner Unfähigkeit von der Majorität der Kurfürsten für abgesetzt erklärt und Ruprecht von der Pfalz an seiner Statt zum König erhoben. Ein besonders häßlicher Fleck in seiner Regierung war die brutale Behandlung des erzbischöflichen Generalvikars Pomuk (Nepomuk), den er wegen seines mannhaften Widerstandes gegen königliche Willkür grausam foltern und dann in die Moldau stürzen ließ (vgl. den Art. Nepomuk, Bd IV, S. 756). Nach 1400 hatte W. im wesentlichen nur noch für Böhmen Interesse. Er war es, der zu Gunsten Hussens, vor dem er große Achtung hatte, die Verfassung der Prager Universität änderte (1409) und dadurch deren Verödung veranlaßte. Später aber forderte er, ängstlich geworden, Huß auf, Prag für einige Zeit zu verlassen, und that nichts gegen dessen Vorladung nach Kostnitz. Seine schwankende Haltung nach Hussens Tod machte ihn bei dessen Anhängern ebenso unbeliebt und verdächtig, wie er es bei den Freunden der alten Kirche schon längst gewesen. Ein in Prag seitens der Hussitten ausgebrochener Aufstand erregte ihn so furchtbar, daß er an einem Schlaganfall starb (1419).

Wenzel (Wenzeslaw), der Schutzheilige Böhmens, Sohn des Herzogs Wratislaw und der heidnischen Drahomira (s. d.), von seiner christlichen Großmutter Ludmilla (s. d.) erzogen, wollte nach Besteigung des böhmischen Thrones die christliche Religion zur herrschenden erheben, wurde aber am 28. Septbr. 935 auf Anstiften seines Bruders Boleslaw (s. d.) und seiner unnatürlichen Mutter, zum Geburtsfest eines Neffen geladen, in der Kirche betend ermordet. Sein Todestag wird von den Böhmen festlich

begangen, seine Krone (Wenzelskrone) diente früher zur Krönung der böhmischen Könige.

Werden a. d. Ruhr, konfessionell gemischtes Städtchen im Regierungsbezirk Düsseldorf, ist entstanden als Laien-Ansiedlung bei dem früheren Kloster gleichen Namens (jetzt Zuchthaus). Letzteres wurde um 780 von Bischof Liudger von Münster (s. d.) unter Übernahme der Benediktiner-Regel zur Ausbildung von Missionaren für die Friesen-Mission gegründet und bestand bis zu seiner Säkularisation 1803 als reichsfreie Benediktiner-Abtei. Berühmt ist das Kloster als Fundstätte des codex argenteus, der von hier nach Prag und später nach Schweden kam (1669 Upsala). Auch den Verfasser des Heliand hat man hier gesucht.

Werdenhagen, Joh. Angelius (von), Gesinnungsgenosse Daniel Hoffmanns (s. d.), geb. 1581 in Helmstedt, nach philologischen und philosoph. Studien in seiner Vaterstadt 1616 von dem ihm persönlich gewogenen Herzog Friedrich Ulrich zum Professor der Ethik daselbst ernannt. Da er aber als gläubiger Mann seinen meist humanistisch gesinnten Kollegen an der Universität odiös war und andrerseits den lutherischen Kreisen nicht genügte, weil er über die reine Lehre das reine Leben stellte, fühlte er sich vereinsamt und resignierte 1618. Er ging nach Magdeburg und ward Stadtsyndikus daselbst, geriet aber auch hier bald in Konflikt mit den lutherischen Domherren. Noch mehr Verdrießlichkeit brachte ihm sein Eintreten für die Lehren von Dan. Hoffmann, so daß er 1626 seine Stelle niederlegte. Nach mehrjährigem Aufenthalt in Leiden, wo er sich litterarischen Arbeiten widmete, diente er verschiedenen deutschen Potentaten als Gesandter, längere Zeit auch der Stadt Magdeburg. Von 1637 bis 1652 war er Gesandter des Kaisers Ferdinand III. bei den Hansastädten mit der Residenz Lübeck, als welcher er geadelt wurde. Er starb 1652 auf einer Berufsreise in Ratzeburg. Von seinen Schriften kommen hier in Betracht: Verus Christianismus, fundamenta religionis nostrae continens, Magdeb. 1618; Psychologia vera J. B. T., Amsterd. 1632, welche die Kenntnis der eigentümlichen Lehren des Jak. Böhme weiteren Kreisen vermitteln sollte, und endlich „Offene Herzens-Pforte zum wahren Reiche Christi“, Leiden 1632 u. ö., eine Reformschrift, worin er für das Verderben der Zeit meist die lutherischen Theologen verantwortlich machte.

Werenberg, Heinr. Jonathan, Dichter des in mehrere Gesangbücher aufgenommenen Liedes „Unverfälschtes Christentum“, ein Urenkel Melanchthons, geb. 1651 in Eilenburg, gest. 1713 als Superintendent in Lüneburg.

Werenfels, — 1. Peter, Antistes und Professor der Theologie in Basel, geboren den 20. Mai 1627 zu Liestal, 1650 Hofprediger des Grafen von Ortenburg bei Passau, 1655 Archidiakonus, 1675 Pfarrer am Münster in Basel, Antistes u. theol. Professor. Für seine Person ganz auf dem Boden der Formula Consensus Helvetica (s. Consensus Helveticus) stehend und die lutherischen Differenzlehren als errores circa fundamentum bezeichnend, war er doch friedfertig und duldsam und bahnte sogar auf Veranlassung des Großen Kurfürsten die Aufhebung der Verpflichtung auf jenes Bekenntnis an (s. Werenfels 2). Auch trat er mannhaft, die Drohungen Frankreichs nicht achtend, für die Aufnahme der durch die Aufhebung des Edikts von Nantes aus ihrem Vaterland vertriebenen Hugenotten ein. Unter seinen zahlreichen Schriften sei nur die unter dem Titel Petri Werenfelsii Dominicalia erschienene und beliebt gewordene Auslegung der Sonntagsevangelien erwähnt. Er starb am 23. Mai 1703. — 2. Samuel, Sohn von 1, geboren am 1. März 1657 in Basel, wo er schon 1670 die Hochschule besuchte, um sich dem Studium der Philosophie, Theologie und der hebräischen wie griechischen Sprache zu widmen. Wegen schwächlicher Gesundheit mußte er auf seinen Wunsch nach dem praktischen Amt verzichten und betrat die akademische Laufbahn, wurde zunächst Professor der griechischen Sprache, dann nach einer großen Studienreise durch Belgien, Flandern und Deutschland 1687 Professor der Beredsamkeit, wobei er aber bei aller Eleganz der Rede, wie sie ihm selbst in reichem Maße zu Gebote stand, doch auf Einfachheit und Natürlichkeit großen Nachdruck legte und vor aller Disputiersucht warnte, und endlich 1696 Professor der Theologie und zwar zunächst für Polemik und Dogmatik. Er trat dabei, obwohl er selbst der Lehre seiner Kirche zugethan war, doch mit großer Freimütigkeit einzelnen extremen Doktrinen, wie der Lehre von der absoluten Prädestination, entgegen und neigte überhaupt zu einer irenischen und praktischen Auffassung seiner Wissenschaft, darin nachdrücklich unterstützt von seinen beiden Freunden Osterwald (s. d.) und Turretini (s. d. 3.), der mit Leibniz eifrig über eine Union der reformatorischen Kirchen korrespondierte. Auch als Professor des Alten Testaments (seit 1703) beschränkte er sich auf eine praktische Erklärung der Psalmen, führte aber zugleich die bis dahin in Basel noch nicht vertretene Disziplin der Hermeneutik ein und stellte sehr gesunde Grundsätze über die Schriftauslegung auf, indem er eine grammatisch-historische Erforschung des Textes forderte, besonders vor dem sträflichen Mißbrauch warnte, der in den Aussprüchen der Schrift einen Vorwand für Gesetzlosigkeit sucht, und überhaupt alle exegetische Willkür und Spielereien verwarf. Die Geschichte der Mystik und der Sekten zeige, wie jeder in der Schrift seine eigene Meinung gefunden hat; daher sein bekanntes Distichon:

Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

1707 wurde Werenfels zum Mitglied der Gesellschaft für Ausbreitung des Evangeliums in England und 1709 zum Mitglied der Berliner Gesellschaft der Wissenschaften ernannt. Seit 1711 übernahm er für einige Zeit das Predigtamt an der französischen Gemeinde und versah es so trefflich, daß diese Predigten gedruckt und

nachmals auch ins Deutsche und Holländische übersetzt wurden. In demselben Jahr wurde er auch mit der Vertretung seines Lieblingsfaches, des Neuen Testaments, betraut und war auch hier auf eine praktische Unterweisung der Studierenden bedacht. Allem Dogmatismus und toten Kirchentum abhold, lag ihm auch die Union mit den Lutheranern am Herzen, und er veröffentlichte eine Abhandlung über die Vereinigung der Protestanten, die er sich aber nicht in Form eines aufgedrängten formellen Unionssymbols dachte, da die Verschiedenheit der Bekenntnisse vielmehr wie alle Unvollkommenheit getragen werden müsse, sondern im Sinn gegenseitiger Anerkennung und Liebe. Dabei hielt er aber die Abendmahlsgemeinschaft für ebenso nötig als sofort erreichbar. Daneben trat er auch mit Erfolg 1723 für die völlige Beseitigung der schon längst außer Gebrauch stehenden Formula Cons. Helv. (s. Werenfels 1) ein. Er empfand es deshalb besonders schmerzlich, auch seinerseits gegen seinen Kollegen Wettstein (s. d.), der die Fundamente des Glaubens antastete, zeugen zu müssen, zog sich von da an (ca. 1730) von dem Besuch des theologischen Konvents, zeitweise auch von seinem Lehramt zurück und starb am 1. Juni 1740. Seine Opuscula sind in 2 Quartbänden schon 1739 erschienen.

Werg, erscheint Jes. 1, 31 und Sir. 21, 10 in seiner schnellen Vernichtung durch Feuer als Gleichnis für die Gottlosen, die schnell verderben, wenn Gottes Zeit gekommen ist.

Werk Christi, s. Amt, dreifaches Christi, und die Artt. Prophetisches — Hohepriesterliches — Königliches Amt Christi, Intercessio Christi Satisfactio, Versöhnung u. ä.

Werke, s. „Gute Werke", „Heiligung".

Werkgerechtigkeit, Werkheiligkeit, s. „Rechtschaffenheit", „Selbstgerechtigkeit".

Werkmeister, Benedikt Maria Leonhard (von), namhafter Vertreter des Josephinismus, geb. 1745 in Füssen (Bayern), 1764 Benediktiner. Schon als Novizenmeister hätte er seinen Novizen lieber zugerufen: „Geht fort, der Mönchsstand taugt nicht". Da er sich aber sagte, daß er dann einfach kaltgestellt worden wäre, entschloß er sich, „in dem ihm anvertrauten Wirkungskreis so viel Licht zu verbreiten, als die Klugheit und die Umstände gestatteten". Später wurde er Lehrer der Philosophie in Freising, dann Hofprediger in Stuttgart, 1796 Pfarrer in Steinbach, 1807 zugleich geistlicher Rat, als welcher er der eigentliche Urheber der Schulordnung von 1808 wurde, 1816 Mitglied der Oberstudiendirektion, 1817 Oberkirchenrat und starb 1823. Seine zahlreichen Schriften, die meist anonym oder pseudonym erschienen, verlangten Reformen auf fast allen Gebieten der katholischen Kirche. So forderte er eine radikale Umbildung der Liturgie, Möglichkeit des Rücktritts aus dem geistlichen Stande, allmähliche Aufhebung des Cölibats, das Bibellesen für die Laien, Lösbarkeit der Ehe nach protestantischen Grundsätzen, verwarf die Unfehlbarkeit der Kirche, bekämpfte den Marien- und Heiligenkultus, sprach dem Staate das Recht zu, autonom die kirchlichen Disziplinarvorschriften zu ändern und festzustellen u. s. w. Sein „Entwurf einer neuen Verfassung der deutschen katholischen Kirche im deutschen Staatenbunde" lag der 1818 in Frankfurt zur Regelung der katholischen Kirchensachen tagenden Konferenz zu Grunde. Auf den Klerus wirkte er besonders durch die von ihm gegründete „Zeitschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken", Ulm 1806 ff. Die Titel seiner Schriften s. im Theol. Universallexikon II, S. 1778 f.

Werkzeuge aller Art aus Holz, Eisen und Kupfer sind bei den Hebräern von den ältesten Zeiten her entsprechend der Beeinflussung durch ägyptische Kultur in großer Zahl vorhanden gewesen. Soweit sie der Musik und dem Waffenhandwerk dienten, sind sie in viel einzelnen Artikeln behandelt und außerdem in den Artikeln Musik bei den Hebräern und Waffen zusammengefaßt. Die gewöhnlichen Werkzeuge für die häuslichen Verrichtungen und für die einzelnen Handwerke sind, soweit das erforderlich war, in besonderen Artikeln besprochen, s. z. B. Dreschen, Messer, Pflug, Säge u. ä.

Werlhof, Paul Gottlieb, Liederdichter und berühmter Arzt, geb. 1699 in Helmstedt, gest. 1767 als erster Leibarzt des Hofes in Hannover. Von seinen Liedern hat sich das Buß- und Danklied „Herr, der du in der Höhe wohnest" erhalten. Vgl. auch Knapp[4], Nr. 51.

Wermelskirch, Johann Georg, geboren 1803 in Bremen, gestorben 1872 als ev.-luth. Pastor in Erfurt. Er stand zuerst im Dienste der englischen Judenmission, anfänglich in Warschau, seit 1826 in Posen. Von Haus aus reformiert, gelangte er bald zur Erkenntnis der lutherischen Wahrheit, darin bestärkt durch den Verkehr mit Lasius (s. d.). Im Sommer 1834 drang die Kunde von dem Kampfe der schlesischen Lutheraner gegen die Union auch nach Posen. W. reiste nach Halle zu Professor Guericke (s. d.) und nach Breslau zu Professor Huschke (s. d.) und kam, vom Unrecht der Union und vom Recht der lutherischen Kirche aufs tiefste überzeugt, nach Posen zurück und gab nun auch dieser seiner Überzeugung in seinen geistgesalbten Predigten beredten Ausdruck. So legte er den Grund zu der ev.-luth. Gemeinde in Posen und wurde ihr erster Pastor. Aber nun erhob sich auch der Sturm gegen ihn. Die Union verweigerte die Beerdigung seines Söhnchens auf ihrem Kirchhofe; dasselbe mußte auf dem griechisch-katholischen Friedhofe begraben werden. Da überdies W. Ausländer war, so machte man mit ihm nicht viel Umstände. Er wurde im Dezember 1835 des Landes verwiesen. Er ging nach Dresden und wurde hier der erste Direktor der ev.-luth. Missionsgesellschaft, die jetzt ihren Sitz in Leipzig hat. Nachdem die ersten Missionare nach Australien gesandt worden waren, erwies sich dies Arbeitsfeld als ungeeignet. W. reiste daher nach Kopenhagen und erwirkte durch eine Audienz beim dänischen Könige, daß der Dresdener lutherischen Missionsgesellschaft erlaubt wurde, die alte lutherische Mission in Trankebar

zu übernehmen. Wie Gott der Herr sich zu diesem Schritte bekannt, beweist die Geschichte der ev.-luth. Mission (s. d.). Nach eingetretener Duldung, im Jahre 1842, stellte W. sich wieder der lutherischen Kirche Preußens zur Verfügung. Doch gestattete die Regierung nicht, daß er nach Posen zurückkehrte. So nahm er denn 1844 einen Ruf an die ev.-luth. Gemeinde und Parochie Erfurt an. Seine Wirksamkeit erstreckte sich in seinen ersten Amtsjahren bis nach Westfalen und der Rheinprovinz, bis auch dort eigene lutherische Pfarrsysteme gegründet werden konnten. Seine gewaltigen Predigten lockten auch viele Nicht-Lutheraner an. So befanden sich in den Tagen des Erfurter Parlaments Bismarck und viele Herren der Rechten unter seinen Zuhörern. Sie haben auch aus Dankbarkeit der Erfurter lutherischen Gemeinde einen silbernen Abendmahlskelch mit Widmung geschenkt. In den Jahren 1848 und 1849 war W. ein Hauptführer der konservativen und königstreuen Partei Erfurts und als solcher großen Gefahren ausgesetzt. Als „Bischof Thüringens“, wie Löhe ihn treffend nannte, stiftete er einen Thüringischen Missionsverein, der ein Sammelpunkt der gläubigen Pastoren und Kreise der thüringischen lutherischen Gemeinden wurde und in großem Segen wirkte. Nach kurzem Krankenlager verschied W. am 20. Dezember 1872.

Wermut, die in mehreren Arten vertretene Artemisia, die in Palästina sehr häufig war, kannte der Israelit nicht als Heil- und Genußmittel, sondern er hielt sie für ein Gift, wie die von 5 Mos. 29, 18 ab mehrfach wiederholte Zusammenstellung mit der Giftpflanze Rosch lehrt, die Luther irrtümlich „Galle“ übersetzt. Wegen der großen Bitterkeit aller ihrer Teile wurde sie zum Gleichnis für das, was unangenehm empfunden wird, und namentlich für schwere Strafgerichte, Jer. 9, 15 u. ö. Anders als zum Vergleich wird die Pflanze überhaupt nicht erwähnt.

Wernboth (auch Wermbold), einer der 12 nächsten Freunde des Gerhard Groote (s. d.), die durch Volkspredigten im 14. Jahrhundert den Grund legten zur Brüderschaft des gemeinsamen Lebens (s. d.). Größere Bedeutung besitzt er nicht.

Werner — 1. August, protestantenvereinlicher Theolog, geb. 1838 in Fröttstedt bei Gotha, ward als Oberpfarrer zu Guben (seit 1875) im J. 1879 nach der Nichtbestätigung Hoßbachs (s. d.) ohne Wahlpredigt von der Jakobigemeinde zu Berlin zum Pfarrer gewählt. Da bereits 1873 seine Auslassungen zu fundamentalen Sätzen des Apostolikums von dem hannoverschen Stadtministerium als den Anforderungen kirchlicher Rechtgläubigkeit nicht entsprechend erkannt worden waren und er 1875 in einem Flugblatt die Gottheit Christi „frischweg“ verneint hatte, protestierte die bekenntnistreue Minorität der Gemeinde gegen ihn. Nach langwierigem Aktenwechsel berief ihn der Oberkirchenrat im Okt. 1880 zu einem Kolloquium nach Berlin. Der Geforderte aber weigerte sich dessen und entsagte dem ihm dargebotenen Amte. Er war Mitarbeiter der Herzogschen RE.[2] und veröffentlichte u. a. „Herder als Theolog“ 1871 und „Bonifacius, der Apostel der Deutschen“ 1887. — 2. Georg, luth. Geistlicher und Liederdichter („Ihr Alten mit den Jungen, erhebet eure Zungen“; „Der du, Herr Jesu, Ruh und Rast“; „Der Tod hat zwar verschlungen“ u. a.), geb. 1589 zu Preuß.-Holland, gest. 1643 als Diakonus an der Löbenichtkirche in Königsberg. Auch hat er das 1643 erschienene Königsberger Gesangbuch redigiert. Einige seiner Lieder werden fälschlich einem gleichnamigen Professor in Helmstedt (gebürtig aus Bopfingen) zugeschrieben. Vgl. Koch[3], Kirchenl. Bd. 3, S. 207 ff. — 3. Gustav Albert, geb. den 12. März 1809 in Zwiefalten (Württemberg), studierte Theologie in Tübingen, ward 1834 Vikar in Walddorf, trat 1841 wegen Abweichung in der Lehre, besonders von der Rechtfertigung, und Hinneigung zu Swedenborg (s. d.) aus der Landeskirche aus, wirkte als Reiseprediger, bis ihm dies 1851 untersagt wurde, entfaltete aber von dieser Zeit an eine um so größere Thätigkeit auf christlich-sozialem Gebiet durch Begründung der sogen. „Wernerschen Anstalten“ in Reutlingen. Es sind dies christliche Industrieanstalten, in welchen die alle beseelende und vereinigende christliche Liebe ein Gemeinschaftsleben nach dem Vorbild der apostolischen Zeit schaffen soll mit Überwindung der Gegensätze und Entfremdung, welche die moderne Industrie mit ihrer Arbeitsteilung hervorgerufen hat. Das gemeinsame Leben in den Anstalten und den mit denselben verbundenen Familien hat Ähnlichkeit mit dem der Brüdergemeinden. Nachdem W. bereits im Jahre 1840 in Reutlingen eine christliche Handwerker- und Hausgenossenschaft „zum Bruderhaus“, sowie ein Rettungshaus „Gotteshilfe“ gegründet hatte, kaufte er 1851 die Papierfabrik in Reutlingen und 1854 die Mühle in Fluren. So entstanden zahlreiche industrielle und landwirtschaftliche Zweiganstalten; 1852 gründete er einen Anlehnsverein, ferner eine Kleinkinderschule in Heilbronn und eine Anstalt für brotlose Arbeiter in Stuttgart. Durch Umwandlung der Reutlinger Anstalten in eine Aktiengesellschaft 1863 wurden dieselben finanziell gesichert und bilden eine Zufluchtsstätte für Ratlose in und außer Württemberg. Jedenfalls ein großartiger Versuch, die soziale Frage praktisch zu lösen. Werner starb den 2. August 1887. Vgl. Wurster, G. Werners Leben und Wirken, Reutlingen 1888; Orlich, Die Wernerschen Rettungsanstalten Bonn 1870. — 3. Karl, kathol. Theolog, geb. 1821 in Hafnerbach (Niederösterreich), gest. 1888 als Ministerial- und Konsistorialrat in Wien, vorher Professor des N. T. an der Wiener Universität, noch früher langjähriger Seminardirektor in St. Pölten, in seinem ersten größeren Werke (System der christl. Ethik, 3 Bde. 1850 ff.) schleiermacherisierend, bald ein Schüler des nicht nach römischer Schablone philosophierenden A. Günther (s. d.), später korrekter Katholik, der sich durch zahlreiche Beiträge zur theolog. Litteraturgeschichte, namentlich durch verschiedene Monographien, wie Suarez, Beda u. a. bekannt gemacht hat. Ein Ver-

zeichnis seiner ethischen, spekulativen, dogmenhistorischen und biographischen Schriften findet sich in der Allg. D. B. Bd. 42, S. 60f. — 5. **Ludwig Zacharias**, romantischer Dramatiker und Konvertit, geb. am 18. Nov. 1768 in Königsberg, empfing nach dem frühen Tode seines Vaters seine Erziehung durch die hochbegabte, aber religiös überspannte und später wahnsinnige Mutter, studierte seit 1784 in seiner Vaterstadt die Rechtswissenschaft und war zugleich ein Schüler Kants, dessen kategorischer Imperativ und nüchterne Logik ihn aber so wenig überwanden, daß er vielmehr, dabei auch von Rousseau beeinflußt, zeitlebens über ein unseliges Schwanken zwischen mystischer Überweltlichkeit und tiefeingewurzelter niedriger Sinnlichkeit, die ihn eine Ehe nach der anderen ebenso leichtsinnig eingehen als wieder lösen ließ, nicht hinauskam. Dabei dachte der romantische Schwärmer an die Gründung einer Verbindung zum Zweck der Vergöttlichung des Menschengeschlechts und schrieb als erste dramatische Arbeit „Die Söhne des Thals" (1803), der 1806 „Das Kreuz an der Ostsee" bez. nur der 1. Teil „Die Brautnacht" folgte, worin er allerlei mystische Gedanken und Allegorien niederlegte. Nach verschiedenen Stellungen in Ostpreußen und Polen erlangte er durch ministerielle Gunst eine solche in Berlin, die ihm volle Muße zu dichterischem Schaffen ließ, und schrieb hier 1806 die Tragödie „Martin Luther oder die Weihe der Kraft", deren erste Aufführung einen durchschlagenden Erfolg erzielte. Luther erscheint hier aber nicht als der gewaltige Reformator und Glaubensheld, sondern als ein mystischer visionärer Heiliger, der ohne jede eigene Kraft nur das willenlose Werkzeug einer höheren Macht ist. Nach einer langen Zeit unsteten Wanderns, das ihn wiederholt auch nach Weimar führte, wo er Goethe vorübergehend für sich interessierte, aber bald immer mehr von sich abstieß, mündete er endlich in Rom und trat hier am 19. April 1811 zur katholischen Kirche über. Alsbald entwickelte er einen fanatischen Proselyteneifer, und während die Tagebücher seiner Wanderschaft noch von seinem Hin- und Herschwanken zwischen sublimer Mystik und glühender Sinnlichkeit zeugen, wird jetzt seine Lyrik rein geistlich, ja da die Kirche von ihm einen Widerruf forderte, schrieb er in Deutschland seine „Weihe der Unkraft" (1813), ein ungeheuerliches Machwerk in Nibelungenstrophen, in dem er unter heftigen Selbstanklagen und eitler Selbstbespiegelung seinen Abfall vom Protestantismus öffentlich rechtfertigte. 1814 wurde er in Aschaffenburg zum Priester geweiht und ging darauf zu dauerndem Aufenthalt nach Wien, wo er während des Kongresses mit ungeheurem Erfolg als Prediger auftrat, der es verstand, Vornehm und Gering in gleicher Weise zu fesseln, der aber auch kein Mittel verschmähte, um Effekt zu erzielen. 1821 trat er als Novize bei den Redemptoristen ein, gab aber diesen Entschluß dann plötzlich wieder auf und begann von neuem eifrig zu predigen. Er starb am 17. Januar 1823, eine Persönlichkeit, für deren innere Haltlosigkeit und phantastische Mystik die römische Kirche sich allerdings besser empfahl als die keusche Einfalt der Reformation. — 6. **von Ellerbach**, seit 1102 Abt von St. Blasien, wo er 1126 starb, schrieb etwa um 1120 seine Deflorationes sanctorum Patrum, wie er selbst in der Vorrede sagt, um damit eine Vorratskammer zu schaffen, woraus der Prediger je nach Bedürfnis nehmen könne, was er zur Verkündigung des göttlichen Wortes gebrauche. Er habe nämlich die Erfahrung gemacht, daß die Zuhörer in der Kirche der beständigen Wiederholung aus den alten Homiliarien überdrüssig geworden seien und deshalb der Predigtbesuch vernachlässigt werde. Er habe daher jedesmal mehrere Stücke zusammengeschrieben, damit der Prediger seiner Gemeinde durch ihren Vortrag Abwechslung bieten könne. Doch waren das nicht eigene Arbeiten des Verfassers, sondern nur fremde Reden und Traktate, bei denen der Herausgeber einzelnes ausließ oder einschob, und zwar wurden nach der Reihenfolge des Kirchenjahres für jeden Sonn- und Festtag mit Ausnahme der Heiligentage 1. eine Homilie über das betreffende Evangelium, 2. ein oder zwei Sermone und 3. ein oder zwei Traktate dargeboten. Die letzteren waren Abhandlungen über die verschiedensten theologischen Gegenstände von früheren oder gleichzeitigen Schriftstellern, deren Namen aber der Sammler nicht nennt. Von seinem Zeitgenossen Honorius Scholasticus, dem berühmten Verfasser des Speculum ecclesiae (s. Honorius von Autun) hat Werner nicht weniger als 13 Reden aufgenommen. Doch fand sein sehr umfangreiches Sammelwerk, das außerdem ganz lateinisch verfaßt war, in den Kreisen des niederen Pfarrklerus keinen Eingang. — 7. **von Wesel** (Wernherus) kam als Knabe nach Oberwesel, um sich sein Brot zu verdienen. Von Juden wurde er zu Tode gepeinigt, sein Leichnam nach Bacharach geschleppt, dann aber aufgefunden und feierlich beigesetzt. An seinem Grabe geschahen Wunder, und auch in Oberwesel wurde diesem Märtyrer eine Kirche geweiht.

Wernsdorf, Gottlieb, einer der letzten Vertreter der lutherischen Orthodoxie am Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts, der aber, nicht unbeeinflußt von Spener, auch auf die praktische Bewährung des rechten Glaubens großen Wert legte, war 1668 in Schönwald in Kursachsen geboren und studierte seit 1687 in bitterer Armut in Wittenberg, bis ihn seine Berufung zum Informator der Kinder Kaspar Löschers (s. d.) dem drückendsten Mangel entzog. Zum Magister promoviert, las er über Logik, Moral und Geschichte und zog durch die Klarheit und Eleganz seines Vortrages viele Zuhörer an. 1696 wurde er außerordentlicher, 1706 ordentlicher Professor der Theologie, dazu 1710 Propst an der Schloßkirche und bald darauf auch Generalsuperintendent der Diözese Wittenberg und Kirchenrat. Er starb, von den Bürgern und Studenten lange und tief betrauert, 1729. Seine litterarischen Leistungen bestehen nur in Dissertationen, die die brennenden Fragen der Zeit

behandelten; so de auctoritate librorum symbolicorum (1698), in der er für die mittelbare Inspiration derselben eintrat, oder seine commentatio de indifferentismo religionum (1716), worin er dem Indifferentismus entgegentrat. Seine sämtlichen disputationes academicae wurden 1736 von Zeibich in 2 starken Quartbänden herausgegeben.

Wertheimer Bibel, s. Schmidt 9.

Wesel, Johann von, eigentlich Johannes Ruchrath, doch gewöhnlich nach seinem Geburtsort Wesel, Vesalia, genannt, gehört zu den sogenannten Vorreformatoren. Seine Lebensumstände sind mit Ausnahme seines Lebensausgangs ziemlich unbekannt. Aus dem Städtchen Oberwesel am Rhein gebürtig, bezog er 1440 die Universität Erfurt, wo er später als Prediger und akademischer Lehrer wirkte und bald zu den angesehensten und freimütigsten Professoren gehörte. Noch Luther bezeugt von ihm, er sei aus Wesels Büchern, „welche damals die hohe Schule zu Erfurt regiert“, Magister geworden. Um 1460 ging er als Prediger vielleicht zunächst auf kürzere Zeit nach Mainz und dann nach Worms. Hier fühlte er sich noch mehr berufen, in Predigten und Schriften gegen die kirchlichen Mißbräuche vorzugehen und namentlich auch das Leben der Kleriker zu geißeln. Im Februar 1479 wurde er in Mainz vor ein Ketzergericht gestellt. Der von Alter und Krankheit gebeugte Mann ließ sich unter gewissen Einschränkungen zu einem Widerruf herbei. Die erwünschte Freiheit erlangte er jedoch dadurch nicht wieder. Seine Schriften wurden öffentlich vor seinen Augen verbrannt, er selbst zu lebenslänglicher Gefangenschaft im Augustinerkloster zu Mainz verurteilt, aus welcher ihn nach 2 Jahren 1481 der Tod erlöste. — Über Wesels theologische Anschauungen sei folgendes bemerkt: Die heilige Schrift ist ihm die alleinige Grundlage für Glaubensfragen und ihre Auslegung nicht von menschlichen Autoritäten abhängig. Die Hauptlehre der heiligen Schrift ist die von der göttlichen Gnade; doch war Wesel weit entfernt, sie im evangelischen Sinn zu verstehen. Auch er sprach von einer Eingießung der rechtfertigenden Gnade, durch die es zur Sündenvergebung kommt. Doch scheint er dabei, gleichfalls mit Augustin, die Erwählung gelehrt zu haben. Gottes Gnade bestimmt die, welche die Seligkeit erlangen. Wer erwählt ist, kann nicht verloren gehen, trotz päpstlichen Banns und ähnl. Die äußere Kirche, in welcher auch viele Verworfene sind, ist zu unterscheiden von der Kirche der Erwählten; dieser allein kommt auch Irrtumslosigkeit zu. Gegen die Autorität des Papstes, der schon deshalb nicht vicarius Christi sein kann, da Christus nach seiner Verheißung selbst überall gegenwärtig sein will, und gegen die Gebrechen des Klerus geht er in scharfen Worten vor, ebenso straft er die bestehenden Mißbräuche der Kelchentziehung und Transsubstantiation, der Fastengebote und ganz besonders des Ablasses. In seiner hierauf bezüglichen Schrift geht er noch weiter als später Luther in seinen 95 Thesen, „denn er bestreitet nicht nur die Mißbräuche und Auswüchse des Ablasses, sondern den Ablaß selbst, und stellt dem, was im Lehrsysteme die Grundlage des Ablasses bildete, eine höhere Wahrheit entgegen, die der göttlichen Gerechtigkeit und die der göttlichen Gnade.“ — Vor allem bekämpft er die Vermischung der Kirchenstrafen mit den von Gott verhängten zeitlichen Strafen, die die Kirche überhaupt nicht aufheben kann; auch verwirft er den Ablaß von der Gewißheit des Fegfeuers aus, das sonst hinfiele. Die Indulgenzen sind ihm somit piae fraudes. Und so darf Wesel trotz des Mangels wahrer Heilserkenntnis und trotz der sittlichen Schwäche, die ihn auch das Erkannte wieder verleugnen ließ, zu den Männern gerechnet werden, die reformatorische Gedanken vertraten und an ihrem Teil auch der Reformation die Bahn bereiteten. Von seinen Schriften sind uns nur erhalten seine Bekämpfung des Ablasses aus der Erfurter Zeit und seine Schrift von der Autorität, Pflicht und Gewalt der geistlichen Hirten aus der Wormser Zeit (abgedruckt bei Walch, Monum. med. aevi, Göttingen, 1757). Vgl. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, Band I, S. 202 ff.

Wesensähnlichkeit, -gleichheit sc. des Sohnes mit dem Vater, s. „Homöusianer“, „Homousianer“, „Trinität“.

Wesley — 1. Charles, zusammen mit seinem Bruder John W. (s. d.) und mit G. Whitefield (s. d.) Begründer des Methodismus (s. d.), geb. am 18. Dez. 1708 in Epworth, Sohn eines frommen staatskirchlichen Pfarrers, seit 1726 im Christ-Church-College in Oxford, schritt hier von der Neigung zu allerlei Zerstreuungen zu ernstem Studium und von religiöser Gleichgültigkeit zu tiefem Ernst und geistlichem Verlangen fort und vereinigte sich 1729 mit etlichen anderen Jünglingen zu einer Gesellschaft, die durch häufigen Genuß des hl. Abendmahls, abendliche Erbauungsstunden, durch regelmäßiges Fasten, Enthaltung von Vergnügungen, sowie Besuch von Kranken und Gefangenen sich bethätigte und den Spotnamen der Methodisten erhielt. Sie wurde, sonderlich seit dem Beitritt John Wesleys, der Mutterboden einer großen religiösen Bewegung. Ch. W. nahm an dem Arbeitsversuche des letzteren in Georgien Anteil, kehrte aber noch vor ihm nach London zurück und fand hier, noch vor seinem Bruder, eine Stunde, in welcher er auf alles Vertrauen auf eigenes Thun verzichten und Christum als die Versöhnung für seine Sünden durch den Glauben an sein Blut ansehen lernte. In der bald hernach sich erhebenden Bewegung arbeitete er — zwar an zweiter Stelle, aber rüstig — mit, nicht zum wenigsten im Sinne möglichster Hemmung der bald sich zeigenden Separationsgelüste, vor allem aber als „Barde des Methodismus“. Kraft und Tiefe zeichnen seine Lieder aus, die in volkstümlichen Sammlungen weit über die Kreise der methodistischen Gemeinschaften hinaus gedrungen sind. Nahezu 80 Jahre alt, starb er am 29. März 1788. —

2. **John**, Hauptbegründer des Methodismus, geb. 14. Juni 1703 zu Epworth in der Grafschaft Lincoln, wuchs unter bestimmendem Einflusse seiner Mutter heran, die auf Grund eigener Prüfung aus der Nonkonformistengemeinde, der sie angehörte, in die „Kirche von England“ übergetreten war. 17 Jahre alt trat er in das Christ-Church-College in Oxford ein, wo er sich zuerst eine umfassende Allgemeinbildung erwarb und erst später speziell theologischen Studien sich zuwandte. Lebhafter Drang nach religiöser Befriedigung beseelte den Jüngling; aber weder die eifrige Lektüre asketischer Schriften, noch Strenge in Heiligung und Askese that ihm Genüge. Nachdem er 1725 die Diakonatsweihe empfangen hatte, hielt er sich abwechselnd in Oxford und bei seinem Vater auf. Durch Anschluß an den 1729 von seinem Bruder Charles (s. d.) begründeten religiösen Verein, dessen Leitung ihm bald zufiel, noch weiter gefördert, folgte er im Jahre 1733 einer Einladung des Vorstehers der Kolonie Georgien in Nordamerika und übernahm mit seinem Bruder die Aufgabe, die dorthin eingewanderten Engländer geistlich zu versorgen und unter den Indianern zu missionieren. Auf dem Schiffe trafen sie etliche herrnhutische Sendboten, darunter den späteren Bischof D. Nitschmann (s. d.); der Umgang mit ihnen brachte W., der auch jetzt noch in seinen eigenen Werken das Heil suchte, aufs neue eindringlich zum Bewußtsein, wie sehr wahrhaft geistliche Freude und Friede ihm fehle. In Savannah traf er Spangenberg (s. d.) selbst; dessen Frage, ob er in Jesu Christo seinen Erlöser habe und sein Herz selber genugsam kenne, wagte er mit einem Ja zu beantworten, das er freilich später als eitle Rede empfand. Die Arbeit in Georgien unter den zusammengewürfelten Kolonisten war schwer und von geringem Erfolg. So kehrte W. schon 1738 wieder nach England heim; die Meerfahrt mit ihren Gefahren und Sorgen ließ ihn, der die Indianer hatte bekehren wollen, sich sagen, daß er selbst noch nicht bekehrt, d. h. noch ohne den Glauben sei, der sich als ein Leben der Festigkeit in Christo jedem bekundet, der ihn überhaupt hat. In London lernte er nun P. Böhler, einen Geistlichen der Brüdergemeine, kennen. Von ihm erst empfing er ein Verständnis für den „leichten“, aus dem Bewußtsein eigener Verdammungswürdigkeit geborenen Glauben an die Rechtfertigung aus Gnaden; von ihm übernahm er freilich auch die Idee einer plötzlichen Bekehrung, die in einem Augenblicke die absolute Gewißheit der Begnadigung und des Heils und vollständige Herrschaft über die Sünde gewähre und so beständigen Frieden schaffe. Mit innerem Beben folgte W. dem Rate Böhlers, von diesem Glauben zu predigen, ob er gleich ihn selbst noch nicht habe, bis schließlich die Stunde kam, wo Wesleys Rastlosigkeit zur Ruhe gelangte. In einer Abendgesellschaft hörte er Luthers Vorrede zum Römerbrief lesen. „Ungefähr ¼ vor 9 Uhr“, so erzählt er selbst, „beim Lesen der Stelle, wo Luther die Veränderung schildert, welche Gottes Kraft durch den Glauben an Jesum Christum in den Menschen bewirkt (Erl. Ausg. 63, 124), fühlte ich mein Herz seltsam erwärmt; ich fühlte, daß ich hinsichtlich meines Seelenheils einzig und allein mein Vertrauen auf Christum setzte; ich hatte die Gewißheit, daß er meine Sünden, gerade die meinigen, von mir genommen und mich erlöst habe von dem Gesetz der Sünde und des Todes. Ich fing an, mit aller Macht für diejenigen zu beten, die mich besonders böslich behandelt und verfolgt hatten. Sodann legte ich vor allen ein offenes Zeugnis ab von dem, was ich jetzt zum erstenmal in meinem Herzen fühlte.“ Es war am 24. Mai 1738 abends um ¼ vor 9 Uhr. Die Erfahrung dieses Augenblicks ist der Ausgangspunkt aller neuen Wirksamkeit W.s und zugleich in falscher Verallgemeinerung der Kernpunkt der ganzen methodistischen Heilslehre und Praxis geworden.

Alsbald wendete sich W. kraftvoller Thätigkeit zu. Stützpunkt war ihm hierfür der hauptsächlich aus Herrnhutern bestehende religiöse Verein, der in Fetterlane in London seinen Sitz hatte. Wo immer sich Gelegenheit bot, in Kirchen, Abendgesellschaften, Gefängnissen, predigte er mit seinen Genossen das Wort von der Gnade, Gericht, Sünde, Rechtfertigung, Wiedergeburt. Bei seiner schon in seiner Erziehung begründeten Liebe zur Staatskirche fiel es ihm schwer, sich in Gegensatz zu ihren Einrichtungen zu stellen. Dennoch konnte er unter dem Drang der Verhältnisse nicht anders. Der erste Schritt in dieser Richtung war, daß er sich zur Predigt auf freiem Felde entschloß 1739; ein zweiter, daß er, zuerst in Bristol, den Grund zu eigenen methodistischen Versammlungshäusern legte; ein dritter, daß er die Aufstellung von Laienpredigern zuließ; der letzte und wichtigste, daß er solche zu Priestern und anglikanische Geistliche zu Bischöfen ordinierte. Er selbst aber rechnete sich bis zu seinem Ende zum Verband der Geistlichkeit der Staatskirche. Dabei war er in Arbeit, Wachen, Reisen, auch unter mancherlei Anfeindungen und Verfolgungen unermüdlich thätig, die immer mehr anwachsende Bewegung zu leiten. Über deren äußere und innere Entwicklung, Spaltung, Erfolge siehe Bd. IV, S. 580 ff. Selbst im Greisenalter rastete er nicht; noch in den letzten Tagen seines Lebens leitete er Versammlungen. Er starb am 2. März 1791 in London. Man hat berechnet, daß er in seinem Leben 200 000 (engl.) Meilen gereist ist und 40 000 Predigten gehalten hat. Im Predigen zeigte er ein Maß, das trotz aller inneren Glut Besonnenheit und die Ruhe der Logik behauptete. Mehr noch als seiner Thätigkeit nach dieser Seite hin dankt der Methodismus seinem organisatorischen Talent, das ihn zwar auch eigenwillig und herrisch sein ließ, aber zugleich dazu befähigte, eine Bewegung, bei der die Gefahr der Verirrung und Verwirrung nahe lag, durch Vereinigung der von ihr Ergriffenen zu festen Körperschaften in maßvollen Bahnen zu erhalten. Der drängende, suchende Blick der Liebe, mit dem er schon früher die ganze Welt als seine Pfarrei (the world is my parish) betrachtet hatte, machte ihn auch zum Vater der inneren Mission. Wie

immer man darum über den heutigen Methodismus urteile, in seinem Gründer lebte eine religiöse Kraft, die Tausenden zum Segen geworden ist. „Es ist keine Übertreibung", sagt der englische Geschichtschreiber, „wenn man sagt, er habe einen größeren konstruktiven Einfluß in der Sphäre der Religion gehabt, als irgend ein anderer Mann, der seit dem 16. Jahrh. aufgetreten ist."

W.s Werke sind in 14 Bänden gesammelt; sein Leben beschrieben Hampson, Southey (deutsch von Krummacher, Hamburg 1828), Moore, Taylor, Tyerman.

Wesleyan Missionary Society. Nach dem Grundsatze Wesleys (s. d.): Die Welt ist meine Pfarrei, war von Anfang an der Sinn der Methodisten auf Mission gerichtet. Schon 1744 hatte man auf Anregung Whitefields (s. d.) eine besondere Gebetsstunde „um Ausgießung des göttlichen Geistes wie über alle christl. Kirchen, so über die ganze bewohnte Erde" eingeführt. Seit 1779 gingen methodistische Sendboten nach Nordamerika und verbanden mit ihrer Arbeit unter den Christen auch Missionsversuche an den Heiden. Vor allem nahm sich Dr. Coke (s. d.) der Missionsarbeit an, zumal als er 1786 nach Britisch-Westindien verschlagen war, so daß es hier infolge seines energischen Eintretens für die Sache der Neger und deren freudigen Eingehens auf die ihrem eigenen Charakter so sympathische aufregende Art der Methodisten schon 1811 11000 Christen gab. Auf seine Anregung hin war 1811 auch in Westafrika ein Anfang gemacht worden, und sein letzter Gedanke war die Begründung einer Mission auf Ceylon, die 1814 zu stande kam. Zu einer eigentlichen Missionsgesellschaft kam es aber erst nach dem 1813 erfolgten Tode Cokes 1816, nachdem schon 1815 auch noch in Südafrika begonnen war, während das Jahr 1817 den Anfang der Arbeit auf dem indischen Festlande, 1822 den in der Südsee und 1851 den in China brachte.

Das westindische Missionsgebiet wurde schon 1820 in die 4 Distrikte Antigua, St. Vincent, Jamaika und Bahama-Inseln zergliedert; 1870 gab es dort trotz der furchtbaren Feindschaft der Sklavenhalter, mit der die Mission zuerst zu kämpfen hatte, schon 42000 volle Kirchenglieder, in der Gegenwart etwa 48000 bei 150000 Angehörigen. Daher ist das Gebiet mit Ausnahme des 4. Distrikts seit 1884 von der englischen Missionsleitung losgelöst und zu einer selbständigen westindischen Konferenz erhoben worden und ihr zugleich die Mission in Guyana (mit 5 Hauptstationen ca. 5500 Kirchenglieder) angeschlossen. Auch das Missionsgebiet in Südafrika mit Ausnahme von Transvaal, Swazi- und Mashonaland wurde 1882 selbständig, nachdem hier von 1805 an, vor allem im Kapland, unter Kaffern und Betschuanen gearbeitet und im Westen 6000 Christen in 9 Gemeinden, im Osten aber über 90000 Getaufte in 70 Gemeinden gewonnen worden waren. Als Wesleyan Methodist South African Missionary Society treibt die südafrikanische Konferenz nun selbständig Mission und hat in ihrer sehr rührigen, aber nicht ebenso gründlichen und noch viel weniger rücksichtsvollen Weise unter den Sulus 18 Stationen mit 13000 Anhängern und ca. 5500 Kirchengliedern gewonnen, während ihr Erfolg unter den eingewanderten Indiern in Natal gering ist. Endlich ist auch das ursprüngliche Missionsgebiet der englischen Methodisten in der Südsee (Australien, Neuseeland, Tonga- und Fidschi-Inseln) von ihr abgezweigt und seit 1854 der australischen Konferenz unterstellt, die die Mission in umfangreicher Weise in Polynesien und dem Bismarckarchipel betreibt.

Dagegen untersteht noch der Muttergesellschaft in London, deren Einnahme über 2 Millionen Mark beträgt und deren Organ die Wesleyan Missionary Notices sind, die methodistische Mission auf Ceylon, in Ostindien, wo die Arbeit 1816 in Madras begann, 1820 auf die Kanaresen und 1862 auf Bengalen ausgedehnt wurde; in Westafrika, wo in der kleinen britischen Besitzung am Gambia und im Togoland kleine Missionen, im Lagosdistrikt aber mit dem Hinterland Joruba 8500 Anhänger und 2200 volle Kirchenglieder sind; in China und endlich auch in Honduras (Mittelamerika). Im ganzen sind ihr etwa 39500 volle Kirchenglieder in heidenchristlichen Gemeinden verblieben; doch läßt es diese Mission an einer ihrer energischen Ausbreitung entsprechenden Gründlichkeit in der Pflege der Gewonnenen wie in der Ausbildung der Nationalgehilfen und vor allem auch an der Nüchternheit fehlen, und ihre wiederholten Erweckungen können die Oberflächlichkeit ihrer Praxis nicht gut machen. Auch scheut sie nicht die Rechte anderer, und ihre Sendboten drängen sich rücksichtslos in das Arbeitsfeld fremder Missionsgesellschaften ein.

Wespe, s. Vespasius.

Wessel, Johann, auch Gansfort genannt, der bedeutendste der sogenannten Vorreformatoren auf deutschem Boden, wurde etwa 1419 zu Gröningen geboren. Früh seiner Eltern beraubt, wurde er bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens zu Zwolle erzogen und auch von Thomas von Kempen unmittelbar beeinflußt. Zu weiteren Studien, zu denen ihn eine starke Neigung zu dialektischer Wissenschaft trieb, begab er sich nach Köln, wo er sich, unbefriedigt von der Scholastik, humanistischen Studien hingab, und hielt sich dann jahrelang (ca. 1450 bis 1466) lehrend und lernend ohne festes Amt und bestimmte Lebensaufgabe in Paris auf, von wo aus er dann auch Rom, Basel und Heidelberg längere Zeit besuchte. Hierbei trat er unter anderen mit dem Kardinal Bessarion und dem Humanisten Reuchlin in nähere Beziehung. Nach solcher etwa 30 jähriger akademischer Arbeit kehrte er, der dialektischen Kämpfe müde, in seine friesische Heimat zurück, wo er teils in einem Frauenkloster seiner Vaterstadt Groningen, teils bei seinen Brüdern zu Zwolle etwa die letzten 10 Jahre seines Lebens zubrachte, mit einem Kreise von Freunden

und Schülern anregend verkehrend. Er starb am 4. Oktober 1489 und ist in der Klosterkirche zu Groeningen begraben. — In Wessel ist dialektische Schärfe, mystische Tiefe und klassische Bildung geeinigt. Seine Zeitgenossen gaben ihm den Ehrennamen lux mundi und magister contradictionum, ebenso schätzte ihn Luther hoch und sah ihn recht eigentlich als seinen Vorläufer an, was seine Worte bezeugen: „Wenn ich den Wessel zuvor gelesen, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte alles von Wessel genommen, also stimmt unser beider Geist zusammen." — Wessels Kritik gilt vor allem der mittelalterlichen Anschauung von der Kirche als Heilsanstalt, welche mit ihren Gnadenschätzen dem einzelnen die Seligkeit vermittelt. Die Kirche ist ihm Gemeinschaft der Heiligen. Die Einheit unter dem Papste ist nur zufällig und nicht nötig. Den kirchlichen Amtsträgern, insbesondere dem Papste und den Konzilien fehlt jede Autorität, vielmehr ist diese an die Schrift gebunden. Mit der Hintansetzung der äußeren Kirche hängt auch die auffallend geringe Würdigung der Sakramente zusammen. Besonders scharf bekämpft auch er wie die anderen reformatorischen Männer den Ablaß, dagegen hält er am Fegefeuer als einem läuternden und fortbildenden Mittelzustand fest. So nahe er sich mit dem, was er über Schrift, Kirche und allgemeines Priestertum sagt, mit Luther berührt, so weit steht er in seinen Anschauungen über Sünde und Opfertod Christi hinter ihm zurück. Die Sünde erscheint ihm mehr als Unvollkommenheit denn als sittliche Schuld, daher besteht auch Christi Werk nicht sowohl in der Erlösung und Versöhnung der sündigen Menschheit als vielmehr in ihrer Vollendung und Hinaufziehung zur Gottheit. Christi Heilswerk ist in erster Linie Bewährung der Liebe, durch welche er einen unmittelbar ergreifenden Eindruck auf die noch Unvollkommenen macht, die Liebe in ihnen weckt und sie zu sich heranzieht. Andrerseits soll nicht verkannt werden, daß Wessel mit dem, was er über Erlösung und Gnade, Rechtfertigung und Glauben sagt, sich vielfach mit Worten der Lutherschen Theologie berührte und jedenfalls auch seinerseits alle Verdienstlichkeit wie priesterliche Vermittlung in der Heilsaneignung ausschließend, die Seele in ein unmittelbares Verhältnis zu Gott setzte. Freilich gab sich Wessel zu sehr einer vornehmen Wissenschaftlichkeit und einer mystischen Beschaulichkeit hin und nahm zu wenig Anteil am praktischen kirchlichen Leben, als daß er zum Reformator geeignet gewesen wäre. Aber er gehört doch in hervorragender Weise zu den Männern, welche den Boden bereiten halfen, auf dem dann die Reformation des 16. Jahrh. sich fruchtbar zeigen konnte. — Eine Gesamtausgabe der noch erhaltenen Schriften Wessels, meist kürzere Traktate über einzelne theologische Gegenstände, wohl sämtlich aus dem letzten Jahrzehnt seines Lebens stammend, wurde 1614 in Groeningen veranstaltet; unter ihnen ist die bedeutendste Farrago (d. i. Mengfutter), eine schon 1522 mit einer empfehlenden Vorrede Luthers herausgegebene Sammlung kleinerer Aufsätze. — Vergl. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, Band II, S. 235 ff.

Wessenberg, Ignaz Heinrich Karl von, Domherr und Bistumsverweser zu Konstanz, geb. den 4. November 1774 zu Dresden als Sohn des kursächsischen Konferenzministers Joh. Phil. Karl v. W., eines gut katholischen Christen, aber dabei warmen Verehrers des Kaisers Joseph II., studierte nach einem mangelhaften Hausunterrichte und nach dem Besuche eines im jesuitischen Sinne geleiteten Institutes in Augsburg auf den Hochschulen zu Dillingen, wo der edle J. M. Sailer (s. d.) ihn beeinflußte, und Würzburg, wo er Karl Theodor v. Dalberg (s. d.) kennen lernte; in Wien bildete er sich mehr auf dem Gebiete der Kunst und Politik aus. 1798 wurde er Domherr in Konstanz und 1802 erhielt er von Dalberg, dem nunmehrigen Bischof von Konstanz, den Ruf zum Generalvikar seiner Diözese. Als solcher suchte er eine wahrhafte Verbesserung der kirchlichen Zustände zu bewirken durch Erhaltung des Kirchenvermögens im Schweizer Teile des Bistums, durch geistliche Hebung der Diözese und ihres Klerus, durch Gründung von Geistlichen- und Schullehrerseminaren, durch Einrichtung von Pastoralkonferenzen, Beseitigung von Mißbräuchen im Gottesdienst, Verbesserung der Predigt und Katechese, Einführung deutscher Kirchenlieder und deutscher Kultussprache sowie neuer Andachtsbücher (van Eßsches N. T.) u. s. w. Natürlich zog er sich durch diese Reformen und seinen humanitären Sinn den Haß der päpstlichen Kurie zu, der es gelang, 1814 die Schweiz vom Bistum Konstanz loszureißen und sogar dasselbe durch die Errichtung des neuen Erzbistums Freiburg in Baden völlig aufzuheben. Ferner bestätigte sie W. zu keinem Bischofsamte (weder Coadjutor, noch Bischofsverweser), da er sich in Rom nicht, wie von ihm verlangt wurde, zum e i n f a c h e n Widerrufe verstand. 1827 mußte der von seinem Klerus hoch verehrte Mann sich in das Privatleben zu Konstanz zurückziehen und konnte fortan nur noch seinen Studien, dem Verkehr mit seinen Freunden, den Werken der Menschenliebe und der Kunst leben. Eine Unterbrechung darin war nur seine politische Thätigkeit als Mitglied der 1. bad. Kammer (von 1819 bis 1833). Bis an sein am 9. August 1860 erfolgtes Ende beobachtete er aufmerksam die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse (Korrespondenz mit Bunsen) und blieb seinen Ideen treu: „Gründung einer katholisch-deutschen Nationalkirche nach dem Vorbilde der gallikanischen Kirche mit ihren 4 Artikeln vom J. 1682 und Wiederbelebung der Konzilien." Er suchte sie durch seine Schriften (Die deutsche Kirche, ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung und Einrichtung, Zürich 1815; und Betrachtungen über die Verhältnisse der kath. Kirche im Umfange des deutschen Bundes, 1816) und als Mitglied des Wiener Kongresses 1814 durch denselben zur Geltung zu bringen, stieß aber auf die partikularistischen Sonderbestrebungen der deutschen

Bundesstaaten und die schlaue Politik Roms als auf unüberwindbare Hindernisse.

Wenn W. sonach in seinem Lebensgange und Wirken seine Ziele verfehlte, so bleibt er doch durch die Reinheit seines Charakters, durch die Liebenswürdigkeit seiner Person, durch seine edle, humane Bildung ein bedeutender Vertreter des modernen national und liberal gerichteten Katholizismus. In litterarischer Hinsicht liegt seine Stärke weder auf dem Gebiete der Kirchengeschichte (Hauptwerk; Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts in Bezug auf Kirchenverbesserung geschichtlich und kritisch dargestellt u. s. w., Konstanz 1840, 4 Bde.), noch auf dem Gebiete der praktischen Theologie und Pastoralkunde, noch in der Poesie (7 Bände Dichtungen, Stuttgart und Tübingen 1834—55), sondern in seiner Arbeit auf kirchenpolitischem Gebiete.

Litteratur: Über sein Leben und Wirken Dr. Jos. Beck, Freiherr J. H. v. W., sein Leben und Wirken u. s. w., Freiburg 1862; Friedrich, Biographie W.s in F. von Weechs Badischen Biographien, Teil II, S. 452ff.; Kreuz, Charakteristik W.s, St. Gallen 1863.

Wessobrunner Gebet, wichtiges Denkmal der frühesten althochdeutschen Dichtung, führt seinen Namen nach dem bayrischen Kloster Wessobrunn (Weißenbrunn), wo es gefunden ward. Das aus nur wenigen Zeilen bestehende allitterierende Gedicht schildert (anklingend an die den altnordischen Göttermythus enthaltende Voluspa) die Zeit vor der Schöpfung, wo nur Gott, „der Männer mildester", da war samt seinen Engeln, und mündet ein in ein kurzes Gebet um Gnade, Glauben und Kraft, Gottes Willen auszuführen. Das Gedicht scheint aus mehreren Fragmenten früherer Dichtungen komponiert zu sein; in der Form, in der es uns vorliegt, ist es jedenfalls christlichen Ursprungs.

West, John, der erste evangelische Missionar in der heutigen Dominion of Canada, wo 1811 von Lord Selkirk am Rothen Fluß ein großer Landstrich von der Hudsonsbaikompanie und einigen Indianerstämmen angekauft und mit einer buntscheckigen Gesellschaft von Schotten, Dänen, Norwegern, Iren, französischen Kanadiern und Mestizen, die alle die fruchtbaren Stromgebiete des Red River, Assiniboine und Saskatschewan angezogen hatten, besiedelt wurde. Da nun aber wohl für die katholischen Kanadier durch Priester gesorgt, die viel größere Schar von Evangelischen jedoch ganz verwahrlost war, erbat die Hudsonsbaikompanie selbst, die früher in der schamlosesten Weise die Indianer ausgebeutet und jede missionarische Einwirkung sich verbeten hatte, von der Church Missionary Society einen Kaplan, der zunächst unter den weißen Ansiedlern, dann aber auch unter den Eingeborenen arbeiten sollte. Sie sandte den Rev. John West, der Ende August 1820 an der Hudsonsbai landete und nun in einem Indianerbote seine gefahrvolle Reise nach der Kolonie antrat, die er am 15. Oktober endlich erreichte. Hier wartete seiner unter den selbst ins Heidentum zurückgesunkenen Europäern eine harte Arbeit, mit der er sich aber keineswegs begnügte. Er betrachtete sich vielmehr auch als Schuldner der Heiden und brach voll Glaubensmut im Januar 1821 zu einer Reise ins Innere auf, um die Indianer in ihren Ebenen und Wäldern kennen zu lernen; doch entsprach den unsäglichen Strapazen und Gefahren nur ein bescheidener Erfolg, und schmerzlich bewegt nahm er nach seiner Rückkehr an den Roten Fluß seine Arbeit dort wieder auf, nun vor allem auf die Errichtung einer Anstalt für eingeborene Knaben bedacht, die er nicht nur im Christentum unterweisen, sondern auch zum Ackerbau und seßhaften Leben anleiten wollte. Trotz großer Schwierigkeiten konnte er 1822 4 Knaben als die Erstlinge der Indianer taufen, von denen später zwei (Henry Budd und James Setten) als ordinierte Prediger unter ihren Landsleuten Hervorragendes leisteten. Auch war es ihm gelungen, 1722 die Church Mission zur Übernahme seiner Station als Missionsstation zu bewegen, und während er selbst schon 1723 nach England zurückkehren mußte, entfaltete sich dies Werk im Laufe der Zeit immer erfolgreicher und umspannt jetzt in 11 Diözesen ein ausgedehntes Gebiet; auch die Methodisten und die Ausbreitungsgesellschaft sind auf dem von West eröffneten Wege nachgefolgt.

Westaustralien, seit 1829 englische Kolonie in ziemlicher Unabhängigkeit vom Mutterlande, mit der Hauptstadt Perth. Im Vergleich zu den 4 Schwesterkolonien ist hier von Staatswegen das Los der schwarzen Eingeborenen am längsten unbeachtet geblieben, obwohl sie von rohen Viehzüchtern und Perlenfischern in grausamster Weise behandelt wurden. Erst 1886 wurde eine Aufsichtsbehörde zu ihrem Schutze bestellt. Missionarisch ist hier nur die anglikanische und die katholische Kirche (spanische Benediktiner und französische Trappisten) thätig, doch beiderseits nur mit geringem Erfolg.

Westcott, Brooke Foß, geb. 12. Jan. 1825, Professor in Cambridge, schrieb mehrfache Beiträge zur Geschichte des neutestamentlichen Textes und Kanons und veröffentlichte 1881 mit seinem Kollegen J. A. Hort (s. d.) auf Grund fast dreißigjähriger gemeinsamer Arbeit „The New Testament in the original Greek" (Cambridge und London 1881) in zwei Bänden, deren erster den Text darbietet, während im zweiten Hort die textkritischen Grundsätze ausführlich erörtert (4. bezw. 3. Aufl. 1893 u. 1896). Unterschieden werden 4 Hauptformen des Textes, die konstantinopolitanische, alexandrinische, westliche und neutrale. Genaue Abwägung und möglichste Bezeichnung des Wertes der Lesarten werden erstrebt. Vgl. Gregory, Prolegomena in Tischendorfs Novum testam. graece III p. 277 f. u. Nestle, Einführung in das griech. Neue Test. 2. Aufl. S. 22, auch den Art. Textkritik des N. T. Bd. VI S. 626 a f.

Westen, Thomas von, der Apostel der norwegischen Lappen, war 1682 zu Drontheim geboren und sollte nach dem Wunsche seines Vaters durchaus einen bürgerlichen Beruf ergreifen. Allein durch Menschenfreunde wurde

dem wißbegierigen Knaben das Studium ermöglicht, und zwar geschah es durch den Tod seines Vaters, der ihn zum Studium der Medizin gezwungen hatte, daß er, ohne Mittel, es abzuschließen, es mit der Theologie vertauschte, wobei es freilich nicht ohne die bitterste Not für ihn abging. 1707 wurde er Bibliothekar, aber ohne Gehalt, und erst seine Berufung auf die einträgliche Pfarrei Wedöen im Bistum Drontheim 1710 und seine Verheiratung mit seiner bisherigen Wohltäterin, einer reichen frommen Witwe, änderte seine äußere Notlage, wenn auch das Vermögen seiner Frau alsbald bei einem Schiffbruch verloren ging. Er selbst bezeugte nun aber in Wedöen, wo das Wort Gottes teuer und geistlicher Tod herrschend geworden war, einen brennenden Zeugeneifer, der ihm zuerst furchtbaren Widerspruch, dann aber desto innigere Anhänglichkeit eintrug. Auch wandte er sich mit sechs gleichgesinnten Amtsbrüdern (das sogen. Siebengestirn) an den frommen König Friedrich IV. mit der Bitte um Wiederherstellung des gesunkenen Christentums, was die Abstellung der größten Mißbräuche zur Folge hatte. In dieser Zeit (1714) kam es auch zur Gründung des Königlichen Missionskollegiums, das mit der Inangriffnahme der ostindischen Mission auch die Fürsorge für die Verkündigung des Evangeliums unter den Lappen (s. Lappland) verbinden sollte. Denn dort war dasselbe wohl äußerlich auf königlichen Befehl hin angenommen worden, aber im Grunde des Herzens waren sie Heiden geblieben, und die für sie bestellten Prediger thaten nichts zur Bekehrung dieses abergläubischen und sittenlosen Volkes. Nur der von der Liebe Christi durchglühte Lehrer Isaak Olsen (s. d.) wirkte in Waranger in großem Segen. Als daher jenes Missionskollegium im Auftrage des Königs, der schon wiederholt sein Interesse an der Christianisierung der Lappen bekundet hatte, alle Missionsfreunde zu Vorschlägen über die rechte Gestaltung dieses Werkes aufforderte, begrüßten jene sieben dies Vorgehen mit größter Freude und empfahlen vor allem die Unterweisung und Erziehung von Lappen zu Predigern ihres Volks. Das Kollegium aber berief nun von Westen selbst, der eben auch (1716) zum Lektor und Notarius des Drontheimer Kapitels ernannt worden war, zu seinem Vikar und Bevollmächtigten in der finnischen Mission. Und obwohl diesen seine Gemeinde nun mit Thränen bat, bei ihr zu bleiben, glaubte er diesem Rufe doch folgen zu müssen, begnügte sich nun aber nicht mit der Aufsicht über die Drontheimer Schule, sondern ging im Mai 1716 mit zwei Freunden, Kjeld Stub und Jens Bloch, selbst zu den Lappen, und zwar zunächst zu den des Norwegischen mächtigen Seelappen und ließ seine beiden Begleiter unter ihnen als Missionare für Ost- und Westfinnmarken zurück. Seinen Rückweg nahm er durch die Nordlande, wo das Heidentum noch in voller Blüte stand, und kehrte dann mit Isaak Olsen und zwei Lappenkindern, die er zu Evangelisten erziehen wollte, nach Drontheim zurück, wo 1717 bei der Drontheimer Schule ein finnisches Seminar errichtet wurde. 1718 trat von Westen mit jenen beiden Finnen seine zweite Missionsreise an, die ihm schon herrliche Erfahrungen von der Macht des Evangeliums brachte. Auch in den Nordlanden fehlte es nicht an erquickenden Zeugnissen der Kraft Christi. Er setzte allenthalben Prediger und Lehrer ein und widmete sich auch selbst, durch einen Krieg von der Heimat fern gehalten, der Unterweisung mehrerer Finnenkinder. Nachdem er 1719 in Kopenhagen dem König und Missionskollegium Bericht erstattet hatte, brachte das nächste Jahr zwei königliche Befehle, die die räumliche Ausdehnung der Finnenmission über die Nordlande und wenigstens auch das ganze Stift Drontheim und ihre finanzielle Unterstützung durch die Überschüsse der Kircheneinkünfte bezweckten, was freilich ihr und ihrem rührigsten Anwalt viel neue Feindschaft des Staatskirchentums eintrug. Westen harrte aber trotzdem und trotz wiederholter Berufung auf einen Bischofsstuhl als Lektor an der Missionsschule aus, ja unternahm 1722 eine dritte Missionsreise, die ihn auch unter solchen Stämmen große Erfolge gewinnen ließ, die sich zuerst gegen ihn verschworen hatten. Auch hernach, als zunehmende Schwäche ihm große Reisen verbot, arbeitete er noch an den ihn aufsuchenden Finnen und an der Ausbildung von Katecheten und Missionaren, verfaßte auch eine Anweisung für die Mission in den Nordlanden und eine uns leider nicht mehr erhaltene Beschreibung seiner eigenen Missionsarbeit; dazwischen machte er auch noch kleinere Reisen, bis er am 9. April 1727 starb. Er hatte sein ganzes Vermögen an die Mission gewendet, so daß Freunde sein Begräbnis bestreiten mußten, und an seinem Grabe sprach kein Bischof oder Diener der Kirche; aber sein Name lebt trotzdem in der Kirche fort als der eines der treuesten, selbstlosesten und gesegnetsten Zeugen des Evangeliums.

S. Wormbaum, Evangel. Missionsgeschichte in Biographien, 1. Bd. 5. Heft; Brauer, Beiträge zur Geschichte der Heidenbekehrung III.

Westerås, Sitz eines schwedischen Bischofs, wo 1527 ein für die Reformation des Landes folgenreicher Reichstag stattfand. Als hier der im Interesse des Königs von Anderson (s. d.) gestellte Antrag, den überschüssigen Reichtum der Kirche, deren Grundeigentum zwei Drittel des gesamten Grundbesitzes betrug und deren Bischöfe eigene Soldaten unterhielten, wieder an die Krone, Ritterschaft und das Volk zurückfallen zu lassen, von der Hierarchie und dem Adel zurückgewiesen worden war, verließ Gustav Wasa (s. d.) die Versammlung mit der Erklärung, nicht weiter regieren zu können, was eine tiefe Erschütterung im Volk und nach der von ihm dringend erbetenen Rückkehr des Königs die sog. Westerås-Ordination oder Rezeß herbeiführte, wonach der König das Recht erhielt, die Burgen der Bischöfe und ihre wie der Klöster Überschüsse einzuziehen, wie auch mit dem Adel alle die Güter zurückzufordern, die ihre Vorfahren seit 1452 der Kirche und den Klöstern

geschenkt hatten; überhaupt wurde dem Könige ein gewisser Summepiskopat übertragen und verfügt, daß hinfort im ganzen Reich das reine Wort Gottes ohne Wunder und Fabeln verkündet werden solle.

Wieder auf einem Reichstage in Westerås 1544 wurden die Seelenmessen, Weihrauch und Weihwasser abgeschafft und die Anrufung der Heiligen verboten und dadurch die nur langsam in Schweden durchdringende Reformation im wesentlichen abgeschlossen und ihr Bestand gesichert. S. auch die Artt.: Schweden, Andersson, Gustav Wasa und Petri.

Westerhemd, s. Taufliturgie Bd. VI, S. 579a.

Westermeier, F. A. B., Mitbegründer und langjähriger Präsident der „Gnadauer Konferenz", seit 1832 auch Sekretär des „Christl. (Schriften-) Vereins für das nördl. Deutschland", geb. 1800, gest. 1870 als Superintendent zu Elbei (Reg.-Bez. Magdeb.). Unter den vom Verein herausgegebenen Schriften nehmen W.s „Epistelpredigten" und seine in 10. Aufl. erschienenen „Weckstimmen in bibl. Betrachtungen auf alle Tage im Jahre" an Gehalt und edler Popularität eine der ersten Stellen ein.

Westfalen, eine der „alten" Provinzen des Königreichs Preußen, besteht in seiner jetzigen Ausdehnung erst seit 1866 (20 203 qkm, fast $2^1/_2$ Mill. Einwohner). In der römischen Kaiserzeit Gebiet der Brukterer, Sugambrer, Cherusker, Tubanten u. s. w., war dieser Landstrich zwischen Rhein und Weser Schauplatz der hauptsächlichen nördlichen Germanenkriege, in der älteren fränkischen Zeit strittiges Grenzgebiet zwischen ripuarischen Franken und vorstoßenden Sachsen, schon seit 700 Sitz der westlichen Sachsen, Westfalai. Durch Karl den Großen in den Sachsenkriegen unterworfen und in die fränkische Grafschaftsverwaltung eingegliedert, wurde es 843 zunächst selbständige Grafschaft, dann Teil des Herzogtums Sachsen bis zu dessen Aufhebung (1180). Von da an beginnt der Zerfall in eine größere Zahl reichsunmittelbarer Territorien: 4 Diözesen: Münster, Minden, Paderborn, Osnabrück (Südteil); im SO Herzogtum Westfalen (Sauerland; zu Kurköln gehörig); außerdem Abteien und Grafschaften u. s. w. (z. B. Corvey; Mark, Ravensberg, Tecklenburg, Lingen, Bentheim); dagegen fehlen freie Städte. Diese territoriale Zersplitterung wird seit dem 17. Jahrhundert beseitigt durch allmählichen Übergang an die Krone Preußen; 1803 wesentlicher Abschluß dieser Neugestaltung. 1807 bis 1813 Königreich Westfalen unter Jérôme Bonaparte. Von 1815—1866 Rückfall an Preußen.

Mit dieser politischen Entwicklung geht natürlich Hand in Hand die kirchliche Geschichte des Landstrichs. Schon vor 700 hatten christliche Missionare hier gewirkt (z. B. die zwei Ewalds (s. d.), Suidbert (s. d.); aber ihre Arbeit wurde vernichtet durch die sächsischen Eroberer. Seit der Mitte des 8. Jahrh. beginnt die Missionstätigkeit unter dem Schutze der fränkischen Waffen von neuem. Aber erst die politische Zermalmung des Sachsenvolkes (783 und 798) und die rücksichtslose Durchführung der Capitula, quae de partibus Saxoniae constituta sunt (Tod z. B. auf Fastenbruch), hatte die äußere Herrschaft des Christentums zur Folge. Jahrhunderte dauerte es, ehe das Volk wirklich christianisiert war. Auch die Grundlagen der kirchlichen Organisation hat Karl der Große gelegt durch Gründung der genannten vier Bistümer.

Die territoriale Zersplitterung im Mittelalter macht es unmöglich, über die weitere kirchliche Entwicklung, das 16. Jahrh. eingeschlossen, mehr als ein paar Richtlinien hier zu geben. Die Nähe der Niederlande und der Rheingegenden brachte die meisten häretischen Bewegungen auch nach Westfalen: Waldenser, Brüder des gemeinsamen Lebens, Mystiker, Joh. von Wessel; Wiedertäufer, Buttlarische Rotte u. s. w. Seit Ende des 15. Jahrh. blühte hier, besonders in Münster, der Humanismus; ein reger geistiger Austausch mit Erfurt fand statt. Durch Luthers dortigen Lehrer Gerhard Hecker (s. d.) begann im Osnabrückschen schon 1519 evangelische Predigt. Durch Einflüsse aus Hessen, Braunschweig, Lippe u. s. w. ist schon in den zwanziger Jahren das Bürgertum vom Luthertum erfaßt. Die Kriegsverfassung des Schmalkaldischen Bundes (1531) rechnet mit der Möglichkeit eines Religionskrieges in Westfalen. In den dreißiger Jahren wird an sehr vielen Orten die Reformation eingeführt. Von 1517—1546 studierten 132 Westfalen in Wittenberg. Trotz der Münsterischen Greuel (1535) griff die Bewegung immer weiter um sich. Gegen Ende des Jahrhunderts besteht fast überall evangelisches Kirchenwesen. Seit rund 1580 beginnt im größten Teile des Landes die Gegenreformation mit verschärfter Gewalt, aber gemischtem Erfolge. Die Einverleibung in Preußen hatte meist Sicherung des Protestantismus zur Folge.

Heute sind 52 % der Bevölkerung Katholiken, 47 % Protestanten. Die Römischen unterstehen wesentlich den 2 Kölner Suffraganbischöfen von Münster und Paderborn. Für die Evangelischen gelten die Kirchengesetze der „alten" Provinzen. Das Provinzialkonsistorium hat seinen Sitz in Münster; 1 Generalsuperintendent und 21 Superintendenten ergeben die Gliederung der Kirche; Universität für die Provinz ist Bonn.

Westfälischer Friede, Vorverhandlungen zu Hamburg 1641, Beginn der Konferenzen im April 1645, trägt seinen Namen von dem Territorium des Abschlusses. In Münster tagten die kaiserlichen und französischen, in Osnabrück die kaiserlichen, reichsständischen und schwedischen Kommissionen, z. T. unter päpstlicher und venetianischer Vermittlung. Erst die schwedische Eroberung der Kleinseite von Prag (1648) und damit die Bedrohung der kaiserlichen Erblande, in denen die Gegenreformation am erfolgreichsten gewirkt hatte, machten den Quertreibereien der katholischen Partei ein Ende. Noch im gleichen Jahre, 24. Oktober 1648, erfolgte die Unterzeichnung des Instruments, am 8. Februar 1649 der Austausch der Ratifikationen.

Die kirchliche Bedeutung der Friedensbestimmungen liegt in der endgiltigen Anerkennung der Evangelischen neben den Katholischen im Deutschen Reiche. Die volle Gleichberechtigung wurde scharf umrissen festgesetzt. Die bischöfliche Jurisdiktion über die Evangelischen hört auf. Um jeder Majorisierung vorzubeugen, soll in kirchlichen Fragen der Reichstag in zwei corpora auseinandertreten, catholicum und evangelicum, mit Stimmengleichheit. Die Angehörigen der im einzelnen Territorium jeweilig nicht herrschenden Konfession erhalten das ius emigrationis, im Falle freiwilligen Bleibens Duldung häuslicher Erbauung; Ausweisung wird nur für den Fall von Umtrieben zugelassen. Nur der Landesherr hat das ius reformandi, aber auch nur, soweit der für den 1. Januar 1624 nachgewiesene Besitzstand der abzuschaffenden Konfession es zuläßt. Dabei ist hervorzuheben die erstmalige Einbeziehung der Reformierten unter die Evangelischen als „Augsburgische Konfessions-Verwandte". So war die römische Reaktion vereitelt, die Existenz der evangelischen Kirche sichergestellt.

Trotzdem ist dieses Ende des langen Kampfes nur ein Kompromiß, kein unbedingter Sieg der Evangelischen. Wohl wuchs durch Säkularisationen in Norddeutschland das evangelische Gebiet. Wohl wurde durchgesetzt, daß nicht das Jahr 1629 mit seinen Folgen des Restitutionsedikts als Normaljahr des konfessionellen Besitzstandes gelten sollte. Aber auch der 1. Januar 1624 hatte die kaiserlichen Waffen auf der ganzen Linie siegreich gesehen; von den politischen Abmachungen abgesehen (Säkularisationen) wurde also, besonders für Süddeutschland, der Erfolg der schwedischen Waffen so gut wie annulliert. Der Gewinn dieser Restitutionen war auf römischer Seite. Im Zusammenhang mit den landesherrlichen Rechten der religiösen Oberhoheit im Territorium und der Ausweisung bei religiösen Umtrieben wurde diese Terminbestimmung zur faktischen Unterbindung der Ausbreitung des evangelischen Glaubens im größeren Teile Deutschlands. Zudem wurden die habsburgischen Erblande ausdrücklich von den kirchlichen Bestimmungen des Friedensschlusses ausgenommen: dies einst so blühende Gebiet blieb verloren.

Bis heute sind trotz der großen Umwälzungen der Napoleonischen Zeit die Sätze des Westfälischen Friedens in Kraft und haben als Grundlage des staatlichen Kirchenrechts sich schon oft bewährt gegen Übergriffe der römischen Kirche, deren Oberhaupt Innocenz X. in der Bulle Zelo domus Dei 1651 ihn mit leidenschaftlichen Worten, aber ohne Erfolg verwarf.

Westgoten, s. Goten.

Westindien, die große Inselwelt zwischen Nord- und Südamerika, deren Ureinwohner die bestialische Grausamkeit der Spanier fast ausgerottet und durch afrikanische Neger ersetzt hat, und zwar nicht, wie der edle Dominikaner Las Casas (s. d.) zuerst meinte, um dadurch die hinsterbenden Eingeborenen zu schonen, sondern um neues Material zu unwürdigster Ausnutzung zu haben. Nachdem die spanische Regierung 1501 die Sklaveneinfuhr ausdrücklich gestattet hatte, wurden im Laufe der Jahrhunderte viele Millionen Sklaven nach Westindien importiert, und erst die evangelische Mission trat im Unterschiede von der römischen, die zwar den Sklavenhandel, aber nicht die Sklaverei selbst mißbilligte, von Anfang an auch für deren Aufhebung ein. 1838 machte England den Anfang mit der Sklavenbefreiung, während Spanien auf Kuba erst 1886 nachfolgte. Übrigens machte das Ende der Sklaverei die Heranziehung indischer und chinesischer Kulis nötig, wodurch die Bevölkerung Westindiens noch mehr gemischt wurde; im ganzen beträgt sie jetzt etwa 5 Millionen.

Von den größeren Inseln ist **Kuba**, seit 1898 den Spaniern durch Nordamerika entrissen, mit $1\frac{1}{2}$ Millionen Einwohner, darunter $\frac{1}{2}$ Million Neger und 44000 Chinesen, im wesentlichen katholisch, und das seit 15 Jahren durch den früheren Insurgentenführer Diaz begonnene Evangelisationswerk, an dem schon 10 eingeborne Mitarbeiter beteiligt sind, wird erst jetzt durch das Eintreten der nordamerikanischen Missionsgesellschaften einen bedeutenden Zuwachs erfahren. Auch **Haiti** (s. Hayti) ist ganz katholisch und hat zur Zeit nur 6—7000 Evangelische; ebenso **Puertorico**, das erst jetzt durch den Übergang an Nordamerika dem Evangelium geöffnet werden wird. Dagegen ist der übrige Teil Westindiens ganz vorwiegend evangelisch und zwar schon eigentlich nicht mehr Missions- sondern Kirchengebiet. Nur die Insel Dominika und die französischen Inseln Guadeloupe und Martinique haben fast durchaus katholische Bevölkerung.

Der Beginn der evangelischen Mission in Westindien war das Verdienst der **Brüdergemeine**, die 1732 in St. Thomas (s. d.) einsetzte und unter großen Verlusten und Verfolgungen bald in ganz Dänisch-Westindien missionierte. Darauf erstreckte sie ihre Arbeit auch auf **Jamaika** (s. d.) und den östlichen Teil des britischen Westindiens, die sogen. kleinen Antillen (s. Trinidad). Das ganze westindische Missionsgebiet der Brüdergemeine umfaßt jetzt 42000 farbige Christen, hat Schulen mit eingeborenen Lehrern und viele eingeborene Geistliche, steht auch finanziell schon fast ganz auf eigenen Füßen und ist in der Umwandlung zu einer selbständigen Kirchenprovinz begriffen.

Ein großes Verdienst um Westindien haben sich auch die englischen **Methodisten** erworben (s. Wesleyan Missionary Society). Bald nach ihnen (1813) kamen die englischen **Baptisten**, die allein in Jamaika schon 1842 24000 volle Kirchenglieder in 123 Gemeinden zählten, die sich zu einer Jamaika-Baptist-Union zusammenschlossen. Jetzt sind es dort 37000 volle Kirchenglieder und etwa 115000 Christen in 186 Gemeinden. Auch auf Trinidad, St. Domingo, den Turks- und Bahamainseln haben sie mit Erfolg gearbeitet. Die dortigen Gemeinden tragen Erhebliches zu ihrer kirchlichen Unterhaltung bei. In Britisch-Westindien

hat auch die anglikanische Staatskirche besonders seit der Sklavenemanzipation erfolgreich gearbeitet und es zu sechs bischöflichen Diözesen mit 116000 vollen Kirchengliedern (380000 Christen) und einer zahlreichen eingeborenen Geistlichkeit gebracht. Auch die vereinigten schottischen Presbyterianer haben in Westindien, namentlich auf Jamaika und Trinidad, eine sehr nennenswerte Missionsarbeit geleistet, deren Frucht 60 wohlorganisierte und finanziell schon fast auf eigenen Füßen stehende Gemeinden sind.

Im ganzen beträgt die Zahl der evangelischen Bevölkerung Westindiens mindestens 800000 Seelen, die aber, wenn manche Missionsgebiete auch der Selbständigmachung schon entgegengehen, doch noch für lange Zeit der Arbeit und Leitung europäischer Missionare nicht entraten können, da zu der Unbeständigkeit des Negercharakters bei ihnen noch die furchtbaren Nachwirkungen der Sklaverei kommen.

Westjordanland, s. Palästina.

Westminster-Abtei, im westlichen Teile Londons unweit der Themse gelegen, vermutlich auf einer früheren Themseinsel erbaut, ist neben dem Tower das berühmteste englische Gebäude. Sie soll von Eduard dem Bekenner zwischen 1055—1065 — nach andern von König Sebert von Essex — an der Stelle gegründet worden sein, wo die um 616 von Robert, dem Könige der Ostsachsen, erbaute, von den Dänen später zerstörte Kirche gestanden habe. Erhalten ist aus dieser ältesten Zeit nur noch das südlich gelegene Monstranzhaus. Heinrich III. hat 1245—50 die Abtei umgebaut und sie in dem Umfange bereits angelegt, den sie in ihrer jetzigen Vollendung hat. Unter Heinrich VII. erfuhr sie von 1483—1505 einen neuen größeren Umbau. Die Westtürme wurden erst 1735—36 aufgesetzt. Das Kapitelhaus, das Heinrich III. erbaut hatte, wurde 1865 durch Sir G. Scott wiederhergestellt. In der gegenwärtigen Zeit plant man eine Vergrößerung der Abtei und hat sie durch Abbruch von umliegenden Häusern mehr freigelegt.

Die Abtei hat 9 Kapellen, von denen die Eduards des Bekenners, die seinen Sarkophag mit seinen 1774 unversehrt aufgefundenen Gebeinen enthält, und die Heinrichs VII. mit vielen Ehrendenkmälern, die interessantesten sind.

Die Westminsterabtei diente ursprünglich zum Beratungszimmer für den Abt und die Mönche, unter Heinrich VIII. tagte in ihr das Parlament und von 1643—1652 die sogenannte Westminstersynode (s. d.). Jetzt ist sie die Begräbnisstätte für die Angehörigen der englischen Königsfamilie und für hervorragende Engländer. Der katholische Erzbischof von England führt den Titel: Erzbischof von Westminster (s. England), während der anglikanische Dechant der Westminsterabtei, selbst keinem Bischof unterthan, innerhalb seines Gebiets episkopale Befugnisse ausübt.

Westminster-Synode, -Konfession, -Katechismus, -Agende und -Kirchenordnung.

Westminster Synode (Westminster Assembly of Divines) nennt man die durch Beschluß des langen Parlaments, in dem die puritanische Partei die Mehrheit hatte, zusammenberufene kirchliche Versammlung, die, ob sie auch vom Könige verboten, von den Bischöfen nie anerkannt und auch sonst kein Konzil im kirchenrechtlichen Sinne gewesen ist, um ihrer Zusammensetzung, der Art ihrer Tagung und ihrer Beschlüsse willen kirchengeschichtlich doch größte Bedeutung gewonnen hat und für die reformierte Kirche Englands, mehr aber noch für die Schottlands (s. d.) von dauerndem Einfluß gewesen ist. Ihr von beiden Häusern des Parlaments erteilter Auftrag war: 1. klare Festsetzung der kirchlichen — streng calvinistischen bezw. puritanischen — Lehre unter Ausscheidung aller Verdunkelungen und falschen Auslegungen derselben, 2. Feststellung der kirchlichen Ordnungen und 3. Herstellung einer Verbindung der englischen Kirche mit der Kirche Schottlands und den reformierten Kirchen des Kontinents. Die Synode bestand aus 161 (nach andern 151) Mitgliedern, von denen jedes ein zu diesem Zwecke festgestelltes Gelübde abzulegen hatte; von diesen Mitgliedern waren 131 (121) vom Gesamtparlamente ernannte Geistliche und 30 Nichtgeistliche — 10 Mitglieder des Oberhauses und 20 des Unterhauses. — Der Lehre nach waren alle Teilnehmer calvinisch, während sie sich in Bezug auf Verfassungsfragen in drei Parteien teilten: die Mehrzahl war presbyterianisch gesinnt, eine Minderzahl von sehr bedeutenden Vertretern, wie Cromvell, Goodwin, Milton, vertrat den Standpunkt der Independenten, während die nach dem Zwinglianer Erastus (s. d.) genannten Erastianer, unter ihnen Lighfoot und Selden, Cäsareopapisten waren, im übrigen jeder äußeren Kirchenverfassung ein göttliches Recht, weil jeglicher Schriftbeweis hierfür mangele, absprachen, die presbyterianische Verfassung nur jure humano annahmen und einen Vorbehalt in diesem Sinne auch in der Kirchenordnung (s. u.) zur Geltung gebracht haben. Die wenigen episkopalistisch gesinnten Mitglieder zogen sich im Laufe der Verhandlungen sehr bald zurück oder wurden, wie Featley von Lambeth, ausgeschlossen. Usher, Prideaux und Hammond, obwohl zur Teilnahme eingeladen, beteiligten sich überhaupt nicht, hauptsächlich, weil König Karl I. durch eine Proklamation vom 22. Juni 1643 die Tagung der Synode bei Androhung strengster Strafen verboten hatte. Trotz dieses königlichen Verbotes trat die Assembly in der Westminsterabtei (s. d.) und zwar in der Kapelle Heinrichs VII. zusammen und eröffnete ihre Arbeiten am 1. Juli 1643 mit einer Predigt des Dr. Twisse über Joh. 16, 18. Am 19. August oder wahrscheinlich erst Anfang September 1643 traten auf Einladung des englischen Parlaments 8 Deputierte der schottischen Kirche als Kommissare in die Synode ein, aber erst nachdem die sogen. Solemn League and Convenant (s. Schottland Bd. VI, S. 82) vom englischen Parlamente und der Westminstersynode feierlich anerkann

worden war; die beiden letzteren gingen sogar so weit, daß sie die Unterschrift der kirchlichen und königlichen Beamten unter diese League forderten, eine Forderung, die sich infolge einer königlichen Gegenproklamation nicht durchsetzen ließ. Von den 8 schottischen Deputierten waren 3 Laien und 5 Geistliche, und zwar die letzteren mit Namen Douglas, Baillie, Gillespie, Rutherford und Alexander Henderson (s. d.), von denen Henderson bald eine führende Stellung in den Beratungen der Synode einnahm. Moralische Unterstützung fand die Synode durch Sendschreiben aus allen reformierten Kirchen des Festlandes, denen gegenüber ein vom Könige erlassenes englisches und lateinisches Manifest wirkungslos blieb.

In der eigentlichen Tagung vom 1. Juli 1643 bis 22. Februar 1648 hielt die Synode 1163 Sitzungen ab; die von ihr gefaßten Beschlüsse wurden vom Parlament sofort und meistens unverändert genehmigt, als Reichsgesetze publiziert und soweit möglich auch durchgeführt. In jedem Monat hielten Synode und Parlament einen gemeinsamen Buß- und Bettag ab. Obwohl die Synode bereits 1648 ihre eigentliche Aufgabe erledigt hatte, so bestand sie doch als kirchliche Aufsichtsbehörde noch bis zum 25. März 1652 fort, wo mit der Auflösung des langen Parlaments durch Cromwell ihr Mandat und ihre Daseinsberechtigung auch förmlich aufhörte.

Als bleibende Dokumente ihrer Tagung sind zu nennen: die Westminster-Konfession, die beiden W.-Katechismen, die W.-Agende und die W.-Kirchenordnung.

Die **Westminster Konfession** (Westminster Confession of Faith) wurde vom 9. Mai 1645 bis 4. (11.) Dezember 1646 beraten und am 29. April 1647 dem Parlament überreicht; ihre Grundlage bildete der Entwurf Hendersons, den dieser angesichts der aussichtslosen Revision der 39 Artikel ausgearbeitet und der Synode unterbreitet hatte. Das Parlament nahm dieses aus 33 Kapiteln bestehende Bekenntnis nach vorausgegangener Prüfung an, das die Confessio Scotica ziemlich völlig verdrängt und heute noch in den presbyterianischen Kirchen Großbritanniens, seiner Kolonien, sowie Nordamerikas — hier mit Abänderungen in Kap. 20, Kap. 23, Art. 3 und Kap. 31 — vor allem aber in Schottland Geltung hat. Das Bekenntnis ist streng calvinistisch, knapp und klar in seiner Form und mit sachgemäßem Schriftbeweis versehen. Es verwirft die Apokryphen, dringt auf strengste Sonntagsheiligung, verflüchtigt aber den Sakramentsbegriff der h. Taufe und hat die Begriffe: unsichtbare und sichtbare Kirche ohne weitere Begründung aufgenommen (s. Schottland Bd. VI, S. 82).

S. Schaff: Biblioth. Symb. Creeds of Christendom 1. Bd., S. 725—811; sowie dess. Bibl. Symbolica ecclesiae universalis 4. Ausg. 1884, 3. Bd., wo neben dem englischen (Original) auch der lateinische Text und die amerikanischen Abänderungen sich finden.

Die **Westminster-Katechismen** — großer und kleiner — haben die gleiche Bestimmung wie die Katechismen Luthers, sind entschieden calvinistisch, aber logischer aufgebaut wie der Heidelberger Katechismus und wiederholen in den mehr unpersönlich formulierten Antworten die Fragen. Während der sehr einfache und verständliche kleine Katechismus die weiteste Verbreitung gefunden hat, wird der große, dem das compendium theologiae des Johann Wolleb († 1629) zu Grunde gelegen hat und der sehr gründlich bearbeitet ist, wenig benützt. (S. Ruthworth's Collections.)

Die **Westminster-Agende** ist eine generelle Anweisung für die Gestaltung der Gottesdienste, hat aber keine feststehenden Gebets- noch sonstigen Formulare, was man eigentlich von einer Agende erwartet. Dieser (letztere) Mangel ist die Ursache für das Überwiegen des freien Gebetes in der schottischen und amerikanischen Kirche, wie in den englischen Dissentersgemeinden geworden. Dieser Ersatz für eine liturgische Agende fand die Zustimmung des Parlaments, das mit ihrer Einführung als „the Directory for the public Worship of God" gleichzeitig das alte Common Prayer Book abschaffte, sich aber damit in Gegensatz zum größten Teil des englischen Volkes stellte, das nach der Restauration der Stuarts die altgewohnte, liedgewordene Gottesdienstordnung auf seinen Wunsch wieder erhielt, während Schottland noch bis heute an der in dieser „Agende" niedergelegten Kultusform festgehalten hat.

Die **Westminster-Kirchenordnung** endlich ist der Niederschlag der Kirchenverfassungsbeschlüsse der presbyterianischen Synodalmitglieder, die unter dem Einflusse der schottischen Deputierten sowohl die Independenten (s. d.) wie Erastianer (s. o.) überstimmten und auch für diese Beschlüsse die Genehmigung des Parlaments erlangten, freilich nur mit der Klausel der Erastianer (s. o.) und der Bedingung, daß im Falle der Unmöglichkeit ihrer Durchführung eine Abänderung bezw. Abschaffung vorbehalten bleiben sollte. Ihre Geltung war denn auch für England nur von kurzer Dauer. Die Waffenerfolge der Independenten unter Cromwell wurden zugleich Siege ihrer Anschauung auf dem Gebiete der Kirchenverfassung, freilich nur vorübergehende. Mit der Herstellung des verfassungsmäßigen Königtums ging die Einführung der, wenn auch gemäßigten, Episkopalkirchenverfassung Hand in Hand.

Die **Westminster-Synode** ist für die Kirche Schottlands in jeder Beziehung entscheidend und maßgebend geblieben, während die Früchte ihrer Arbeit für England um deswillen gering waren, weil die Synode gar zu sehr mit den politischen Verhältnissen des Landes verknüpft war und jede Änderung derselben ihre Erfolge früher oder später in Frage stellen mußte.

S. die offiziellen Akten der Synode (seit 1666 für verloren angesehen und in der Williams Library in London in 3 Bänden wieder aufgefunden), seit 1874 herausgegeben

von Mitchell und Struthers; außerdem die Privataufzeichnungen von Lighfoot, Baillie und Gillespie; ferner von Rudloff, Die Westm.-Synode in Niedners Zeitschr. für hist. Theol. 1850 S. 238—296; s. auch Schaff (s. d.) und A. F. Mitchell, the Westminster Assembly etc., London 1883. Wertvolles Material findet sich auch in Neals: History of the Puritans, Bd. 3, wie in den Biographien Hendersons und anderer hervorragender Teilnehmer der Synode.

Westphal — 1. *Joachim*, lutherischer Theologe, von den einen als wilder Zelot und plumper Nachäffer Luthers verschrieen, von den andern als Vorkämpfer für das Recht des luth. Bekenntnisses gefeiert, war als Sohn eines Zimmermanns in Hamburg 1510 oder 1511 geboren, besuchte die Schulen in Hamburg und Lüneburg, seit 1529 mit Hilfe fremder Unterstützung die Universität Wittenberg, wo er nach philosophischen und theologischen Studien 1532 zum Magister promovierte und nach einer kurzen Unterbrechung, während deren er an der Johannisschule in Hamburg Subrektor war, von 1534 an mit Hilfe eines größeren Stipendiums seine Studien fortsetzte. Wegen der Pest vertauschte er dann mit vielen andern Wittenberg mit Jena und ging später noch nach Erfurt und Marburg, wo er wahrscheinlich für einen engeren Kreis ihm besonders empfohlener Studenten Vorlesungen hielt. Daran schloß sich eine größere Reise mit dem Besuche der Universitäten Heidelberg, Straßburg, Tübingen und Basel, wo er bei Sebastian Münster (s. d.) hebräische Studien trieb. 1537 kehrte Westphal nachdem er die Bekanntschaft vieler namhafter Theologen gemacht hatte, nach Wittenberg zurück, um auch hier Vorlesungen zu halten, erhielt aber schon 1540 einen doppelten Ruf, einerseits als Professor nach Rostock, andrerseits auf das Pastorat von St. Katharinen in Hamburg. Nachdem er sich für den letzteren entschieden, wurde er 1541 von dem Superintendenten Äpin (s. d.) eingeführt, der an dem von Melanchthon wegen seiner Gelehrsamkeit wie seines Charakters sehr geschätzten Amtsgenossen auch einen eifrigen Verteidiger seiner Lehre über die Höllenfahrt Christi fand. W. veröffentlichte in dieser Sache mehrere Gutachten und Predigten (s. Frank, Theologie der F. C., Bd. III S. 434 Anmerkung 8); doch wurde nach Äpins Tode 1553 nicht er, sondern von Eitzen zum Superintendenten gewählt und nach dessen Weggang 1562 zunächst auch nur mit der provisorischen Verwaltung der Superintendenturgeschäfte betraut. Erst 1571 wurde er definitiv zum Superintendenten ernannt, starb aber schon am 16. Februar 1574. Eine Stiftung, die er schon 1564 gemacht hatte, wonach am Dienstag nach dem Sonntag Lätare unter einer Anzahl Armer nach einer Ansprache eines Geistlichen von St. Katharinen eine Menge Brot und Fisch verteilt werden soll, wie ansehnliche Legate für Studenten der Theologie sichern ihm auch jetzt noch ein dankbares Andenken und bezeugen jedenfalls, daß dieser „Streittheologe" auch an Friedens- und Liebeswerken sein Gefallen fand.

Zunächst rief ihn allerdings schon der Interims- und *adiaphoristische* (s. d.) *Streit* auf den Kampfplatz an die Seite des Flacius (s. d.). 1549 unterzeichnete W. ein wahrscheinlich von Äpin verfaßtes Schreiben des Hamburger Ministeriums, das sich ruhig und verständig über den Unterschied der wirklichen und scheinbaren Mitteldinge aussprach und von Melanchthon eine beruhigende Erklärung erbat. Da aber dessen Antwort thatsächlich nicht beruhigte, verfaßte W., ohne daß dadurch sein persönliches Verhältnis zu Melanchthon gestört wurde, noch mehrere Streitschriften, darunter einen besonderen Traktat zur Erläuterung des von den Gegnern gern gebrauchten Wortes, daß man von zwei Übeln das geringere wählen, in diesem Falle also die Wiedereinführung abgeschaffter Zeremonien dem Verlassen der Gemeinde vorziehen müsse, indem er ausführte, daß das wohl von einem malum poenae (einem Strafübel), aber nicht von einem malum culpae (Schuld) gelte, da die Sünde unter allen Umständen zu vermeiden sei.

An den durch *Osiander* (s. d.) hervorgerufenen Lehrkämpfen beteiligte sich W. mit einem ruhigen und gemäßigten Gutachten gegen ihn, in dem *majoristischen* (s. d.) erklärte er sich in einem an Schlüsselburg (s. d.) gerichteten Brief vom 10. Juli 1569 dahin, daß die Lehre von der praesentia bonorum in articulo justificationis sich mit der papistischen Behauptung, daß man ohne gute Werke nicht selig werden könne, sehr nahe berühre. Auch in die *synergistischen* Streitigkeiten (s. Synergismus) wurde er hineingezogen und nahm an verschiedenen Konventen teil und den Synergisten gegenüber für Flacius, dessen Erbsündenlehre auch er bekämpfte, Partei. Doch galt sein vorzüglichstes Interesse und der Kampf seines Lebens nicht diesen Kontroversen, sondern der lutherischen Lehre vom hl. *Abendmahl* und der Abwehr des Calvinismus.

Es darf neuerdings als ausgemacht gelten, daß nicht W. den Streit gegen die Sakramentierer vom Zaune gerissen hat, sondern daß einerseits die ganze Lage der lutherischen Kirche, die in der größten Gefahr stand, unvermerkt dem Calvinismus zum Opfer zu fallen, und anderseits der im höchsten Grade provokatorische Ton Calvins ihn zu seinem Zeugnis berechtigten und nötigten. Hatte schon der im Consensus Tigurinus niedergelegte Sieg der calvinischen Abendmahlslehre über die Zwinglische Calvin mit den größten Hoffnungen für Deutschland erfüllt und in weiten Kreisen die Meinung erweckt, daß das genuine Luthertum ein überwundener Standpunkt und die allgemeine Anerkennung des Calvinismus nur noch eine Frage der Zeit sei, so mußte vollends das offene Eintreten des damals in England weilenden Johannes von Lasco (s. d.) für diese Idee, wie seine ganze englische Wirksamkeit mit ernsten Bedenken für die lutherische Kirche, namentlich Norddeutschlands, erfüllen, und W. sah sich dadurch veranlaßt, ein Zeugnis gegen die Sakramentierer abzulegen. Er that es zuerst

1552 in der vielgeschmähten, aber selbst nach Plancks Zeugnis ohne alle Heftigkeit geschriebenen Farrago confusanearum et inter se dissidentium opinionum de Coena Domini ex Sacramentariorum libris congesta, worin er die mannigfachen Differenzen in den Abendmahlslehren der Gegner, die nur in der Leugnung der leiblichen Gegenwart Christi einig seien, aufdeckte und zum Schluß tabellarisch zusammenstellte, während seine zweite Schrift im Jahr darauf: Recta fides de Coena Domini ex verbis apostoli Pauli et evangelistarum demonstrata et communita ganz objektiv den Schriftbefund entfaltet. Doch blieben beide Schriften zunächst noch ganz unbeachtet. Da kam Lascos Flucht aus England 1553, und die ersten Flüchtlinge seiner Gemeinde müssen nacheinander Kopenhagen, Rostock, Wismar, Lübeck wieder verlassen, weil sie, fern davon, sich still und ruhig zu verhalten und nur Duldung für sich zu erbitten, überall gleich auf Disputationen mit den lutherischen Predigern bestehen und so den Streit provozieren. Auch in Hamburg verlangte der von Westphal ausdrücklich eingeladene reformierte Prediger Micronius (s. d.) sofort ein Kolloquium, das am 5. März stattfand, und damit nicht zufrieden auch noch eine Gelegenheit, vor dem ganzen Ministerium und Vertretern des Senats und der Bürgerschaft die Londoner Kirche zu rechtfertigen. So blieb auch hier schließlich nichts anderes übrig, als Abweisung; Lasco aber forderte nun, darüber maßlos erbittert, Calvin zu einer Widerlegung W.s auf. Der erste Entwurf dieser Schmähschrift, in dem zwar der Name W. nicht genannt, aber in unmißverständlicher Weise von ihm als einem Narren, tollen Hund, hirnlosen Menschen, Bestie, Sohn des Teufels geredet war, stieß schon in der Schweiz auf Widerspruch, und auch nach etlichen Streichungen lehnten Zürich, Bern und Basel den Beitritt zu ihr ab, so daß Calvin nun auf eigene Faust und in heller Wut über die Vereitlung seiner Unionspläne durch W. 1554 sein Defensio sanae orthodoxae doctrinae etc. ausgehen ließ, eine Schrift, von der wieder Planck bezeugt, daß sie in ihrem hochfahrenden Ton die Erbitterung aufs höchste steigern mußte. W. aber, der inzwischen die Abendmahlslehren Augustins und Cyrills in eigenen Schriften dargelegt hatte, schrieb nun 1555 seine justa Defensio adversus cujusdam sacramentarii falsam criminationem, worin er nicht ohne gewisse Hochachtung vor Calvin sich wegen seines Vorgehens entschuldigte, da er nichts gethan habe als Feuer gerufen, weil er die Kirche in Gefahr sah, und eingehend nachwies, daß schließlich auch Calvin keine wahre Mitteilung des Leibes Christi kenne und bei ihm somit wohl von einer prinzipiellen Übereinstimmung mit Zwingli, aber nimmermehr mit der Augsburgischen Konfession die Rede sein könne. Natürlich schwieg Calvin darauf nicht, sondern ging allen Mahnungen zur Mäßigung zum Trotz noch maßloser als bisher gegen W. vor: Secunda defensio piae et orthodoxae de sacramentis fidei contra J. Westphali calumnias 1556. Dieser hatte inzwischen (1555) über die Taufe geschrieben und darin bemerkt, daß auch die Beibehaltung der Kindertaufe die Sakramentierer nicht wesentlich von den Wiedertäufern unterscheide. Auch hatte er sich in einem Gutachten an den Rat von Frankfurt 1556 gegen die weitere Duldung der viel Rumor machenden englischen Flüchtlinge und in einem scharfen Schreiben gegen Lasco, der ihn unflätig provoziert hatte, erklärt und seinen Dissensus mit der Augustana aufgedeckt (1557). Nun aber veranlaßte er zum Beweis, daß die niedersächsischen Kirchen keineswegs auf calvinistischem Boden stünden, nachdem schon sein Superintendent von Eitzen für ihn gegen Calvin eingetreten war, die angesehensten Ministerien und Superintendenten Niedersachsens zu Gutachten über diesen Streit und gab 1557 ihre Responsa, 25 an der Zahl, heraus und zwar unter dem Titel: Confessio fidei, um sie dem Consensus Tig. gegenüber als das einheitliche Bekenntnis der luth. Kirche Norddeutschlands zu bezeichnen, an der auch die maßgebendsten Städte (Bremen, Lübeck, Lüneburg, Hamburg, Magdeburg, Braunschweig u. a.) und Theologen (Flacius, Mörlin, Chemnitz, Beyer, Lossius u. a.) beteiligt waren. Calvin, darüber höchst aufgebracht, veröffentlichte darauf eine Schrift (Ultima admonitio Calvini ad J. W. qui, nisi obtemperet, eo modo posthac habendus erit, quo pertinaces haereticos habere jubet Paulus), deren Titel schon bezeichnend und deren Inhalt sehr grob und verletzend war. Es veranlaßte dies auf W.s Seite noch weitere Streitschriften, unter denen seine Apologia confessionis de coena Domini contra corruptelas et calumnias J. Calvini von 1558 die bedeutendste war. Calvin aber überließ nun die Erwiderung Beza (s. d.), der 1559 eine tractatio gegen W.'s Verleumdungen herausgab, und Lasco, der 1560 eine erst nach seinem Tode veröffentlichte responsio gegen den Brief des „furiosen“ W. schrieb.

Inzwischen hatte dieser Streit bekanntlich immer weitere Kreise in Mitleidenschaft gezogen und namentlich in Bremen und Heidelberg zu den ärgerlichsten Szenen geführt (s. Hardenberg, Heshusius, Klebitz, Timann und Kryptocalvinisten u. a.). Auch in Hamburg begann er sich zu regen (s. Magdeburg, Joachim). W. mußte auch hier für die Freiheit des lutherischen Zeugnisses eintreten, wie er auch später dem Rat von Hamburg, der das Lüneburger Mandat, das die Prediger auf die Augustana und Apologie verpflichtete, aber alles Schelten und Lästern verbot, durchsetzen wollte, mutig entgegentrat, obwohl er sich dadurch die Superintendentur verscherzte. Es handelte sich ihm eben hierbei letztlich um die Freiheit des Lehrstandes und Bekenntnisses. Im übrigen aber zog er sich mehr vom öffentlichen Kampfplatz zurück und widmete sich der Verwaltung seiner Ämter mit Eifer und Geschick. Nur an den zur Konkordienformel führenden Verhandlungen beteiligte er sich noch mit besonderer Freude,

ohne freilich ihren Abschluß zu erleben, und bewies auch hierdurch, daß ihm im letzten Grunde am Frieden mehr lag als am Streit. In der That hat W., wie er in seinem Testament bezeugt, es stets seine größte Sorge sein lassen, die biblische Lehre schlecht und recht der Gemeinde vorzutragen und unnötige und verwirrende Disputationen, Verfälschungen und neue Lehren zu meiden, damit die christliche Gemeinde in gottseliger Einigkeit und Frieden gefördert und erhalten werde, und wenn er es trotzdem in dem ihm aufgedrängten Kampf an harten Worten und bitteren Konsequenzen nicht hat fehlen lassen, so lag das zum guten Teil auch an dem ganzen Ton jener Tage, an der Leidenschaftlichkeit seiner Gegner, an der scharfen Zuspitzung, die man hüben und drüben den konfessionellen Streitpunkten gab, und jedenfalls kann dadurch sein Verdienst nicht aufgehoben werden, das er sich durch freimütiges Bekenntnis in kritischer Zeit um die Selbständigkeit der lutherischen Kirche und um die Reinheit ihrer Lehre erworben. Litt. s. R.E.². — 2. Diakonus zu Sangerhausen, dann Pastor in Gerbstädt in der Grafschaft Mansfeld, † 1569, Verfasser von Leichenpredigten und asketischen Schriften, die vielfach irrtümlich seinem Hamburger Namensbruder zugeschrieben wurden, nämlich: Der Hoffartsteufel der jetzigen Zeit, 1565; der Faulteufel; Willkomm, womit die Welt Christum und die Seinigen pflegt zu empfangen, mit einer Vorrede von Cyrillus Spangenberg (s. d.), der mit W. befreundet war, 1568; und Geistliche Ehe Christi und seiner Kirchen aus Hos. 2, 19 u. 20 (1568), worin er ausführt, wie die Gemeinde ihre Sünde gegen die Gerechtigkeit Christi austauscht und damit Schutz und Erhörung ihrer Gebete, wie auch das Sakrament seines Leibes und Blutes empfängt. — 3. Joh., ein preußischer Major (geb 1798 in Demmin, gest. 1886 in Berlin), der nach seiner 1849 erfolgten Pensionierung in großem Maßstab für das Reich Gottes thätig war. Der König Friedrich Wilhelm IV. erkannte seine Thätigkeit dadurch an, daß er ihn 1856 durch Kabinettsordre mit der Beaufsichtigung des Königl. Domchors während des Gottesdienstes und mit der Versendung von Bibeln und Testamenten an die Truppen betraute.

Westwind wird nur 2 Mos. 10, 19 ausdrücklich erwähnt als Meerwind, als welchen ihn die Israeliten regelmäßig bezeichneten, weil das mittelländische Meer im Westen ihres Landes lag. Doch war es dort in Ägypten ein Meerwind im eigentlichen Sinne, nämlich vom Meere her aus Nordwesten.

Wet-Quakers, s. Quäker.

Wette, de, s. De Wette.

Wetterau, sehr fruchtbare Gegend zwischen dem Vogelsberg und dem Taunus, dem Main und der Lahn, s. Inspirierte und Inspirationsgemeinden.

Wetterglocke heißt das Geläut mit einer Glocke während der Erteilung des Wettersegens (s. d.). Die Wetterglocke erschallt auch regelmäßig beim Nahen des Gewitters. Dafür erhält der Meßner im Herbst die Wettergarbe oder das Wetterbrot zu Ostern. Daß seitens des Volkes dem Ton der Wetterglocke eine Unheil vertreibende Kraft beigemessen wird, ist zwar von einzelnen katholischen Gelehrten für Volksaberglaube erklärt worden, den die Kirche nie gebilligt hätte, wird aber von anderen für das berechtigte Vertrauen auf das Sakramentalische der Glockenweihe erklärt. Enthält doch auch das Gebet bei derselben den Passus: „Laß Deinen göttlichen Segen über diese Glocken ausströmen, auf daß vor ihrem Klange die feurigen Pfeile des Feindes weit verscheucht werden, das Zünden des Blitzes, die Gewalt des Donners, der Schaden des Ungewitters verhütet werde.“ Wenn durch die Reformation der Wettersegen sofort abgestellt wurde, so blieb doch an vielen Orten das Geläut beim Gewitter als eine Mahnung zu gemeinsamem Gebet um den göttlichen Schutz.

Wetterkerze heißt eine geweihte Kerze, welche in vielen katholischen Familien während des Gewitters angezündet wird. Kirchliche Bestimmungen bestehen darüber nicht. Der Gebrauch wird aber kirchlich gebilligt und damit verteidigt, daß die Kerze den Mittelpunkt bildet, um welchen sich die betende Familie sammelt, daß aber auch die infolge der Benediktion von der brennenden Kerze ausgehende göttliche Kraft vor satanischer Bosheit schütze.

Wettersegen heißt eine in der römischen Kirche übliche Benediktion, um für die Feldfrüchte günstiges Wetter zu erlangen und die zerstörenden Mächte der Finsternis fernzuhalten. Dieser Wettersegen wird mit einem Reliquienkreuz oder mit dem Sanktissimum im Ciborium, selten mit der Monstranz während der Sommermonate erteilt. Beginn und Schluß ist je nach den Diözesen verschieden, ebenso die Häufigkeit. Während in einzelnen Sprengeln der Wettersegen täglich nach der Messe erfolgt, wird er in anderen nur an Sonn- und Feiertagen sowie nach den eigens zur Abwendung der Unwetter gelesenen Messen, Wetter- oder Schauermessen genannt, erteilt. Während des Wettersegens ist das Läuten einer Glocke an sehr vielen Orten üblich (s. Wetterglocke). Außer diesem öffentlichen Wettersegen ist in vielen Sprengeln ein privater angeordnet, so zwar, daß der Parochus entweder in der Kirche oder in seinem Hause nach dem Benediktionale der Diözese den Wettersegen erteilt, nach Ermessen auch unter Anfügung eines größeren oder kleineren Exorzismus, wofür ebenfalls Formulare gegeben sind. Mit Einführung der Reformation, welche keine Sakramentalien neben dem Sakramente kennt, kam natürlich auch der schriftwidrige Wettersegen in Wegfall. Wohl aber wurde im Kirchengebete eine Bitte um günstiges Wetter allgemein üblich und im Frühjahr vielfach in einem besonderen Gottesdienste, vom Volksmunde „Hagelfeier“ genannt, nach zweckentsprechender Predigt Gnade und Schutz des Herrn für den Segen der Felder erbeten. In einigen Gegenden findet seit der Reformationszeit beim Beginn der Ernte ein Bittgottesdienst

um günstiges Wetter statt, auch kommen vereinzelt althergebrachte kurze Andachten am frühen Morgen vor. Allgemein ist die Feier des Erntedankfestes nach vollendeter Ernte üblich (s. Erntefest).

Wettin, Mönch der Benediktinerabtei Reichenau, hatte 824 im Zustand der Verzückung 3 Tage vor seinem Tode eine Vision, in welcher ihn ein Engel durch Fegfeuer und Hölle führte. Diese Visio Wettini wurde von Atto (s. Atto 3) aufgezeichnet, machte auf seine Zeitgenossen einen mächtigen Eindruck, wurde von W. Strabo versifiziert (bei Dümmler, Poetae lat. aevi Carolini II., 268 ff., 301 ff.) und gilt als Vorbild von Dantes Commedia Divina.

Wettstein, Johann Jakob, einer der Väter der biblischen Textkritik, wurde 1693 zu Basel geboren und legte schon als Student der dortigen Universität durch Vergleichung der Bibelhandschriften auf der Bibliothek den Grund zu seinen kritischen Arbeiten. Reisen nach Genf, Paris und London benutzte er zur Erweiterung seiner Kenntnisse. Beispielsweise verglich er hier die Fragmente des sog. Pariser Palimpsests (C), soweit sie damals lesbar waren. Seit 1717 in seiner Vaterstadt im geistlichen Amte stehend, hielt er auf seinem Zimmer exegetische und dogmatische Vorlesungen und wandte seine übrige Zeit seiner Lieblingsbeschäftigung zu. Hierbei kam er zuerst mit seinen Lehrern Iselin und Frey in Streit, die für Bengels kritische Arbeiten die Codices der Universität verglichen. Dem Baseler Kodex (E) wollte er kein so hohes Alter zugestehen als sie. Infolge seiner Rezipierung der Lesart ὅς statt θεός zu 1 Tim. 3, 16 auf die Autorität des Cod. Alex. hin wurde der Streit auch auf das dogmatische Gebiet hinübergespielt, da seine Gegner ihm sozinianische Irrtümer, vorwarfen zu welchem Vorwurf er freilich sonst wohl Anlaß gegeben hatte. Ein gegen ihn angestrengter Prozeß endete mit seiner Entlassung 1730 (s. Werenfels 2). Eine andere Wirksamkeit öffnete sich ihm durch die Berufung auf den durch Clericus' Tod erledigten Lehrstuhl am Remonstranten-Kollegium zu Amsterdam. In demselben Jahre erschienen seine Prolegomena zum N. T., 1751 und 1752 Ἡ καινὴ διαθήκη. Novum Testamentum Graecum editionis receptae, cum lectionibus variantibus Codicum Mss. editionum aliarum versionum et patrum. Der Text also blieb der receptus. Nur in die Fußnoten wagte er die von ihm für wichtig gehaltenen Lesarten aufzunehmen. Einen Text nach seinem Apparat stellte erst der Buchdrucker Bowyer in London (1763) her. Wettstein starb schon 1754.

Wetza, Johann von (a Vesa, Veeze), aus dem jülichschen Adelsgeschlechte gleichen Namens stammend, 1522 in den Kämpfen der Kurie mit Christian II. von Dänemark um das Hoheitsrecht über den Klerus zum Erzbischof von Lund ernannt (nicht Leiden!), aber ohne daß es zur Übernahme dieses Amtes gekommen wäre, später Geheimer Rat Karls V., starb als Bischof von Konstanz 1548, welche Stelle er 1537 zur Belohnung für dem Kaiser geleistete Dienste erhalten hatte. Größere Bedeutung hat er nur durch seine Verhandlungen mit dem Schmalkaldischen Bunde als Nachfolger des Matthias Held, welche zum Frankfurter Anstand (s. Bd. II S. 595 b) führten (1539).

Wetzel, Joh. Kaspar, Hymnolog und Liederdichter, geb. 1691 in Meiningen, nach theolog. Studien in Jena und Halle und einer längeren Reise 1721 Prinzenerzieher am Hofe des Herzogs Anton Ulrich von Meiningen in Amsterdam, 1724 Kabinettsprediger der Herzogin-Witwe von Meiningen, 1728 Diakonus in Römhild. Obwohl er ein sehr tüchtiger Prediger war, wurde er doch immer wieder übergangen, weil er einen jahrelang währenden Kampf gegen die lästerliche Feier des Gregoriusfestes im Gotteshaus durch Kinder führte. Nach 20 Jahren rückte er in das Archidiakonat und starb 1755. Er schrieb eine wertvolle Hymnopoeographia oder historische Lebensbeschreibung der berühmtesten Liederdichter 1719 ff., hierzu noch Nachlesen u. d. T. Analecta hymnica 1751 ff. Von seinen eigenen Liedern gingen „Gott sorgt für mich, was soll ich sorgen" und „Mein Gott, ich leb' in schweren Sorgen" in etliche Gesangbücher über. Vgl. Koch[3], Kirchenl., Bd. 5.

Wetzer, Heinr. Joseph, kathol. Theolog, geb. 1801 in Anzefahr (Kurhessen), studierte in Marburg Theologie, in Paris Orientalia und habilitierte sich 1828 in Freiburg i. B., ward noch in demselben Jahre Professor, später zugleich Oberbibliothekar und starb 1853. Er ist der Hauptherausgeber jener Encyklopädie, welche als „Wetzer-Weltesches Kirchenlexikon" (12 Bde., Freib. 1847 ff.) wegen ihrer meist im Geiste Möhlerscher Wissenschaftlichkeit gehaltenen kirchenhistorischen Artikel eine ehrenvolle Stellung einnimmt (erst die von Hergenröther-Kaulen besorgte zweite Aufl., Freib. 1880 ff. leistet in bigottem Ultramontanismus das Mögliche). Unter den übrigen Schriften Wetzers ist noch seine mit Leander van Eß, Sulzbach 1840 herausgegebene Übersetzung des A. T. zu erwähnen.

Wetzstein, Johann Gottfried, geb. den 19. Nov. 1815 in Ölsnitz, studierte seit 1836 in Leipzig Theologie und orientalische Sprachen, ward 1846 Dozent der arabischen Sprache in Berlin, 1848 bis 62 preußischer Konsul in Damaskus, bereiste 1858 das Hauran- und Trachongebirge, vermittelte den Frieden zwischen den Drusen und der türkischen Regierung, beschützte 1860 die Christen in Damaskus. Seit 1862 wohnte er in Berlin. Er schrieb: „Reisebericht über Hauran und die Trachonen" Berlin 1860. Auf seinen Reisen in diesen Gebirgen entdeckte und sammelte er interessante griechische und lateinische Inschriften, die mit Erläuterungen von Kirchhoff in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissensch. 1864 erschienen sind, darunter solche, die für das A. T. besonderen Wert haben. Auch entdeckte er eine christliche Grabkammer mit einer griech. Inschrift aus dem Jahre 642 in der Nähe von Sidon, herausgegeben und erläutert von Dietrich. In Zeit-

schriften erschienen von ihm zahlreiche Aufsätze über Palästina und Arabien. Für die Sprachwissenschaft ist von Bedeutung seine Schrift: Sprachliches aus den Zeltlagern der Syrischen Wüste, Leipzig 1868. Von Bedeutung sind auch seine Beigaben zu den Kommentaren von Delitzsch zu Jesaja, dem Psalter und Job.

Wezels, Wilhelm Andreas, gest. 1866 als Pfarrer in Christiania, war einer der Vorkämpfer gegen den Nationalismus, aber auch der Verbreiter Grundtvigscher (s. d.) Ideen in Norwegen. Seine Hauptbedeutung liegt auf dem Gebiete der Predigt und Erbauungs-Litteratur. Noch mehr als seine „Hauspostille", die schon 1862 die 2. Auflage erlebte, bezeugt dies die außerordentliche Verbreitung des „Andachtsbuch für gemeine Leute".

Weyda (Wida), Elisabeth von, 28. Äbtissin von Gernrode (Anhalt), geboren um 1480, gestorben nach 28jähriger Amtsführung 1532, rief, durch ihre in Wittenberg studierenden Beamten fürs Luthertum gewonnen, schon 1521 den ihr von Luther empfohlenen Stephan Molitor zu evangelischer Predigt und evangelischem Unterricht, nach seinem Weggange den Stephan Mylius, und schuf so den ersten Mittelpunkt reformatorischer Predigt in Anhalt; 1522 folgte Zerbst, noch vor 1525 auch Köthen und Bernburg unter Herzog Wolfgang.

Weyden, Rogier van der, berühmter Maler der niederländischen Schule, Schüler der van Eycks, Lehrer z. B. des Hans Memline, war geboren um 1400 in Tournay und starb 1464 in Brüssel. Unter seinen vielen Bildern, die überwiegend biblische Stoffe darstellen und in denen der Realismus zur Herdheit gesteigert ist, waren die berühmtesten die verbrannten Wandgemälde im Rathaussaale zu Brügge; die bedeutendsten erhaltenen sind ein „Jüngstes Gericht" im Hospital zu Beaune (Burgund) und der sog. „Reisealtar Karls V." (Berlin) mit Bildern aus dem Leben Jesu.

Weyermüller, Friedrich, lutherischer Liederdichter, geb. am 21. September 1810 in Niederbronn im Unter-Elsaß, zeigte schon früh neben großer geistiger Begabung ein dichterisches Talent. Von großem Wissensdrang erfüllt, machte er sich bald mit den deutschen Dichtern bekannt und suchte auch auf anderen Gebieten unablässig sich weiter zu bilden. Er hätte deshalb auch gern, wie sein ihm durch das ganze Leben innigst verbundener Freund, der nachmalige Pfarrer Huser in Rothbach, Theologie studiert, mußte sich aber mit dem bescheidenen Berufe eines Spezereihändlers in dem kleinen Städtchen Niederbronn begnügen. Doch fand er, nachdem er durch Huser zum lebendigen Glauben gekommen war, für die Armut seiner äußeren Verhältnisse reichen Ersatz in den Liedern, die er nun zur Ehre Gottes, zur Freude vieler Brüder und zur Stärkung der von ihm heißgeliebten lutherischen Kirche singen durfte. Mit Horning, Magnus und Huser gehört Weyermüller zu den gesegneten Zeugen, die in erster Linie zur Wiedererweckung der lutherischen Kirche im Elsaß beitrugen. Seine in fließender Sprache verfaßten Lieder, die vielfach unmittelbar aus dem Kampf für das Recht des kirchlichen Bekenntnisses erwuchsen und selbst Bekenntnisse zum reinen Wort und Sakrament waren, fanden bei dem lutherischen Christenvolk im Elsaß wegen ihres echt kirchlichen Tones und ihrer volkstümlichen Kraft gegenüber der subjektivistisch verschwommenen Gefühlspoesie jener Tage großen Anklang und freudigen Wiederhall. Es ist ihm in der That, soweit als dies möglich, gelungen, im Sinne des alten Kirchenliedes zu dichten, vgl. besonders sein herrliches Lied über die sechs Hauptstücke des Katechismus: „Gelobt sei Gott, der uns aus Gnaden an allen Stücken reich gemacht". In seinen Liedern „regt sich wieder der alte frische und fröhliche Zeugen- und Bekennergeist aus den Tagen und in der Sprache der Väter" (Kayser). Hatte er sich doch mit besonderer Liebe in das Studium des Kirchenliedes versenkt und darum auch an der Herausgabe des Elsässischen „Gesangbuchs für Christen Augsburgischer Konfession", letzte Ausgabe 1870, beteiligt. Von eigenen Liedersammlungen liegen vor: Lutherische Lieder, 1854; Weihnachtsstimmen, 1864; Kriegs- und Friedenslieder, 1871; Christus und seine Kirche, 1875; Harfe und Schwert, hinterlassene Gedichte von seiner Tochter gesammelt; Weyermüllers Geistliche Lieder in einer Auswahl von Pastor Borchers, 1887; dazu ein historisches Gedicht: „Dominikus Dietrich", 1874. Der fruchtbare Dichter, der zugleich auch ein treuer Beter und Tröster vieler Angefochtenen und Kranken war und in aller Stille und Bescheidenheit Großes und Bleibendes wirkte, starb am 24. Mai 1877, lebt aber noch immer in seinen Liedern fort, die namentlich auf den lutherischen Missionsfesten im Elsaß gern gesungen werden.

Weys (Weiſſe, Wiß, Weiß), s. Weiſſe, Michael.

Whately, Richard, geb. 1787 zu London, wurde, nachdem er seit 1811 Fellow des Oriel College zu Oxford, seit 1821 Pfarrer zu Halesworth in Suffolk, seit 1825 Präsident von St. Albans Hall in Oxford und daneben seit 1830 auch Professor der Nationalökonomie daselbst gewesen war, 1831 auf den erzbischöflichen Stuhl von Dublin erhoben. Er kam hier gerade in die Zeit der Repealagitation und des Zehntenkampfes und bemühte sich seinerseits, ein gutes Verhältnis zur römischen Kirche herbeizuführen. Er zeigte sich als Gegner der Proselytenmacherei, die in Irland protestantischerseits betrieben wurde, erhoffte aber eine Evangelisierung des Landes durch die Errichtung von Nationalschulen mit gemeinsamem Unterricht auch in der Religion, verfaßte auch Religionsbücher zum Gebrauch bei beiden Konfessionen. Er kam damit begreiflicherweise nicht zum Ziel. Die ultramontane Richtung erstarkte in Irland, und während die Nationalschulen fortbestanden, wurde der gemeinsame Religionsunterricht wieder aufgegeben, ihm zu nicht geringer Enttäuschung. Wh. war in seiner kirchlichen Richtung broad churchman. In der

Lehre vom Sabbat hatte er freiere Ansichten. Die Inkarnation des Gottessohnes und die Erlösung durch Christi Blut stand ihm auf Grund der Schrift fest. Doch fand er die Bedeutung jener nur darin, daß die Gottheit dem menschlichen Verständnis näher gebracht und uns ein Vorbild menschlicher Vollkommenheit gegeben würde. Bei dieser hält er sich an die Thatsache, ohne aber ihre Notwendigkeit zuzugestehen, da sie nur unter gewissen Umständen so erfolgt wäre (mit Berufung auf 1 Kor. 2, 8). Die Rechtfertigung faßte er nicht als actus forensis, sondern als einen ethischen Prozeß. Die Schlüsselgewalt bezog sich ihm nur auf die Kirchenbuße. Er war aber nicht allein Theolog und Kirchenmann, sondern auch Staatsmann und Sozialpolitiker, der sich um das Armenwesen große Verdienste erwarb und gelegentlich auch den Lord-Lieutenant von Irland vertreten konnte. In seinem Äußeren verschmähte er jeden bischöflichen Nimbus und konnte etwas Burleskes haben. Über Anstöße, die er damit bei manchen gab, setzte er sich hinweg. Aber er hatte eine stets offene Hand und that im Stillen überaus viel für wohlthätige und gemeinnützige Zwecke. Sein Freund Arnold erklärte ihn für einen eminently holy man. Er starb am 8. Oktober 1863.

Whiston, William, Mathematiker und Theolog, geb. 1667 in Norton, studierte in Cambridge, wurde erst Kaplan des Bischofs von Norwich, dann Pfarrer in Lowestoft (Suffolk) und 1703 Nachfolger Newtons in der mathematischen Professur zu Cambridge. Da er aber für den damals in England wieder aufkommenden Arianismus leidenschaftlich Propaganda machte, verlor er 1710 seine Stellung. Er wandte sich nach London und veröffentlichte schon das Jahr nachher ein fünfbändiges Werk unter dem Titel Primitive Christianity revived, worin er seinen Arianismus als urchristlich und von allen vornicänischen Kirchenvätern gelehrt zu rechtfertigen suchte und den neutestamentlichen Kanon durch Aufnahme der apostolischen und anderer Väter, mit Einschluß der apostolischen Konstitutionen, von 27 auf 56 Bücher erweitert wissen wollte. Bald nachher schloß er sich dem Baptismus an und erging sich später in apokalyptisch-chiliastisch-mathematischen Phantasien. Endlich 1747 trat er aus der anglikanischen Kirche aus, da er das Verlesen des von ihm gehaßten Athanasianischen Glaubensbekenntnisses nicht mehr mit anhören konnte. Er stiftete in seinem Hause eine „urchristliche Gemeinde" und schrieb für sie eine urchristliche Liturgie, konnte indes, zumal bei seinem zwar geistreichen, aber exzentrischen, eitlen und unliebenswürdigen Wesen nur wenig Anhang gewinnen. Er starb 1752. Von seinen Schriften erwähnen wir noch: The primitive eucharist revived 1736; The sacred history of the old and new Testament 1745 und seine dreibändige Selbstbiographie, London 1749 f.

Whitaker, William, Hauptverfasser der Lambethanischen Artikel (s. d.), Professor zu Cambridge, wo er nebst Perkins (s. d.) eifrig bemüht war, die theologischen Studien durch puritanisches Frömmigkeitsstreben zu verinnerlichen, gest. 1598. Von ihm: Constitutio sive institutio pietatis.

Whitby, Daniel, geb. 1638, 1664 Fellow in Oxford, 1668 Pfarrer in Salisbury, starb als Rektor an St. Edmonds daselbst 1726. Seine kindliche Frömmigkeit und Lauterkeit sich bewahrend, mit reichen Gaben ausgerüstet, eignete er sich eine umfassende Gelehrsamkeit an, ohne doch zu einem festen Standpunkte in seiner Theologie zu gelangen. Von Haus aus Calvinist, wurde er wohl durch deistische Einflüsse zum Arminianismus geführt, um schließlich unter dem Einfluß der Ausführungen des Samuel Clarke (s. d.) dem Arianismus zu verfallen. Der größte Teil seiner zahlreichen Werke sind Streitschriften gegen Rom, Socinianismus, Calvinisten, gegen die Lehre von der Trinität. Von bleibender Bedeutung ist sein Kommentar „A Paraphrase and commentary on the New Testament", mit textkritischen Noten, 1703, der bis in die Mitte unseres Jahrhunderts eine große Zahl von Ausgaben erlebte.

White, Eduard, geb. 1829, Kongregationalist in England, seit 1851 Geistlicher in London, seit 1886 Professor der Homiletik am New College in London, veröffentlichte eine große Zahl von Schriften, besonders im Dienste der Heidenmission und über eschatologische Stoffe. In den letzteren ist er ein Vertreter der Annihilationstheorie (s. d.).

White, James, s. Seventh-Day-Adventists.

Whitefield, George, einer der Väter des Methodismus (s. d. u. John Wesley), geb. 1714 in Glaucester, wo seine Mutter ein Wirtshaus besaß, verbrachte seine Jugend unter den auffallendsten Schwankungen. Heillose Streiche und Ausbrüche religiösen Eifers wechselten bei ihm ab. In Oxford übte die Lektüre von de imitatione Christi und der Schriften von Law tiefen Einfluß auf ihn. In strengster Askese und einem fast krankhaften Ernst der Andacht suchte er seinen religiösen Bedürfnissen genugzuthun. Durch viel Angst und Kämpfe rang er sich endlich zum Glauben an die Rechtfertigung aus Gnaden durch; lebhaft verband sich ihm von Anfang an damit, seinem augustinischen Lebensgang entsprossen, der Gedanke von der freien Gnadenwahl im Sinne Calvins. Schon 1733 war er durch Charles Wesley in jenen religiösen Klub in Oxford eingeführt worden, der der Mutterboden des Methodismus ward. Diese Bekanntschaft wurde bestimmend für seinen Lebensweg. Nachdem er 1736 ordiniert worden war, folgte er, nach einer mehr vorübergehenden, aber von unerhörtem Beifall begleiteten Predigtthätigkeit in London u. a. O. dem Rufe J. Wesleys nach Georgien 1738; als er dort landete, war jener freilich bereits wieder in England. Dorthin kehrte auch Wh. zurück, zunächst in der Absicht, Unterstützung für die geplante Errichtung eines Waisenhauses in Savannah zu suchen. In dieser Zeit that Wh. den ersten entscheidenden Schritt hinsichtlich des

Verhältnisses der lebhaft entbrannten Bewegung zu den Ordnungen der Staatskirche. Am 17. Febr. 1739 hielt er vor etwa 200 Kohlengräbern in Kingswood, in Unwissenheit und Lasterhaftigkeit versunkenen Leuten, die erste methodistische Feldpredigt mit ergreifendem Erfolg. Bald sammelten sich Tausende, ja Zehntausende um den Wanderprediger, der in Feld und Garten, Marktplätzen und Kirchhöfen, Straßen und Sälen, auf Bühnen oder unter Umständen neben dem Galgen eines Hingerichteten seine Kanzel aufschlug. Nachdem er bei einem zweiten Aufenthalt in Amerika seine dortigen Pläne gefördert hatte, kehrte er abermals in die Heimat zurück; diesmal aber (März 1741) kam es zwischen ihm und Wesley zum Bruch über Wh.s Prädestinationismus, wodurch auch die Bewegung selbst in zwei getrennte Bahnen geriet. Wh.s Thätigkeit kam forton ebenso Amerika wie England zu gute. Wichtig für seine Arbeit war seine Bekanntschaft mit der Gräfin Huntingdon seit 1748; diese besaß das Organisationstalent, das Wh. abging. Denn dieser war vor allem Prediger, als solcher aber von unerreichter Gewalt und bewundernswürdigem Eifer. Es gab Zeiten, wo er 40 bis 60 Stunden wöchentlich predigte; man hat berechnet, daß er wöchentlich durchschnittlich 10 Predigten hielt, viele davon im Freien und vor Versammlungen von Tausenden, die er mit in sein Feuer fortriß. Nicht bloß die Menge, sondern auch die Gebildeten und die Aristokratie fesselte er; selbst solche, die sich eigens zum Widerstande gegen die Macht seiner Rede gewappnet hatten, wurden von ihm überwunden. Seine rednerische Macht gründete sich vor allem auf die ansteckende Inbrunst seines Enthusiasmus, aber auch auf seine Herrschaft über die Sprache und auf die eigentümliche Kraft und Modulation seiner Stimme. Manche drastische Probe wird davon erzählt. Erwähnt sei nur die hyperbolische Bemerkung des berühmten Schauspielers Garrick, Wh. könne das Wort Mesopotamien so aussprechen, daß alle zu Thränen gerührt würden. So ehrt England in ihm mit Recht einen seiner größten Prediger.

Mit Wesley hatte Wh. bald nach dem Bruche zwar keine Einigung, aber doch ein Freundschaftsverhältnis angeknüpft. Den abermaligen Ausbruch des calvinistischen Streites erlebte er nicht mehr. Als er am 30. Sept. 1770 aus seinem an Arbeit, Anfeindung und Segen gleich reichen Leben schied, hielt Wesley ihm die Gedächtnisrede.

Whitgift, John, geboren zu Great Grimsby (Lincolnshire) im Jahre 1530 oder 1533, empfing seine erste, wie auch seine theologische Ausbildung in London und Cambridge, wurde 1560 Kaplan, 1571 Dekan von Lincoln, 1577 Bischof von Worcester, 1583 Erzbischof von Canterbury, 1586 Mitglied des königlichen Geheimen Rates; außerdem bekleidete er das Amt eines Vizekanzlers der Universität. In den kirchlichen Fragen, die damals sein Vaterland bewegten, ist er mannigfach hervorgetreten; so in der Brownschen (s. d.) Bewegung durch ein mit ihrem Urheber angestelltes größeres Verhör, ferner bei den Lambethanischen Artikeln (s. d.), die nach seiner Residenz in London benannt sind, die er aber nachher von Cambridge zurückverlangte auf Befehl der Königin Elisabeth, deren Wille überhaupt zumeist der Maßstab und die Triebfeder seines kirchenregimentlichen Handelns im Sinne des Anglikonismus gewesen ist und ihn u. a. zur Bekämpfung der Puritaner, die er zuvor in der Frage des Kleiderzwanges unterstützt hatte, geführt hat. Whitgift starb am 29. Februar 1604 zu Lambeth und wurde zu Croydon beerdigt. Seine Schriften sind in 3 Bänden für die Parker Society durch John Ayre, Cambridge 1851—53, herausgegeben worden.

Wibald, Abt von Stablo und Korvey, bedeutender Kirchenpolitiker und Staatsmann, entstammte einer lothringischen Familie. Anfang 1098 geboren, wurde er in früher Jugend dem Kloster Stablo-Malmedy zur Erziehung übergeben und studierte dann in Lüttich, wo er sich im Jahre 1115 noch befand. Am 19. März 1117 trat er als Mönch in das Kloster Waulsort (Waussor, Valsor, Monaster. Walcidor., Prov. Namur) ein und 1118 als solcher in das zu Stablo über, dessen Abt er am 16. November 1130 wurde. Politisch klug und weltgewandt, ein Vertrauensmann sowohl König Lothars und hernach der Hohenstaufischen Herrscher, als auch der Kurie, dabei nie vergessend, daß er römischer Priester war, begleitete Wibald den König Lothar nach Italien und wurde auf Betreiben des Königs am 19. September 1137 Abt von Monte Cassino, eine Stellung, die er als unhaltbar erkannte und bereits am 2. November 1137 heimlich verließ, um nach Deutschland zurückzukehren. Hier war er hernach für die Wahl Konrads III. eifrig thätig und wurde zur Belohnung dafür am 20. Oktober 1146 auch Abt von Korvey. Nachdem er sich eine Zeitlang vom Hofe fern gehalten hatte, trat er unter Friedrich I. bei dessen Verhandlungen mit den griechischen Kaisern wieder in den Vordergrund und begleitete im Jahre 1157 eine griechische Gesandtschaft vom Kaiserhofe nach Konstantinopel zurück mit einem bestimmten, aber nicht mehr nachweisbaren kaiserlichen Auftrage. Auf der Heimreise nach Deutschland starb er in Bitolio (Butellia in Paphlagonien) am 19. Juli (14. August) 1158 und wurde am 26. Juli 1159 in Stablo beigesetzt. Die zeitgenössischen Chronisten erwähnen die Thätigkeit Wibalds, der die Erzbistümer Bremen und Köln ausgeschlagen hat, nicht sehr. Wertvoll ist die von ihm selbst angelegte Briefsammlung, von der leider der erste Teil ganz verloren ist, während 400 an der Zahl, mit dem Jahre 1146 beginnend, erhalten sind.

S. Histor.-pol. Blätter 1850, II; Janssen, Wibald von Stablo und Korvey, Mainz 1854; Mann, Wibald u. s. w., Halle 1875.

Wibel, Joh. Christian, pietistisch gerichteter Theolog, geb. 1711 in Ernsbach in der Grafschaft Hohenlohe-Wickersheim, nach theolog. Studien in Jena (Buddeus und J. G. Walch)

1732 Diakonus in Wilhermsdorf bei Nürnberg, wo ihm durch seine Studien zur Geschichte der Juden das Herz für die Judenmission dauernd warm wurde, 1746 Konrektor und geistlicher Adjunkt in Öhringen, 1749 Hofprediger und Konsistorialrat in Langenberg, gest. 1772. Sein Hauptwerk ist die Kirchen- und Reformationshistorie der Grafschaft Hohenlohe, Ansb. 1752 ff., 4 Tle., eine sehr wertvolle Darstellung der hohenlohischen Kirchengeschichte und der Kirchengeschichte der angrenzenden Landesteile.

Wibert von Ravenna, s. Clemens III a.

Wiborada (Wyborada, Virreda, Vilreda), bekannte Klausnerin (Reclusa) in St. Gallen, aus Schwaben gebürtig, war eine Schwester des Hitto, späteren Propstes an der St. Magnus-(St. Mang-) Kirche in St. Gallen und begleitete ihren Bruder auf einer Reise nach Rom. 912 zog sie sich in eine Zelle bei St. Georgen unweit von Konstanz zurück und 915 (Pfingsten 916) ließ sie sich durch Bischof Salomon III. von Konstanz (s. Bd. II, S. 667 b) in eine Zelle neben der St. Magnuskirche einschließen. Diese Zelle verließ sie nicht wieder. Wiborada, deren Beichtvater und Berater Waltram war, gelangte durch verschiedene Wunder, die sie angeblich gethan, und durch mannigfache Prophezeiungen und Weissagungen zu großer Verehrung. Auf den Lebensgang des Bischofs von Augsburg, Ulrich (s. d.), soll sie von bestimmendem Einfluß gewesen sein, besonders durch eine Weissagung über dessen Zukunft. Ihren Tod fand sie in ihrer Zelle bei einem Ungarneinfalle vom Jahre 926 (925? 928?); sie ist ungefähr 65 Jahre alt geworden und wurde durch Papst Clemens II. auf Betreiben Kaiser Heinrichs III. 1046 (1047) heilig gesprochen. Ihr Gedächtnistag ist der 25. Mai. — S. Vita Wiboradae auctore Hartmanno etc. in Mon. Germ. hist. Script. Tom. IV. 452 ss.; Vita S. Wib. auct. Hepidamo in Act. SS. p. 293 bis 308.

Wiebold, der kluge und weltgewandte Abt von Corvey, war der letzte Abt, der das Kloster Corvey auf der Höhe seines Ruhmes nach außen wie innen erhalten hat. Nach seinem Tode († 1174) ging der Glanz und Einfluß des Klosters zurück, den Wicbold, der zu den weltlichen und kirchlichen Oberen seiner Zeit in einflußreichster Beziehung stand, noch dadurch zu heben und zu stärken versucht hatte, daß er sich 1154 vom Papste Hadrian IV. die vielumstrittenen Ansprüche Corveys auf die Insel Rügen erneut und förmlich bestätigen ließ.

Wicelius, s. Wetzel.

Wichbert, Bischof von Augsburg. Über die Person dieses Bischofs, der auch Wikterp, Wigbert, Wigpert genannt wird, gehen die Überlieferungen weit auseinander, und trotz aller Vereinigungsversuche, die man unternommen, bleiben noch viele ungelöste Differenzen und Anachronismen übrig. Nach einer freilich nicht durch Quellen belegten Angabe Brauns (Die Bischöfe von Ausburg I, 78) soll ein Wicho (Kosename von Wikterp) 667 nach 18 jähriger Regierung gestorben sein. Damit wären die Angaben der Bollandisten, die das Leben des hl. Magnus in das 7. Jahrhundert setzen, in Einklang zu bringen. Wichbert soll nämlich dem hl. Magnus und dem Tasso (Thazzo, Thozzo) zu Epfach am Lech die Erlaubnis erteilt haben zur Christianisierung der Gegenden am Ausfluß des Lechs aus dem Hochgebirge. Wenig Beweiskraft hat ein erst aus dem 12. Jahrhundert stammendes Verzeichnis der ersten 10 Bischöfe von Augsburg, das einen Wichbert mit nennt, wie es auch zweifelhaft bleibt, von welchem König Pipin Wichbert die Dotierung der Zelle des hl. Magnus mit Grundstücken aus dem Keltensteiner Gau erbeten habe. Als geschichtlich feststehend ist dagegen anzusehen, daß Wichbert seit c. 736 der erste urkundlich beglaubigte Bischof von Augsburg war. In einem Brief des Papstes Gregors III. vom Jahre 739 wird er der Bischof der Alamannen genannt. Ferner steht fest, daß er mit Bonifacius zusammen das Kloster Benediktbeuren geweiht hat und daß, als Karlmann den Plan des Herzogs Odilo, ein eigenes bayrisches Bistum zu gründen, aufnahm, Wichbert als zuverlässiger Mann von ihm zum Bischof von Neuburg gemacht, nach einigen Jahren aber von Bonifacius wieder entsetzt wurde, weil man sich in ihm getäuscht hatte. S. A. v. Steichele, Das Bistum Augsburg historisch und statistisch beschrieben, 1. B., 1864. 6. B. von A. Schröder herausgegeben 1897. — Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I.

Wichelhaus, Johannes, geboren am 13. Januar 1819 in Mettmann, war der Sohn des dortigen Pfarrers Johannes W. und der Wilhelmine von der Heydt. Er besuchte das Gymnasium in Elberfeld, studierte von 1836—38 in Bonn, dann in Berlin, wo sich sein Onkel, der bekannte Oberhofprediger und Professor der praktischen Theologie Strauß (s. d. 2) seiner besonders annahm. Bereits während seiner Studentenzeit war er zu Kohlbrügge (s. d.) und zu anderen Reformierten, die gegen die Union protestierten, in enge Beziehungen getreten, und diese wurden für ihn gelegentlich der beabsichtigten Erwerbung der Lizentiatenwürde in Bonn zu einem Hindernis, das er, da er den geforderten vorgeschriebenen Eid vor der Promotion nicht leistete, auch dadurch daß er alle Instanzenwege und den Gnadenweg an den König betrat, nicht wegräumen konnte. Er wandte sich nach der in Bonn erfahrenen Abweisung nach Halle, wo er sich am 17. Oktober 1846 nach Überwindung mancher Schwierigkeiten und auf Verwendung des Hofpredigers Sunethlage (s. d.) in Berlin habilitieren konnte. Mit der Fakultät hat er wenig Beziehung gehabt; einmal warf man ihm, wenn auch mit Unrecht, Unwissenschaftlichkeit vor, sodann verstand man seinen biblisch-theologischen wie konfessionellen Standpunkt und seine hermeneutischen Grundsätze nicht. So ist er ein stiller Mann gewesen, der nicht viel Zuhörer hatte, aber deren Herzen zu gewinnen verstanden hat. Am 4. Febr. 1854 wurde er, aber erst nachdem er sich dem Minister Raumer gegenüber auf dessen Aufforderung hin gerechtfertigt hatte, außerordentlicher Professor und hat erst

wenige Jahre vor seinem Tode ein kleines Gehalt erlangi. Wichelhaus starb am 14. Febr. 1858 in Halle und wurde in Elberfeld begraben.

Von seinen Schriften sind zu nennen: De Jeremiae versionis graecae Alexandrinae indole atque auctoritate (Habilitationsschrift); De N. T. versione Syriaca antiqua, Hal. 1850; Versuch eines ausführlichen Kommentars zur Leidensgeschichte 1855; Predigten, Bonn 1859 (zumeist in Elberfeld gehalten); Traktat über die Taufe; Akadem. Vorlesungen über bibl. Dogmatik, herausgegeben von A. Zahn (Halle 1884) mit Lebensabriß. Auch seine sehr lesenswerten Briefe sind 1859 herausgegeben worden.

Wichern — 1. Johann Hinrich, der „Vater der inneren Mission“, wurde am 21. April 1808 zu Hamburg geboren. Während die bescheidenen Verhältnisse, in denen er aufwuchs, frühe seinen Blick für die Not anderer Menschen schärften, bot ihm zugleich der Pietismus des Elternhauses einen Rückhalt gegenüber dem sich damals geradezu fanatisch gebärdenden Rationalismus eines Wolff und näherte ihn einem Kreise von Altgläubigen, von denen er nicht nur die erste Anregung für sein späteres Wirken, sondern auch die beste Hilfe bei Durchführung seiner Pläne bekommen sollte. Mit Unterbrechungen, welche durch die materielle Not geboten waren, absolvierte er das Johanneum sowie das akademische Gymnasium in Hamburg und bezog 1828 die Universität Göttingen, wo Lücke den größten Einfluß auf ihn gewann. Mit Begeisterung warf sich W. in theologische Probleme und verstand es damals bereits vortrefflich, aus aller wissenschaftlichen Arbeit zugleich praktische Folgerungen zu gewinnen. Nachdem er in Göttingen gelernt hatte, daß wahre Wissenschaft und rechter Glaube sich nicht ausschließen, sondern im Gegenteil sich gegenseitig bedingen müssen, ward er in Berlin, wo er seine Studien beschloß, von Neander und Schleiermacher in dieser Gewißheit bestärkt. An ersterem fesselte ihn die innige Herzensfrömmigkeit und der Respekt vor der christlichen Persönlichkeit. Hingegen wurden Schleiermachers ethische Auffassungen vom Recht und der Entwicklung der Individualität für W. zur Basis seiner pädagogischen Lebensarbeit. Nicht minder wertvoll waren die fortgesetzten Beziehungen zu pietistischen Persönlichkeiten wie Baron von Kottwitz (s. d.) und Goßner (s. d.).

Kaum war W. Kandidat geworden, so fingen die für ihn charakteristischen Ideen bereits an, sich in Thaten umzusetzen. Gehemmt zwar hier und da durch die Gegnerschaft des Rationalismus wie durch die Ängstlichkeit seiner Freunde, sah er sich in der Hauptsache doch getragen von dem neuerwachten kirchlichen Leben und nationalen Streben. Seii Jahren war W. in dem Hamburgischen Pietistenkreise, der in dem Hause Sieveking seinen Mittelpunkt fand, schon heimisch. Hier, wo man der Liebesthätigkeit des Grafen Adalbert von der Recke-Volmerstein (s. d.), den Bestrebungen des Baron von Kottwitz oder den Vorlesungen des Dr. Julius über Gefängniskunde ein lebhaftes Interesse entgegenbrachte, fanden auch W. kirchlich-pädagogische Zukunftspläne ein willkommenes Echo. Denn obwohl er sich seinen Lebensunterhalt mühsam durch Stundengeben verdienen mußte, entwickelte er doch bereits eine doppelte Reichgoitesarbeit, in der Sonntagsschule und im Besuchsverein. Die Sonntagsschule in der Vorstadt St. Georg wollte nach englischem Vorbild die Wochenschule ersetzen und umfaßte deshalb neben der Religion auch den Elementarunterricht. Bereits 1825 von dem nachmaligen Baptisten W. Oncken (s. d.) und W.s altem Freunde, P. Rautenberg (s. d.), gegründet, entwickelte sie sich jetzt durch den Feuereifer ihres neuen Oberlehrers W. zu ungeahnter Blüte und lenkte die Aufmerksamkeit weiter Kreise auf sich. Dem Besuchsvereine verdankte W. neue ergreifende Einblicke in die Not und Verkommenheit der großstädtischen Bevölkerung. Vor allem wurde er Zeuge von dem schrecklichen Elend zahlreicher Kinder, dem er in erster Linie zu steuern suchte. Obwohl von Freunden unterstützt, erschien W. von Anfang an als der eigentliche Träger dieses Gedankens. Und in der That war er es auch, der denselben nach allen Seiten hin förderte und ausgestaltete. Es handelte sich ihm von vornherein nicht um ein Rettungshaus im landläufigen Stile, sondern um eine Art Rettungsdorf, eine Kolonie einzelner Häuser, jedes mit einer Kinderfamilie. Schon Falk (s. Falk, Johannes Daniel) hatte dieses Familienprinzip für die Erziehung gefährdeter Kinder verlangt, W. gelang es, den Gedanken zu verwirklichen. Man muß dem Kinde, das man, um es zu retten, seiner Familie entzieht, eine andere Familie wiedergeben. Daher die Gliederung der Kinderschar in einzelne Gruppen unter einem Hausvater und in gesonderten Wohnungen. Der Syndikus Karl Sieveking stellte eine ehemalige Gärtnerwohnung, Rauhes (Ruges) Haus (s. d.) in Horn, Kirchgemeinde Hamm, zur Verfügung. Am 12. September 1833 entwickelte Wichern im Auktionssaale der Hamburger Börse seinen Plan und fand solches Entgegenkommen bei der Bürgerschaft, daß er schon am 31. Oktober das Haus beziehen und am 8. November die ersten drei Knaben aufnehmen konnte. Obwohl das Rauhe Haus sich glänzend entwickelte und in jeder Hinsicht einen segensreichen Fortschritt zeigte, war es doch in der Hauptsache nicht etwas Neues und würde für sich allein nicht W.s Namen zu einem der glänzendsten des Jahrhunderts gemacht haben. Auch daß W. mit der Kinderanstalt ein Pensionat für die Söhne gebildeier Familien verband oder daß er durch seinen eigenen Bücherverlag (Agentur des Rauhen Hauses) den Bestrebungen des Hauses Eingang in weitesten Kreisen verschaffte, waren nur Ergänzungen des ursprünglichen Unternehmens, die sich bereits beim alten Pietismus nachweisen lassen. Das eigentlich Neue und Bahnbrechende, das, was das Rauhe Haus zum Ausgangspunkte der inneren Mission gemacht und diese überhaupt erst ins Leben gerufen hat, ist die mit ihm verbundene Ausbildung von Berufsarbeitern für die

Werke christlicher Barmherzigkeit. Solange es an Diakonen und Diakonissen fehlte, war an eine reichere Entfaltung der Liebesthätigkeit innerhalb der evangelischen Kirche nicht zu denken. Darum ist es nicht zufällig, wenn fast gleichzeitig mit der Gründung des ersten Diakonissenhauses durch Fliedner in Kaiserswerth (1836) W. daran ging, ein Diakonen- oder Brüderhaus ins Leben zu rufen. Von vornherein sah er aus der Erziehungsanstalt dieses Gehilfeninstitut herauswachsen. Im Rauhen Hause sollten die jungen Helfer neben praktischer Übung zugleich theoretischen Unterricht finden, um nicht bloß vorübergehend in ihrer freien Zeit, sondern vollkommen berufsmäßig dem Reiche Gottes auf den verschiedensten Arbeitsfeldern zu dienen. Der Plan kam zu überraschend, als daß er nicht in dem Freundeskreise W.s überall auf Widerspruch hätte stoßen sollen. Vielmehr war letzterer genötigt, sich seinem Ziele, das er unverrückt im Auge behielt, mit viel Geduld und Vorsicht von Stufe zu Stufe nähern. Man erlaubte ihm nur soviel Gehilfen auszuwählen und auszubilden, als er für die tägliche Arbeit im Rauhen Hause selbst brauchte; aber davon, daß die hier ausgebildeten Diakonen anderen Kreisen zu gute kommen sollten, wollte man durchaus nichts wissen. So sah sich W. zum Glück für seine Sache auf auswärtige Freunde hingewiesen. Sie, die von W. für ihre Vereine und Anstalten Arbeiter erbaten, stellten ihm nun auch ihrerseits Kräfte und Mittel zur Verfügung, wogegen man in Hamburg nichts einzuwenden hatte. Es entstanden Freistellen für solche, die das Rauhe Haus nur als Durchgangsstation ansahen, um das dort Gelernte anderweitig zu verwerten. Damit war W.s Plan aber in der Hauptsache zur Wirklichkeit geworden. Auch die bisherigen Gegner desselben mußten angesichts der unleugbaren Erfolge von ihrem Widerspruch abstehen.

So führte das Rauhe Haus gleichzeitig über sich selbst hinaus. Die Brüderanstalt knüpfte immer zahlreicher werdende Verbindungen mit deutschen und außerdeutschen Kirchengebieten an, es kam mit ihrer Hilfe zu dem, was wir heute innere Mission nennen. Schon in den dreißiger Jahren hatte man sich daran gewöhnt, die christliche Liebesarbeit am Volke als eine Mission anzusehen; galt es doch, Notstände zu überwinden, die denjenigen des Heidentums nicht unähnlich schienen. Die geistlich und sittlich abgefallene Christenheit sollte durch Veranstaltungen mancherlei Art zurückerobert werden. Lücke hat zuerst neben der äußeren die innere Mission als die zweite große Aufgabe der Kirche proklamiert. W. hat den Namen ziemlich gleichzeitig angewendet und vor allem den Begriff der inneren Mission ausgeprägt. Seine Brüderanstalt bot ihm das Mittel, diesen Begriff fortan in Leben umzusetzen. Seit dem Jahre 1848 wurde der Leiter des Rauhen Hauses zum Repräsentanten der inneren Mission. Auf dem durch seine verunglückten Kirchenbundspläne bekannt gewordenen Wittenberger Kirchentage (s. Kirchentag) erzielte allein Wichern einen durchschlagenden Erfolg mit seinem Thema, dem er nur unter großen Schwierigkeiten einen Platz im Programm verschafft hatte. Die Revolutionsstürme hatten jeden ernsten Christen von der Notwendigkeit überzeugt, daß etwas Besonderes geschehen müsse, um die großen Massen dem Christentume zu erhalten oder wiederzugewinnen. Auf diese Stimmung ging W.s berühmte Wittenberger Rede ein, sie war der große Moment in seinem Leben. Seine im folgenden Jahre erschienene Denkschrift über „die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche" vertiefte noch den gewaltigen Eindruck jenes mündlichen Zeugnisses. Indem sie in großen und genialen Zügen das Arbeitsfeld und die Organisation der inneren Mission erörterte, brachte sie es dahin, daß die bisher in der Stille und von einzelnen betriebenen Liebesarbeiten nunmehr in ihrer organischen Zusammengehörigkeit als eine notwendige Lebensäußerung der evangelischen Kirche angesehen wurden. Neben der Ausbreitung des Evangeliums unter Nichtchristen stand fortan als gleichwertig die auf anstaltlichem Wege zu erstrebende Erneuerung des christlichen Volkslebens.

Mit diesem prinzipiellen Erfolg hatte das Lebenswerk W s auch seinen Höhepunkt erreicht. Fortan geht seine Thätigkeit in die Breite und findet Hemmnisse und Widerspruch in größerem Maße. Zwar wurde das Rauhe Haus in der Folgezeit ein Wanderziel für Tausende, für hoch und niedrig. Es galt als ein Lebensquell, aus dem zu schöpfen bestrebt war, wer ein Werk der inneren Mission zu treiben unternahm. Es wurde zum Muster wie zur Anregung für zahllose Unternehmungen in Nord und Süd, in Deutschland wie im Auslande. W. förderte obendrein diese Entwicklung mächtig durch seine eigenen unermüdlichen Reisen, bei denen er die weitgehendsten Beziehungen anknüpfte, gab und nahm, lernte und lehrte. Wohin sein persönlicher Einfluß nicht reichte, da kamen die bereits seit 1845 erscheinenden „Fliegenden Blätter aus dem Rauhen Hause" diesem Mangel nach. Sie sind als „Organ des Zentralausschusses für Innere Mission" das wertvolle Magazin für die Arbeiten der inneren Mission in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts geworden. Nicht minder trugen die „Kongresse für Innere Mission", die bis zum Jahre 1874 mit den Kirchentagen zusammenfielen und von da ab selbständig auftraten, dazu bei, unter W.s persönlichem Einfluß für die innere Mission in allen Teilen Deutschlands zu werben, ihr die Richtung zu geben und die verschiedenen Arbeitskreise miteinander in Berührung zu bringen. Aber schon der bereits erwähnte „Zentralausschuß" ist das nicht geworden, was W. 1848 bei seiner Gründung von ihm erhoffte. Die Arbeiten der inneren Mission ließen sich doch nicht so vollständig zentralisieren, wie er geplant hatte; wenngleich in der Hauptsache getragen von dem gleichen Gefühl der Verpflichtung gegenüber der Not des christlichen Volkes und in technischer Hinsicht die reichen Erfahrungen gegenseitig aus-

tauschend, haben schließlich doch die einzelnen Landes- und Provinzialvereine die Arbeiten selbständig in die Hand genommen, so daß aus dem „Zentralausschuß" nicht viel mehr als eine äußere Repräsentation und eine formelle Zusammenfassung der zahlreichen Einzelunternehmungen geworden ist.

Nachdem Wichern 1851 von der Fakultät in Halle zum Doktor der Theologie kreiert war, gab auch Friedrich Wilhelm IV. seinem schon seit Jahren für den Vater der inneren Mission bewiesenen Interesse sichtbaren Ausdruck, indem er ihn 1857 zum Oderkonsistoriolrat, Mitglied des Oberkirchenrats und vortragenden Rat im Ministerium des Innern ernannte. In letzterer Eigenschaft sollte W. den Strafanstalten und dem Armenwesen seine Aufmerksamkeit zuwenden. Die Ehrung, so gut sie gemeint war, zeigte die in allem unglückliche Hand des Königs. Indem W. den Winter in Berlin zubrachte, ging seine beste Kraft für das Rauhe Haus verloren. Und was er im Kirchenregimente zu leisten vermochte, stand zu jener Einbuße in keinem Verhältnis. Die Gründung des Johonnisstiftes in Berlin erwies sich als schwache Nachahmung des Rauhen Hauses. Wos W. in amtlicher Eigenschost für dos Gefängniswesen thun konnte, war nur gering. Die Organisation der Felddiakonie in den Jahren 1864, 1866 und 1870, ein seiner eigentlichen Begabung entsprechendes Werk, würde er auch ohne jene kirchenregimentliche Stellung durchgeführt haben. Dagegen erwies sich die letztere für die weitere Ausdreitung der inneren Mission zunächst geradezu als ein starkes Hemmnis. Wichern galt für einen Repräsentanten der Union, sein Werk als kirchliche Parteisache, die bei Lideralen wie Konfessionellen Mißtrouen hervorrief. Der Widerspruch der ersteren kam bald in den Angriffen Holtzendorffs („Die Brüderschaft des Rauhen Hauses, ein protest. Orden im Staatsdienst", 2. Aufl. 1861) und Schenkels („Die kirchliche Froge und ihre Lösung", 1862) zum Ausdruck.

Weit schlimmer wurden die Differenzen mit den Konfessionellen. W. war auch darin ein echter Schüler Lückes und Schleiermachers, daß er mit ganzem Herzen der Union zugethan war. Er nannte sich gern einen reformierten Lutheraner. Dazu kam, daß die innere Mission auf jenem Kirchentage in die Erscheinung trat, der durch seine unionisierenden Tendenzen sich einen besonders bedenklichen Namen gemacht hatte. Nun wor der Bahnbrecher dieser ganzen Bewegung odendrein in das preußische Kirchenregiment eingetreten. Kein Wunder, daß man seinem Werke gegenüber mehr und mehr kritisch wurde. In Hannover traten Petri und Münchmeyer gegen das „Schlinggewächs am Baum der Kirche" auf, wie sie die innere Mission nannten. Auch sie ersehnten eine Neuerung des evangelischen Volkes durch eine geordnete Liebesthätigkeit. Aber diese letztere habe von der Kirche auszugehen d. h. vom geistlichen Amte und habe mit den kirchlichen Ordnungen und Bekenntnissen im Einklang zu stehen. Dagegen sei die freie Vereinsthätigkeit eine Wucherpflanze, die das kirchliche Leben erstицke; innere Mission in dieser Weise getrieben werde zu einer Konkurrentin neben der Kirche. Doß man in weiten Kreisen der lutherischen Kirche Deutschlands damals so dachte, bewies schon 1849 die scharfe Resolution der Lutherischen Konferenz in Leipzig. In der That ist es auch Wichern und seinen Freunden trotz zahlloser Definitionsversuche niemals gelungen, rund und klar zu sagen, was sie unter innerer Mission eigentlich verstehen. Es konnte vorkommen, daß man in überschwänglicher Begeisterung diesem Lieblingsbegriff der Zeit nicht selten dieselben Aufgaben zuwies wie der Kirche selbst, ja daß mon von der inneren Mission sogar verlangte, sie solle geradezu die Kirche korrigieren und ihre rettende und erziehliche Thätigkeit auch auf ungeratene Kirchenbehörden, fragwürdige Pfarrer und liberale Universitätslehrer ausdehnen. Erst allmählich sind diese theoretischen Streitigkeiten verstummt und hat die proktische Arbeit am evangelischen Volke die einstigen Gegner einander genähert. Daß jene Arbeit aber wirklich von ollen Kreisen als unumgängliche Pflicht angesehen und energisch in Angriff genommen wurde, ist W.s Verdienst. Erst seit seinem Auftreten beginnt die Kirche wieder mit dem Volke Fühlung zu suchen, wird sie einer Aufgabe gerecht, an der es bis dahin trotz mancher anerkennenswerter Einzelversuche doch alle Kirchenparteien hatten fehlen lassen. Solche stounenswerte Erfolge würde indessen W. nicht haben erzielen können, wenn er nicht neben seiner brennenden Liebe zugleich eine herrschgewaltige Natur besessen hätte.

Schon am Jüngling rügten die Hamburger Freunde das hochfahrende, absprechende Wesen, um die Mundwinkel spielte ein Zug von eiserner Energie und unüberwindlichem Wollen. Und was von Natur in ihn gelegt war, entwickelte der Beruf in einer für seine Umgebung oft peinlichen Weise, den Hang zum Herrschen, den Zug zum Despotischen. Daß eine solche ganz auf sich selbst gestellte Natur kein Verständnis für andere Individualitäten hatte, umgekehrt alles, was zu ihrem Werke gehörte, rücksichtslos verlangte und durchzusetzen suchte, liegt auf der Hand. Um so wehmütiger berührt der Ausgang dieser ebenso zarten als übermächtigen Persönlichkeit. Die unbefriedigende Ardeit in Berlin, ferner ein ebenso natürlicher als für W. quälender Stillstand in der Entwicklung des Rouhen Hauses, dazu herbes Leid in der Familie veranlaßten ihn, die Anfänge des Ministeriums Falk zum Rücktritt aus dem Staatsdienste (1872/1873) zu benützen. Aber auch dem Rauhen Hause, in das er sich zurückzog, konnte er wenig mehr nützen. Nachdem er alsbald sich genötigt gesehen hatte, seinen Sohn Johannes (s. 2) zu seinem Stellvertreter zu ernennen, trof ihn in der Osternacht 1874 ein Schlagfluß. Noch folgten indessen schwere Leidensjahre, denen der Tod erst am 7. April 1881 ein Ende machte. — Biographie von Fr. Oldenberg, Joh. Hinr. W., sein Leben und Wirken. Berlin 1884, 1887, 2 Bde. Die Gesammelten Schriften gibt in sechs Bänden sein Sohn Johannes W. heraus. — 2. Jo-

hannes, geb. am 23. September 1845 im Rauhen Hause als jüngstes der neun Kinder Joh. Hinrich W.s, studierte seit 1866 in Halle, Tübingen und Berlin Theologie. Von seinem Vater frühe zum voraussichtlichen Nachfolger erzogen, schien er sich gleichwohl, von seinem Schwager, dem Professor Friedrichs in Bonn, dazu angeregt, ästhetischen Studien hingeben zu wollen, denen er auch noch als Leiter der deutschen Schule und Botschaftshilfsprediger in Rom nachgehen konnte. Indessen gab er schließlich doch die Kunstwissenschaft seinem Vater zu Liebe auf, um dessen Lebenswerk seit 1873 als stellvertretender, seit 1881 als wirklicher Vorsteher des Rauhen Hauses fortsetzen zu können. Als solcher gründete er die vorbildlich gewordene Lehrlingsanstalt, verschaffte dem Pensionat des Rauhen Hauses die Berechtigung zum Einjährigen-Examen und löste die Mädchenanstalt aus dem Rahmen des Hauses. Der Diakonenbrüderschaft gab er eine neue Organisation und gliederte sie in zehn Verbände. Allseitigen Beifall fanden besonders die von ihm ins Leben gerufenen Instruktionskurse für innere Mission (der erste vom 21. Sept. bis 5. Okt. 1886 im Rauhen Hause selbst), welche durch Besuche von Anstalten und einführende Vorträge das Interesse für die Sache in weitere Kreise zu tragen in der That vortrefflich geeignet sind. Und ebenso erfreute sich rasch einer weitgehenden Zustimmung die Genossenschaft freiwilliger Krankenpfleger im Kriege, die W. im selben Jahre und im Auftrage des Zentralkomitees vom Roten Kreuz ins Leben rief und die bereits in 40 Verbänden etwa 6000 Mitglieder umfaßt. Auf allen diesen der Ausgestaltung des väterlichen Werkes geltenden Gebieten hat sich Johannes W. zugleich litterarisch bethätigt.

Wiching, s. Cyrillus und Methodius, Bd. II S. 76a.

Wichmann, Graf von Seeburg, Erzbischof von Magdeburg (s. d. Erzbistum). Vgl. Fechner, Leben des Erzb. W. von Magdeburg in Forschungen zur deutschen Gesch. 5 (1865) 417 ff.

Wicked Bible (lasterhafte Bibel) ist eine Bibel, die jetzt nur noch in 6 Exemplaren sich findet und ihren Namen davon hat, daß im siebenten Gebot das not ausgelassen und so aus dem Verbot eine Aufforderung zum Diebstahl geworden ist.

Wicken, s. Kümmel.

Wiclif, John, aus altem angelsächsischen Adelsgeschlecht stammend, wurde um 1324 im Dorfe Wycliffe geboren und erhielt in Oxford die scholastische Bildung der Zeit. Auch als Lehrer blieb er derselben Hochschule bis in den letzten Jahre seines Lebens treu und verteidigte die Rechte und den weltlichen Charakter der Universität gegen Erzbischof Simon Langham von Canterbury, der ihre Lehrstühle mit Mönchen besetzen wollte. Dieser Rechtsstreit im engen Kreise war bezeichnend für W.s weitere Thätigkeit, bei der er es wagte, gegenüber dem avignonesischen Papsttum für die Freiheit der englischen Krone einzutreten. Denn die von der Zeit Johanns ohne Land datierenden Geldforderungen der Kurie wurden um so unerträglicher, als England durch seine Kriege mit Frankreich damals ohnehin zu starken Ausgaben sich genötigt sah. Gleichwohl hatte Urban V. die Keckheit, im Jahre 1365 den fälligen Lehnszins und die Rückstände von 33 Jahren einzufordern. Das Parlament wies das Anmuten energisch zurück, und Urban V. gab klein bei. Wiclif, der gelehrte Berater des Parlaments bei diesem Handel, vertrat die Sache auch litterarisch. Besonders hell leuchtet diese seine Fürsorge für das materielle Gedeihen Englands aus der Denkschrift hervor, die er 1372 gegen den Nuntius und Gefälleinnehmer Gregors IX., den französischen Priester Arnold Garnier, richtete. Es lag daher sehr nahe, daß Eduard III., als es sich 1374 darum handelte, zu Brügge mit den Vertretern des Papstes über jene kirchlich-finanziellen Dinge zu beraten, auch Wiclif zum Mitglied dieser Siebener-Kommission ernannte. Die Erfolge waren für England gering, aber Wiclif that Blicke in den moralischen Gehalt der römischen Diplomatie und des päpstlichen Wesens, die für seine weitere Entwicklung entscheidend sein sollten. Auch das „gute Parlament“ v. J. 1376, welches abermals die Übergriffe des Papstes zurückzuweisen bestrebt war, scheint er inspiriert zu haben. Als Anerkennung für diese seine im öffentlichen Interesse entfaltete Thätigkeit hatte W. bereits vor der Reise nach Brügge die Pfarre Lutterworth (Leicester) erhalten, der zu Liebe er seine bisherige Pfründe aufgab. Aber schon rüsteten sich auch die Gegner, um den verhaßten Patrioten zu stürzen. Zunächst forderte ihn der englische Episkopat unter dem Bischof von London im Februar 1377 zur Rechenschaft. Doch geleiteten ihn seine aristokratischen Freunde, der Herzog von Lancaster und Reichsmarschall Lord Percy, in die Paulskirche und zurück. Infolgedessen richtete gleich darauf Papst Gregor XI. selbst fünf Bullen an den Erzbischof von Canterbury, den Bischof von London, den König, den Kanzler und die Universität Oxford. Eine Beilage enthielt 19 angeblich kirchen- und staatsgefährliche Sätze Wiclifs, welche den Irrlehren des Marsilius von Padua nahe ständen. Die Verhandlungen fanden im erzbischöflichen Palast zu Lambeth bei London statt (1378), scheiterten aber ebenfalls, da nicht nur die Prinzessin-Regentin sich eine Verurteilung Wiclifs verbat, sondern auch die Bürgerschaft Londons eine drohende Haltung einnahm. Zwar untersagte ihm der päpstliche Kommissar, seine irrigen Sätze fernerhin zu vertreten, aber Wiclif ward nicht zu einem Versprechen genötigt. Im Gegenteil ließ sich dieser eminent praktische Kopf auch fernerhin von den Ereignissen und Zeitverhältnissen seine Wege vorschreiben. Mit dem Ausbruch des großen Schismas wurde W. wieder rein Theologe, der Kirchenpolitiker entwickelte sich zu einem kirchlichen Reformer. Da sein Vertrauen auf den christlichen Ernst Urbans VI. bald getäuscht wurde, so sah er in beiden Päpsten Sendlinge des Antichrists, in der Kirchenspaltung aber eine Strafe Gottes, welche die weltliche Macht zu einer Reformation der Kirche benützen

müsse. Für England speziell erhoffte er die Rettung von einer dem Volk zu Herzen gehenden Predigt. Noch sind uns ca. 300 englische Predigten von ihm erhalten, die er teils in Lutterworth, teils in London, wo man ihn gern hörte, gehalten hat. In gleicher Weise wirkte er bei anderen für Hebung der Predigt, die einfach und klar die Zuhörer fördern und nicht, wie es üblich, durch Anekdoten und Witze amüsieren sollte. Es blieb nicht bei der bloßen Ermahnung. W. that den kühnen Schritt, die jungen Männer, welche sich ihm anschlossen, als Reiseprediger auszubilden; es brauchten nicht immer geweihte Priester zu sein, auch Laien sandte er aus, die im Pilgerkleide in Kirchen und auf Straßen das „Gesetz Gottes" in englischer Sprache verkündigten. Sie sollten werden, was die Bettelorden einst versprochen hatten, arme besitzlose Verkündiger des Evangeliums. Eine Reihe W.scher Traktate bot ihnen dabei treffliche Direktiven oder verteidigte ihr Unternehmen gegenüber den von Jahr zu Jahr mehr gehaßten Bettelmönchen. Ganz von selbst ward Wiclif durch seine und der Seinen Predigtthätigkeit dahin getrieben, die Bibel in das Englische zu übersetzen; er übernahm das Neue, sein Freund Nikolaus von Hereford das Alte Testament. Schon 1382 erschien das ganze Werk, seit 1388 die von Joh. Purvey revidierte Bibel, von der heute noch etwa 150 Handschriften existieren, ein Beweis, wie sehr es sich die Wicliffiten haben angelegen sein lassen, die Übersetzung allen Schichten der Bevölkerung zu vermitteln und trotz klerikaler Gegenarbeit aus ihren Landsleuten ein Volk von „biblemen" zu machen. Längst stand W. aber auch mit der römischen Kirchenlehre selbst auf gespanntem Fuß: es wurde bekannt, daß er die Transsubstantiation als eine unbiblische Auffassung verwarf. Schon 1381 hatte deshalb der Kanzler von Oxford eine Anzahl Wiclifscher Sätze durch eine vorzugsweise aus Bettelmönchen bestehende Kommission aus seinen Schriften ausziehen und verdammen lassen. Die Urkunde wurde sogar in W.s eigenem Hörsaal angeschlagen. Da im selben Jahre noch der blutige Bauernaufstand unter Wat Tyler ausbrach, der auch dem Erzbischof von Canterbury das Leben kostete, so konnte man bischöflicherseits erst im folgenden Jahre aus dem Vorgehen des Universitätskanzlers die Konsequenzen ziehen. Eine große Notablenversammlung zu London, das sog. Erdbebenkonzil, verurteilte unter dem Vorsitz von W.s altem Widersacher Courtenay, der soeben Erzbischof von Canterbury geworden war, im Mai 1382 zehn Wiclifsche Sätze als ketzerisch und rügte vierzehn als irrig. Auch gelang es, den jungen König Richard II. und die Lords zu der Verfügung zu bereden, daß jeder Graf gegen die ihm vom Bischof als verdächtig bezeichneten Persönlichkeiten einzuschreiten habe. Denn es war den Klerikalen gelungen, die Wiclifschen Predigten als Ursache der alle Gemüter erschreckenden Bauernrevolte hinzustellen, ein Vorwurf, der um so grundloser war, als die Bauern gerade in W.s schlimmsten Gegnern, den Bettelmönchen, ihr Ideal sahen, und für den sich nur das als berechtigt angeben läßt, daß in Zeiten allgemeiner Erregung auch ganz anders geartete, ja geradezu entgegengesetzte Bestrebungen gleichwohl eine bestimmte in der Luft liegende Richtung fördern müssen. Indessen erhoben schon die Gemeinen Einspruch gegen jene von der Furcht diktierte und ohne ihre Einwilligung zustande gekommene Verordnung. Immerhin gelang es, im Verwaltungswege W. und seine Freunde von der Universität Oxford zu verdrängen und auch die Reisepredigt lahm zu legen. Doch konnte W., der längst auf ein Martyrium gefaßt war, den Rest seines Lebens im Frieden auf seiner Pfarre zubringen und seine litterarischen Arbeiten und kirchlichen Bestrebungen weiter fördern. Damals entwickelte er im Trialogus seine Theologie auf philosophisch-scholastischer Grundlage, aber mit biblischer Vertiefung. Er starb am 31. Dez. 1384.

Während man zu seinen Lebzeiten nie gewagt hatte, ein Urteil über seine Person abzugeben, wohl mit Rücksicht auf seine einflußreichen Gönner, erklärte ihn das Konstanzer Konzil aus Anlaß des Prozesses gegen Hus in seiner achten Plenarsitzung (4. Mai 1415) für einen im Kirchenbann gestorbenen Ketzer, dessen Bücher verbrannt und dessen Gebeine vernichtet werden sollten. Letzteres geschah in der That auf nochmaliges Betreiben Martins V. im Jahre 1427 durch den Bischof von Lincoln. Das Konzil handelte dabei von seinem Standpunkte aus durchaus korrekt. Denn nichts ist geeigneter, die kirchenhistorische Bedeutung Wiclifs in ein helleres Licht zu rücken als die Thatsache, daß seine wichtigsten Schriften von den Böhmen studiert und excerpiert und seine charakteristischen Ideen von ihnen herübergenommen sind.

Die Hussche Theologie ist nur ein Plagiat der Wiclifschen (Loserth, Hus und Wiclif 1884), wie wir sie im Trialogus, in den Traktaten de ecclesia, de dominio divino, de civili dominio, in den Sermones und anderen seit 1882 von der Wiclif Society herausgegebenen Schriften vor uns haben. Freilich enthalten dieselben nichts weniger als ein geschlossenes System. Wiclif selbst ist sich bewußt, in den Stürmen der Zeit zu immer anderen Anschauungen gelangt zu sein, und seine gelehrigen Schüler in Böhmen hatten beim Studium seiner Bücher denselben Eindruck. Beeinflußt von Thomas von Aquino und von Bradwardina huldigt W. freilich in der Hauptsache der aufgeklärten Orthodoxie des Realismus. Es ist bekannt, wie die gleiche Überzeugung später seinen Schüler Hus in tödliche Feindschaft mit den Vertretern der nominalistischen Modephilosophie brachte. Infolgedessen geht W., wenngleich es nicht an zahlreichen Modifikationen fehlt, in Bezug auf die Lehren von Gott, Trinität, Weltschöpfung, Menschwerdung, Sünde, Erlösung, Glauben, Rechtfertigung vorwiegend in den Bahnen der thomistischen Scholastik. So stimmt er gleich darin mit der mittelalterlichen Theologie überein, daß er die Erkenntnisquellen einerseits in der Vernunft, dem „natürlichen Lichte", welches

eine gewisse Summe von religiöser und sittlicher Wahrheit darstellt, andererseits in der positiven Offenbarung, in der Auktorität, findet. Nur daß ihm diese Auktorität nicht mehr ein undurchdringliches Ineinander von Schrift und kirchlicher Tradition ist. Vielmehr scheidet er, zugleich mit dem Bewußtsein, daß er damit etwas Großes, Neues, Epochemachendes ausspricht, in Theorie und Praxis scharf zwischen jenen beiden Elementen. Wie sehr ihm besonders die „unendliche Auktorität" des „göttlichen Gesetzes" am Herzen lag, hat dieser Doctor evangelicus nicht nur in seiner Schrift De veritate sacrae scripturae zum Ausdruck gebracht, sondern zugleich durch seine Bibelübersetzung wie Bibelverbreitung klar gezeigt. Nicht minder fußt W. in der älteren Scholastik, wenn er der von Duns vertretenen pelagianisierenden Richtung entgegenarbeitet. Zwar leugnet auch er, im direkten Gegensatz zu dem sonst von ihm überaus hochgeschätzten Bradwardina, daß der Wille Gottes dem Wollen und Handeln des Menschen vorangehe und dasselbe bestimme, und lehrt statt dessen, daß im innersten Zentrum des menschlichen Wollens ein über jeden Zwang erhabenes liberum arbitrium bestehe. Aber er ist doch ganz Thomist, wenn er der augustinischen Prädestinationslehre einen entschieden deterministischen Charakter verleiht, wenn er das Böse als Mangel (defectus, nicht effectus) definiert, wenn er gegen die merita de condigno polemisiert und nur die Möglichkeit zugibt, daß sich der Mensch de congruo ein Verdienst vor Gott erwerben könne. Von größter Wichtigkeit aber ist der Umstand, daß die Prädestinationslehre im Mittelpunkt seiner ganzen Theologie steht. Zwar kann er sich von dem katholischen Gnadenbegriff nicht völlig losmachen, so daß Melanchthon mit einem gewissen Recht 1530 an Myconius schrieb, W. habe die Gerechtigkeit aus dem Glauben nicht richtig verstanden. Aber im alten Begriff bricht sich gleichwohl eine neue Auffassung Bahn. Der göttliche Liebeswille ist die Hauptsache und die dem Menschen eingegossene Qualität nur ein Mittel zu seiner Realisierung. Vor allem aber hat sich an dieser in das Zentrum gerückten Prädestinationslehre der Kirchenbegriff W.s orientiert. Die Kirche ist ihm nämlich die Gemeinschaft aller Prädestinierten, mögen dieselben im Himmel triumphieren, im Fegefeuer schlafen oder auf der Erde streiten, mögen sie Menschen oder Engel, Christen, Juden oder Heiden sein. Hingegen gehören die praesciti ebensowenig zur Kirche, wie etwa der Unrat oder die unreinen Säfte zum Körper. Mögen sie empirisch in ecclesia sein, so sind sie doch entschieden nicht de ecclesia. Insofern nun als die Thatsache, ob jemand prädestiniert und damit Glied der Kirche sei, nur vermöge eines Wahrscheinlichkeitsurteils aus dem Lebenswandel des Betreffenden erschlossen werden kann, ist und bleibt die Kirche ein Gegenstand des Glaubens. Bald aber gewinnt jenes Wahrscheinlichkeitsurteil eine eigenartige Bedeutung für W. Je mehr seine Opposition gegen die Kurie wächst, desto entschiedener macht sich das Bedürfnis geltend, nur in denjenigen, welche das „Gesetz Gottes" beobachten, die prädestinierten Glieder der Kirche zu sehen. Selbst in Bezug auf den Papst ist es fraglich, ob er überhaupt zur Kirche gehört. Sein ganzes mit der hl. Schrift in Widerspruch stehendes Gebaren spricht entschieden dagegen. Hier greift W.s eigenartige Lehre vom dominium ein. Die Kämpfe des 14. Jahrhunderts einerseits zwischen Kirche und Staat, andrerseits zwischen den Päpsten und den Franziskanerspiritualen hatten sich um Besitz und Herrschaft gedreht. Infolge des mittelalterlichen Lehnswesens erschienen auch die kirchlichen Ämter als Lehen, als Besitz und Herrschaft, als dominium, ein Begriff, der ebenfalls bereits bei Thomas vorkommt. W. tritt dem entgegen, indem er nur eine göttliche Herrschaft, ein dominium divinum anerkennen will, dem jede Kreatur unterworfen ist. Dementsprechend kann ein Regieren in der Kirche nur darin bestehen, daß man das „evangelische Gesetz" beobachtet, daß man evangelisch herrscht, d. h. in Wirklichkeit, daß man dient; dieses Dienen im Sinne des Franz von Assisi aufgefaßt, gegen dessen entartete Jünger, die der Armut Jesu entsagten und sich der evangelischen Wahrheit widersetzten, W. deshalb immer heftiger eifert. Besonders seit 1381, als er mit den Bettelmönchen über die Lehre von der Wandlung im Abendmahle in Fehde geraten war, entbrannte sein Zorn gegen diese Kainiten. (Akrostichon CAJM: Karmeliter, Augustiner, Jakobiten-Dominikaner, Minoriten.) Denn in dem Lehrstück von den Sakramenten hatte W. zunächst nur die zwar praktisch angewandte, aber noch nicht offiziell anerkannte Siebenzahl verworfen. Aber seit dem Ende der 70er Jahre begann er speziell beim Sakrament vom Abendmahl, das ihm um seines unzweifelhaften Schriftgrundes willen besonders teuer war, zwischen Berechtigtem und Unberechtigtem zu scheiden. Schließlich eröffnet er in Predigten, Disputationen und Traktaten einen leidenschaftlichen Kampf gegen die Transsubstantiationslehre, indem er dieselbe für schrift- und traditionswidrig und für einen logischen Widerspruch erklärt; denn daß beim Fortbestehen der Accidentien doch die Wesenheit sich wandeln könne, sei undenkbar. Allerdings gelingt es W. nicht, etwas Besseres an die Stelle zu setzen. Seine eigene Anschauung ist verschwommen, so daß auch hier wieder Melanchthons Kritik mit Recht einsetzen kann. W. betont zwar energisch, daß im Sakrament sowohl wahres Brot und wahrer Wein, wie auch Christi Leib und Blut vorhanden seien; aber es hat nicht selten den Anschein, als seien ihm die Elemente doch nur die Bilder und Erinnerungsmittel des Unsichtbaren. Jedenfalls kennt er kein leibliches, sondern nur ein geistiges Genießen des Leibes Christi, mittels des Glaubens und seitens der Erwählten. Dagegen erscheint es ihm als die Hauptsache, jene sittlich-religiösen Mißstände zu bekämpfen, welche mit der Wandlungslehre notgedrungen im Zusammenhange standen, vor allem die an Abgötterei grenzende Verehrung der geweihten

Hostie und die Prätension des Priesters, der durch sein Thun in der Messe den Leib Christi aufs neue schafft und sich dadurch, er das Geschöpf, über den Schöpfer erhebt. Neben den Lehren von der Kirche und vom dominium dient also auch diese dogmatische Kritik für W. als wichtiger Hebel, um das Gebäude der mittelalterlichen Priesterkirche mit ihren alle Lebensverhältnisse durchdringenden Ansprüchen aus den Fugen zu heben. Vgl. Lechler, Johann von W. und die Vorgeschichte der Reformation, 2 Bde. 1873; Buddensieg, Johann W. und seine Zeit, 1885.

Widder, das wertvollste unter den kleinen Herdentieren, lieferte in Israel die hauptsächliche Fleischnahrung 5 Mos. 32, 14 u. ö., und war demnach auch das am häufigsten verwendete Opfertier, das bei allen Opfern, außer dem Sündopfer, dargebracht wurde, 4 Mos. 7, 15 ff. u. ö. Im Gleichnis bezeichnet es die mächtigen Führer der Völker, Hes. 39, 18; Luther sagt deshalb „die Gewaltigen", 2 Mos. 15, 15 u. ö. In Daniels Gesicht Kap. 8, 3 ff. stellt der Widder das persische Reich dar.

Widemann, Michael, luth. Theolog und Liederdichter, geb. 1659 in der Oberlausitz, wurde 1702 als Diakonus zu Liegnitz auf Anstiften der Jesuiten wegen einer antipäpstlichen Schrift, die er als Student verfaßt, am Karfreitag vom Altar weg gefangen gesetzt und entging nur mit Not der Ausstellung am Pranger. Dann wirkte er 16 Jahre lang in Segen als Superintendent und Hofprediger in Stolberg am Harz, wo er 1719 starb. Von seinen Liedern haben weitere Verbreitung gefunden: „Vater, dir sei Preis gesungen"; „Vater, der du deine Lehren"; „Heilger Geist, du göttlich Feuer". Vgl. Koch[3], Bd. 5.

Widerchrist, Luthers Verdeutschung von Antichrist (s. d.).

Widersprüche in der heil. Schrift, s. „Irrtumslosigkeit d. h. Schr.", „Schrift, die heilige".

Widukind, Mönch von Korvei, Zeitgenosse und Historiograph Heinrichs I. und Ottos I., Verfasser der „drei Bücher sächsischer Geschichten" (bis 967 fortgeführt und der 12jährigen Tochter Ottos I., Mathilde, Äbtissin von Quedlinburg seit 966, gewidmet). Sachse mit Leib und Seele läßt er den uralten Gegensatz zwischen Franken und Sachsen noch allenthalben durchleuchten; doch Karls des Gr. siegreiches Bild ist auch ihm verklärt, in ihm haßt er nicht mehr den Zerstörer sächsischer Freiheit und Macht, sondern sieht den Bekehrer zur höheren Geistesreligion und ehrt den Begründer des mächtigen Reiches, das seiner heidnischen Feinde (Normannen, Slawen, Ungarn) sich tapfer erwehrt und durch Kirchengründungen zum „Volke Gottes" erwächst: „im Christenglauben sind Franken und Sachsen ein Volk geworden"; die kirchliche Einheit ward der Felsengrund für die Reichseinheit; der Dichter des Heliand wandelte die alten trotzigen Heldenlieder zum Hohenliede auf den Geisterkönig Christus; Wd. selbst, obschon Mönch und gläubigfromm, ist so sehr von seines Volkes Ruhm erfüllt, daß er in der Überführung des Heiligen Vitus (St. Veit) nach Korvei den Übergang der Herrschaft von den Franken zu den einst besiegten Sachsen sieht. Schon Pipins Bruder Bernhard heiratete eine sächsische Fürstin, ihr Sohn Adalhard erzog in Altkorbin (a. d. Somme) sächs. Knaben und gründete Neukorvei als sächs. Kolonie (a. d. Weser), die bald das fränkische Mutterkloster wissenschaftlich überragte. In Korvei schrieb W., die Kriegsthaten der Sachsen feiernd, aus alten Liedern und Sagen schöpfend wie aus mündlicher Überlieferung und einzelnen Schriften (Beda, Jordanis, Einhard); für Gallien und Italien hat er wenig Interesse. Das Latein W.s ist sehr schwerfällig, während seine ältere Zeitgenossin Hroswita (von Gandersheim) sogar die dichterischen Formen gewandt beherrscht. Die Rechtsanschauungen W.s sind bisweilen durch seinen Patriotismus verschoben: z. B. bleiben ihm die Vollkönige (Otto, Heinrich) immer nur Sachsenfürsten, die ihren Stamm und das Christentum zugleich unter St. Veits Schutze heben. — Deutsche Ausg. (nach Pertz' Monumenta Germaniae) von Schottin-Wattenbach 1895 (Leipzig, Dyk).

Wied, Hermann von, s. Hermann von Köln.

Wiedehopf, ein Zugvogel, der während des Sommers in Palästina nistete und wegen seiner Unreinlichkeit während des Brütens sprichwörtlich war, gehörte zu den unreinen Tieren, obgleich er wohlschmeckendes Fleisch hatte, wohl wegen seiner Nahrung, die aus Kerbtieren bestand und häufig im Unrat gesucht wurde, 3 Mos. 11, 19; 5 Mos. 14, 18.

Wiedemann, s. Widemann.

Wi(e)densee, Eberh., begann 1521 als Propst zu Halberstadt lutherisch zu lehren und gehörte dann in Magdeburg zu den ersten Reformationspredigern daselbst.

Wiederaufnahme in die Kirche, s. Buße und Bußdisziplin.

Wiederbringung aller Dinge (Apokatastasis). Das Wort Apokatastasis (ἀποκατάστασις von ἀποκαθίστημι, wiederherstellen) bedeutet Wiederherstellung einer Sache in ihren früheren Zustand (rerum ex turbis in priorem ordinem restitutio — Bengel). Das verbum findet sich zuerst Mal. 3, 24, wo LXX heschib mit ἀποκαταστήσει übersetzen; danach das Citat Matth. 17, 11 (Mark. 9, 12), wo Jesus von Elias (Johannes dem Täufer) sagt: ἀποκαταστήσει πάντα, insofern er zur Vorbereitung auf den Messias und den Eingang ins Messiasreich alles im Volke wieder in den richtigen gottgefälligen Stand bringen werde. Apg. 1, 6 wenden die Jünger dies Wort in eschatologischem Sinne auf Jesum selbst an: Herr, wirst du auf diese Zeit wieder aufrichten das Reich dem Volke Israel? und in seiner Predigt Apg. 3, 19 ff. spricht Petrus von den χρόνοι ἀποκαταστάσεως πάντων als den mit der Parusie beginnenden „Zeiten der Erquickung vom Angesicht des Herrn", da die Welt durch das messianische Gericht aus ihrem verderbten Zustand wieder zu dem von Gott gewollten normalen Zustand her-

gestellt sein wird. Die ἀποκατάστασις πάντων, von der Petrus Apg. 3, 21 redet — ob hier das πάντων absolut steht oder durch den nachfolgenden Relativsatz beschränkt wird, ist eine exegetische Streitfrage — ist nach Inhalt und Ziel gleichbedeutend mit der „Wiedergeburt", παλιγγενεσία Matth. 19, 28 (cf. Offenb. 21, 5; Röm. 8, 19 ff.); es handelt sich hier wie dort um Aufhebung des durch die Sünde geschaffenen gottwidrigen Zustandes und um Wiederherstellung bezw. Neugestaltung des ganzen Universums zur ursprünglichen paradiesischen Vollkommenheit nach Jes. 65, 17, und zwar tritt diese ἀποκατάστασις oder παλιγγενεσία πάντων ein in und mit der Vollendung des Reiches Gottes bei der Parusie Christi.

Nach dem Ausdruck in Apg. 3, 21 nennt sich die Lehre von der **Wiederbringung aller Dinge** oder Apokatastasis, welche sich im Gegensatz zu der kirchlichen Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen (s. d.) gebildet und zu allen Zeiten der christlichen Kirche Anhänger und Vertreter gefunden hat. Daß Seligkeit und Herrlichkeit der Erlösten ewig dauern würde, hat nie ein christlicher Theologe bezweifelt; um so auffallender könnte die Inkonsequenz erscheinen, mit welcher seit den Tagen des **Origenes** immer wieder Theologen von zum Teil sehr hervorragender Bedeutung dem Urteil der Unseligkeit und des Verderbens, welches das Endgericht nach klarer Lehre der heil. Schrift für immer und ewig über die Gottlosen ausspricht wird, die ewige Geltung abgesprochen haben, sei es durch die Annahme einer ewigen Vernichtung (Annihilationstheorie (s. d.) oder konditionelle Unsterblichkeitslehre) oder durch die Lehre von der Apokatastasis. Als Begründer dieser Wiederbringungslehre ist **Origenes** anzusehen, der sie auf Grund seiner platonischen Grundauffassung der göttlichen Macht und Güte einerseits, der menschlichen Freiheit und Sünde andrerseits als eine „esoterische" vortrug („sie ist nicht für alle heilsam zu hören") De princip. I, 6, 2; II, 3, 1. 3; III, 6, 1 ff. C. Cels. III, 79; VI, 26. Im Anschluß an ihn ist die Apokatastasis dann nicht bloß von **Gregor v. Nazianz** und von **Didymus** und besonders frei von **Gregor v. Nyssa** vorgetragen, sondern auch von den Theologen der antiochenischen Schule **Diodor v. Tarsus** und **Theodor v. Mopsuestia** behauptet und ausgeführt worden, während sie im Abendland keine namhaften Vertreter fand. Die Verdammung des Origenes unter Justinian auf der Synode zu Konstantinopel 543 traf auch diese Lehre mit, sie ist aber nie ganz ausgestorben, wurde im Mittelalter durch **Scotus Erigena** in eigenartiger Weise erneuert, hatte weiterhin an den **Anabaptisten** Denk, Hetzer, an den **pietistischen Mystikern Petersen** und **L. Gerhard**, den Theosophen **C. F. Oetinger**, **M. Hahn**, **Stroh**, **Steinheil** eifrige Vertreter und wurde im 19. Jahrhundert von einer beträchtlichen Anzahl spekulativer Theologen und Religionsphilosophen gelehrt, z. B. von **Schleiermacher**, **Schweizer**, **H. Ritter**, **Maurice**, **Kingsley**. Nehmen wir hinzu, daß auch Männer wie **Zinzendorf** und **Bengel** dieser Lehre nicht ferne standen und die Zahl ihrer Anhänger noch heute auch unter aufrichtigen Christen nicht gering ist, so müssen wir zugeben, daß wir es hier nicht bloß mit einer aus moderner Sentimentalität hervorgegangenen Irrlehre zu thun haben. So gewiß wir mit der Conf. Aug. Art. 17 als Irrlehre verwerfen, daß „es für die Verdammten ein Ende der Strafen geben wird", so gewiß sind wir gerade dieser Anschauung bei aller Entschiedenheit in der Ablehnung ein rücksichtsvolles Verständnis schuldig (man vgl. **Martensen**, Christl. Dogmatik; **Frank**, System der christl. Wahrheit II S. 476—485). Daß die Annahme einer Apokatastasis mit der von Gott gewollten Selbstbestimmung des Menschen in unversöhnlichem Widerspruch steht und in Gott selbst einen für das christliche Gottesbewußtsein unerträglichen Widerspruch hineinlegt, hat Frank a. a. O. nachgewiesen; aber er zeigt auch, wie die Eigentümlichkeit der Schriftdarstellung gerade in diesem Punkte zu Irrungen Anlaß gegeben hat und die weit verbreitete irrtümliche Anschauung, daß Gott die Welt und die Menschheit aus Liebe geschaffen habe, konsequenterweise zur Wiederbringungslehre führen mußte. Die Apokatastasianer berufen sich vornehmlich auf folgende Schriftstellen: Röm. 5, 18; 11, 32; Eph. 1, 10; Kol. 1, 20 (in diesen Stellen verstehen sie das πάντες und πάντα absolut) und 1 Kor. 15, 28, wo das Auge des Apostels zweifellos bis zum definitiven Abschluß **alles** Werdens vordringe und als Endziel der gesamten Entwicklung hingestellt werde, daß Gott sei **alles in allem**. Ein Theologe wie **Martensen** findet hier im Hinblick auf die sonstige Lehre der heil. Schrift von der Ewigkeit der Höllenstrafen eine „Antinomie" in der Schrift, die er als crux empfindet, aber nicht überwinden kann. **Frank** sagt dagegen: „Es kann nicht befremden, daß vor dem Auge der (in der Schrift zum Ausdruck gelangenden) gläubigen Hoffnung eine Welt Gottes und eine Menschheit Gottes steht, von welcher gänzlich abgesondert ist, was sich von ihr gesondert hat". Trotzdem erkennt auch Frank an, daß hier nicht bloß für das systematische Denken, sondern auch für das unmittelbare christliche Empfinden Rätsel vorliegen, deren Lösung wir erst in der Ewigkeit erwarten dürfen.

Soviel steht jedenfalls fest, daß die heil. Schrift (auch Paulus cf. 2 Thess. 1, 9!) direkt nichts davon lehrt, daß die einmal Verdammten noch zurecht gebracht werden sollen, und daß nach der durchgängigen Darstellung des gesamten N. T. das Endgericht die zur Seligkeit oder zur Verdammnis hinführende Entwicklung endgültig abschließt. An diesem Mangel jeglicher biblischer Begründung scheitert die Wiederbringungslehre, ganz abgesehen von den schwerwiegenden ethischen Bedenken, die ihr entgegenstehen.

Litteratur: **Winzer**, De ἀποκαταστάσει πάντων in N. T. scriptis tradita, Leipzig 1821, **Erdkam**, Über die Lehre von der ewigen Verdammnis. Studien und Kritiken 1838, 2;

H. Schmid, Die Frage von der Wiederbringung, Jahrb. für D. Theol. 1870, 102—144; F. Wendland, Zur Lehre von der Apokatastasis, Ztschr. für kirchl. Wissenschaft 1882. Ferner (außer den im Text genannten) Dorner, Glaubenslehre II, 960 ff.; Kliefoth, Christl. Eschatologie, S. 289 f., 311; Falke, Die Lehre von der ewigen Verdammnis. Mit besonderer Berücksichtigung des Konditionalismus, der Apokatastasis und der Seelenwanderung; Eisenach 1892; Lemme, Endlosigkeit der Verdammnis und allgemeine Wiederbringung, Berlin 1899. Vgl. den Artikel „Höllenstrafen“.

Wiedergeburt (*παλιγγενεσία*), ein Begriff, der auch in der heidnischen Philosophie vorkommt, im Neuen Testament sich Matth. 19, 28 und Tit. 3, 5 findet und durch letztere Stelle wie durch Joh. 3, 3—8 für die Dogmatik wichtig geworden ist. — Die Pythagoräer verstehen darunter die Metempsychose in der Seelenwanderung, bei der die von einem Körper getrennte Seele einen andern wieder annimmt, die Stoiker die nach ihrer Lehre periodisch wiederkehrende Welterneuerung (ähnlich Matth. 19, 28), Cicero und Philo das „Wiederaufleben“ nach Furcht, Trauer, Verzweiflung (Philo auch das Leben nach dem Tode).

1. Der in der Dogmatik technische Begriff hat keine genaue profane Analogie. Für ihn kommen nur Schriftstellen in Betracht (cf. auch Joh. 1, 13; 1 Joh. 2, 29; 3, 8–10; 4, 7; 5, 1. 4. 18 aus Gott geboren; 1 Petr. 1, 3 u. 23; Jak. 1, 18 (wieder-)geboren durch das Wort; 2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15 neue Kreatur; Eph. 2, 15; 4, 24; Kol. 3, 10 der neue Mensch; Eph. 2, 5 f.; Kol. 2, 12; 3, 1; Röm. 6, 3 lebendig machen, auferstehen). Da mit dem Glauben an Jesum ein neues Leben unter der Gnade in Kraft des heiligen Geistes geschenkt wird, lag es nahe, den Beginn dieses Lebens in Parallele mit dem Beginn des alten als eine Geburt zu bezeichnen, die in diesem Leben Stehenden als Wiedergeborene. Da der Ausdruck ein bildlicher ist, ist seine nähere Bestimmung dem Zusammenhang zu entnehmen. Nach Joh. 3, 3 ff. ist die Wiedergeburt die Bedingung zum Eintritt in das Reich Gottes; das neue Leben empfängt man durch den Glauben an den Sohn Gottes V. 15 f.; es wird durch das Wasser der Taufe und den Geist Gottes gewirkt V. 5; im Gegensatz zum Leben im Fleisch ist es ein Leben im Geist V. 6. In 1 Joh. heißen die Gläubigen aus Gott geboren als Gottes Kinder, die des Vaters Art an sich tragen: sie lieben Gott und die Brüder, sündigen nicht, thun die Gerechtigkeit, erkennen Gott, überwinden die Welt, bewahren sich selbst. In 1 Petr. ist es die Auferstehung Jesu bezw. lebendiges Gotteswort, wodurch die Christen zu einer lebendigen Hoffnung wiedergeboren und damit zu herzlicher Bruderliebe verpflichtet sind. Das Wort Gottes ist es auch in Jak., durch das Gott uns kraft seines Willens gezeugt hat, damit wir eine Erstlingsschaft seiner Geschöpfe seien. Nach Tit. hat uns Gott durch ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung heiligen Geistes gerettet, damit wir gerechtfertigte Erben des ewigen Lebens werden. Überall ist für die Wiedergeburt das neue Leben unter der Gnade charakteristisch, das von Gott geschenkt und im Glauben angenommen wird. Sie ist zunächst ein rein religiöser Vorgang, der aber als solcher gleich die weitgehendsten sittlich-religiösen Konsequenzen hat. Weil die Menschen, ehe sie ihn erfahren, tot sind, und weil der alte Mensch behufs der Wiedergeburt sterben muß, wird er auch ein Lebendigmachen genannt. Die ihn erfahren haben, sind eine neue Kreatur geworden, nach Gott geschaffen in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.

2. Der neutestamentliche Sprachgebrauch findet in der altkirchlichen Litteratur wiederholten Nachklang, ohne daß der Begriff näher bestimmt würde. Je länger desto mehr wird er mit der Taufe verbunden und als eine mehr oder weniger magische Wirkung derselben aufgefaßt. Nach Augustin z. B. ist die Wiedergeburt die Wirkung der sanctificatio spiritus, die in der Taufe geschieht und die sündenvergebende renovatio a vetustate sowie die Belebung der natürlichen Kräfte durch den Geist Gottes (wodurch der Glaube gerechtmachende Wirkung bekommt) in sich schließt. Die Mystik des Mittelalters versteht darunter das Sichversenken in Gott. — Von größerer Bedeutung wurde der Begriff erst seit der Reformation. Nach Luther ist der Glaube selbst die Wiedergeburt, schon insofern er den Trost der Sündenvergebung ergreift, dann auch, weil er zu sittlicher Erneuerung führt. Die Apologie indentifiziert Rechtfertigung und Wiedergeburt: der rechtfertigende Glaube, der in den Schrecken des Gewissens tröstet und die Herzen aufrichtet, schenkt damit neues geistliches Leben (Anklang an Cicero) und den heiligen Geist (de justif. §§ 45, 62, 72, 78). Die Konkordienformel kennt einen dreifachen Gebrauch des Worts (IV. de justif. soc. decl. § 18): 1. = Rechtfertigung und Erneuerung; 2. = Rechtfertigung allein (wie Tit. 3, 5); 3. = Erneuerung allein. Joh. Gerhard nimmt diese Unterscheidung auf (III, 503) und nennt als Attribute der Wiedergeburt im eigentlichen Sinn: Vergebung der Sünden, Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, Versetzung aus dem Stand des Zorns in den Stand der Gnade, Kindesannahme und Anrecht auf das ewige Leben. Die Erneuerung ist ihre Folge. Nicht ganz konsequenterweise nennt er als Moment der Veränderung, die in ihr vor sich geht, das Anzünden des Lichts des Glaubens in den Herzen derer, die wiedergeboren werden sollen. Daran gerade knüpfen die späteren Dogmatiker an: für sie ist die W. die That Gottes, welche die zum Glauben und geistlichen Leben nötigen Kräfte bezw. den seligmachenden Glauben schenkt. Sie fällt mit der Bekehrung zusammen und stellt den in der Bekehrung geschehenden Vorgang nur in anderes Licht (außer bei Hollaz, der conversio = excitatio contritionis faßt). — Ohne Veränderung in der Lehre legten die Pietisten großes Gewicht auf die W.; an die Mystik erinnert manches bei Tersteegen:

die **Rationalisten** entleerten den Begriff; **Schleiermacher** gab ihm seine Bedeutung wieder. Er beschreibt die W. als den Eintritt in die Lebensgemeinschaft Christi, in der das Gottesbewußtsein stetig und kräftig ist; sie umfaßt Rechtfertigung und Bekehrung, vermittelt Seligkeit und Kräftigkeit des Gottesbewußtseins. — **Höfling** (Das Sakrament der Taufe) nimmt bei der W. durch die Taufe eine Naturwirkung auf den Körper an. **Martensen** und **Thomasius** unterscheiden eine substantielle W. (in der Taufe) und eine persönliche (durch den Glauben). **Harleß**, der in seiner Ethik den Begriff wesentlich religiös faßt, sieht in ihr eine Wirkung des Geistes Gottes auf die unbewußte Tiefe unseres Geistes, durch die der geistige Naturgrund unseres Lebens göttlicher Natur teilhaftig wird. Nach **Frank** wird in ihr ein neuer geistlicher Lebenskeim aus der Erlöserfülle Christi eingesenkt, eine zur Entfaltung eines neuen Menschen befähigende Lebenspotenz. **Wacker** (Wiedergeburt und Bekehrung 1893) kennt eine (relig.) W. im unbewußten Personenleben, die auch bei unmündigen Kindern stattfinden kann und in ihnen den Kinderglauben d. h. ein unbewußtes Verlangen nach dem Himmelreich weckt. **Ritschl** und neuerdings **Althaus** (Heilsbedeutung der Taufe im Neuen Testament 1897) und **Cremer** (Taufe, Wiedergeburt und Kindertaufe) bestreiten derartige naturhafte Wirkungen der Taufe, da sie katholisierende Momente darin finden; für sie ist W. mit Kindesannahme identisch, das neue Leben, das in ihr geschenkt ist, ist das Leben unter der Gnade. Cremer und Althaus werden von **Lepsius** (Reich Christi 1899) und **Bunke** (Der Lehrstreit über die Kindertaufe 1900) bekämpft: die Taufe ist den letzteren nur das Sakrament der Berufung, das die W. zur Folge haben kann, aber nicht mit ihr zusammenfällt; die W. tritt erst mit bewußtem Glauben ein. —

Daß die Lehre von der W. so große Verschiedenheiten aufweist, ist natürlich, da es sich um ein Bild handelt, das verschiedener Anwendung fähig ist, und neue Schwierigkeiten aus der Verbindung des Begriffs mit der Taufe erwachsen. Ist W. = Empfang eines neuen Lebens, so kann der Glaube als Mittel der W. bezeichnet werden, insofern er das in Christo dargebotene neue Leben ergreift, oder als Wirkung der W., insofern er dasselbe in sich beschlossen hält. Das neue Leben kann weiter in seinem Vollbegriff gefaßt werden als Folge religiös-sittlicher Erneuerung, ein neues Verhältnis und ein neues Verhalten in sich begreifend (so Lepsius) oder in seinem Wesen und seiner Wurzel als rein religiöse Gabe Gottes. Je nach der Bestimmung des Begriffs der W. richtet sich ihr Verhältnis zur Bekehrung. Ist sie **donatio** fidei, so kann sie bei negativer Fassung der Bekehrung deren sie ergänzende positive Seite sein (**Hollaz**) oder aber das nach luth. Lehre primäre passive Moment in ihr beschreiben (**Wacker**). Ist sie **Folge** des Glaubens, so ist sie auch Folge der Bekehrung, in der der Mensch zum Glauben kommt. Jede dieser Auffassungen ist an sich berechtigt, um der Praxis und leichterer Verständigung willen wäre ein einheitlicher, an die Schrift sich anlehnender Sprachgebrauch empfehlenswert. Nach Schrift und Bekenntnis ist das neue Leben, das in der W. geschenkt wird, das Leben unter der Gnade; die W. macht zum Kinde Gottes wie die erste Geburt zum Menschenkinde; es wird in ihr Vergebung der Sünde, Leben und Seligkeit geschenkt. Also ist sie in ihrer Wurzel ein rein religiöser Vorgang: der Mensch tritt durch sie in ein neues Verhältnis zu Gott; in der Art dieses Verhältnisses aber ist es begründet, daß es nicht bloß ein neues Verhalten zur Pflicht macht, sondern, weil mit dem Empfang des heiligen Geistes verbunden, auch zur notwendigen Folge hat. Daraus ergibt sich, inwiefern Kinder in der Taufe wiedergeboren werden können. Wird man ein Kind Gottes ohne eigenes Thun aus Gnaden durch die Rechtfertigung und Adoption in Christo, so ist ja die Taufe die prinzipielle Rechtfertigung und Aufnahme der Person in den Gnadenstand eines Christen, die Thathandlung Gottes, durch welche er die Adoption zu seinem Kinde an dem Menschen vollzieht, und es ist kein Grund vorhanden, worum Gott die Kinder nicht auch und erst recht in seine Gnade und Gemeinschaft aufnehmen und mit dem Geist der Kindschaft beschenken könnte und sollte. Daß sie zunächst noch kein Bewußtsein von dem neuen Verhältnis haben, in das sie durch die Taufe eintreten, kann doch die allein von Gott ausgehende Herstellung dieses Verhältnisses und die Fähigkeit für dasselbe nicht hindern, sondern verpflichtet nur die, welche sie zu erziehen haben, solches Bewußtsein zu wecken, damit jenes zum persönlich angeeigneten Besitz werde und so dann seinen vollen Segen und Nutzen entfalte, während es ohne späteren bewußten Glauben ein toter Schatz bleibt. Inwieweit der nach der Schrift in und mit der Adoption zum Kinde Gottes stets mitgeteilte heilige Geist, der Geist der Kindschaft, auch auf das noch unbewußte Leben eines unmündigen Kindes wirkt, bleibt ein Geheimnis, wie es das Kindesleben überhaupt für uns ist. Es gibt verschiedene Stufen der Geistesmitteilung je nach der Empfänglichkeit des Menschen, und die Kinder empfangen ihn eben nach ihrem Maß, wobei es selbstverständlich ist, daß er die volle religiös-sittliche Erneuerung erst wirken kann, wenn die sittliche Persönlichkeit des Kindes sich entwickelt und entfaltet hat. Jene Erneuerung ist aber nicht secunda tabula post baptismum, sondern wächst aus der empfangenen Taufgnade und -gabe organisch heraus. So bleibt der Taufe ihre Bedeutung für die W., die durch Joh. 3 u. Tit. 3 gesichert ist, die christlichen Kinder werden nicht vom Heil ausgeschlossen, zu dem kein anderer Weg als der der W. führt, und doch bleibt der Glaube das einzige Mittel, durch welches diejenigen das Heil empfangen, die zu vollem Bewußtsein gelangt sind. Nach dem Sprachgebrauch der Schrift ist bei einer in das bewußte Leben fallenden W. der Glaube nicht ihre Wirkung, sondern ihre Voraussetzung. So gewiß er Wirkung des

heiligen Geistes auf Grund der in der Taufe empfangenen Gnade ist, so kommt er doch hier als die Hand in Betracht, welche die von Gott geschenkte Gabe hinnimmt. Die religiös-sittliche Erneuerung ist eine Folge der W., die, wo die Gnade unmündigen Kindern geschenkt wird, nicht alsbald in ihrem Vollmaß hervortritt, sonst mit ihr zusammenfällt. In der Schrift ist beides aufs engste verbunden, weil sie nur von solchen spricht, bei denen die W. durch die Taufe ins bewußte Leben fällt; es wird in ihr die Thatsache der W. auch als Motiv bei der Mahnung zu einem christlichen Leben benutzt.

Außer der im Text angegebenen Litteratur vgl. Rabus, Wiedergeburt und Wissenschaft in der Neuen kirchl. Zeitschr. Jhrg. X, 1899 und für das Verhältnis von Rechtfertigung, Taufe und Wiedergeburt die Artt. „Kindertaufe“, „Rechtfertigung“ 5. 6. 7, „Taufe“.

Wiederkunft Christi (Parusie). Der Ausdruck Wiederkunft Christi findet sich im N. T. nicht; ein zweites Kommen des Herrn wird nur zweimal angedeutet (in dem Gleichnis Luk. 19, 11 ff. und Hebr. 9, 28). Die gewöhnliche Bezeichnung ist *παρουσία* d. i. nicht Wiederkunft, sondern Anwesenheit, Gegenwart, Ankunft (Eintritt der Anwesenheit). Daneben finden sich in der apostolischen Litteratur auch die Ausdrücke *ἐπιφάνεια* (Erscheinung), *ἀποκάλυψις*, *φανέρωσις* (Offenbarung), wobei der Gedanke zu Grunde liegt, daß der bisher in Gott verborgene erhöhte Christus mit der Parusie (wieder) in die sichtbare Gegenwärtigkeit tritt. Wie das N. T. einfach von einem „Kommen des Menschensohnes“ redet, so ist auch in den ältesten Bekenntnisschriften nur von einem *ἔρχεσθαι*, venire die Rede (vgl. Apostolikum: *ὅθεν ἔρχεται κρῖναι* inde venturus est judicare; Aug. art. III: palam est rediturus; XVII: apparebit); das „iterum“ kommt erst später vor.

Der Satz des apostolischen Symbolums „von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten“ ist mit Recht das älteste Dogma der christlichen Kirche genannt; dies Lehrstück ist von Anfang an und auch später bei allen Spaltungen in der Kirche „in keinem Zank noch Streit“ gewesen. Daß Jesus gelehrt hat, er, der Menschensohn, werde in Macht und Herrlichkeit (wieder) kommen, ist unbestreitbar; und gerade in neuester Zeit ist die hohe Bedeutung der eschatologischen Verkündigung Jesu für sein Selbstbewußtsein, seine Persönlichkeit und die Gesamtauffassung seiner Lehre klar erkannt.

Es fragt sich aber, wie das eschatologische Kommen des Menschensohnes zu verstehen ist. Wie in früherer Zeit, so hat man auch neuerdings von seiten der sog. Vermittelungstheologie wieder versucht, dieses Kommen zu vergeistigen und mehr oder weniger in Christi geschichtliche oder „dynamische“ Parusie aufgehen zu lassen (so besonders Haupt und Beyschlag). Gewiß hat Jesus solch geistiges Kommen auch verkündigt (z. B. Joh. 14, 23) und wiederholt von seiner durch den Parakleten vermittelten Gnadengegenwart gesprochen (vgl. Joh. 14, 16. 17; 16, 7. 13 mit Matth. 18, 20; 28, 20). Aber dies geistige Kommen, diese geistige Gegenwärtigkeit dauert nach Jesu klarer Verkündigung nur *ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* (bis zum Ende der laufenden Weltperiode), und dann tritt seine Parusie ein (vgl. z. B. Matth. 28, 20 mit Matth. 24, 3).

Besonders aus der berühmten Aussage Jesu vor dem Synedrium, Matth. 26, 64 hat man schließen wollen, daß „das Kommen des Menschensohns in den Wolken des Himmels“ (vgl. Dan. 7, 13) nicht als ein sinnenfälliger Vorgang, sondern als ein überweltliches Offenbarwerden der je und je in der Geschichte sich bezeugenden Königsherrschaft des erhöhten Christus zu verstehen sei, wonach also Jesu eschatologische Verkündigung als bildlich oder emblematisch aufgefaßt wird. Indes selbst wenn diese eine Stelle (womit übrigens die Parall. Mark. 14, 62; Luk. 22, 69 zu vergleichen sind!) solcher Anschauung einen Schein der Berechtigung geben sollte, so steht ihr die Gesamtanschauung Jesu von seiner Parusie entgegen. Wer die großen Parusiereden des Herrn Mark. 13; Matth. 24. 25; Luk. 21 unbefangen liest, kann darüber gar nicht im Zweifel sein, daß Jesus überzeugt war, er werde nicht bloß persönlich, sondern sinnenfällig, allen Menschen sichtbar und unverkennbar in himmlischer Herrlichkeit bei der Parusie auftreten. Das gibt die radikal negative Theologie (Strauß, Rénan, Holtzmann u. a.) auch zu, aber sie sieht in dieser „Ansicht“ Jesu nichts als Schwärmerei und Phantasterei, die aus den apokalyptischen und eschatologischen Erwartungen seiner Zeit heraus zu verstehen und zu beurteilen sei. Dieser „Theologie“ gegenüber kann hier nur die geschichtliche Thatsache festgestellt werden, daß in keiner apokalyptischen Urkunde jemals eine zweite Erscheinung des Messias auf Erden nach schon voraufgegangener Wirksamkeit desselben gelehrt und gefordert wird, eine solche Vorstellung liegt der Apokalyptik vollständig fern. Jedem Kenner des „Spätjudentums“ muß es als eine bare Unmöglichkeit erscheinen, daß ein auf Erden in Niedrigkeit lebender Mensch aus den im Anfang unserer Zeitrechnung im Judentum herrschenden eschatologischen Erwartungen heraus von sich behaupten könnte, er sei der Menschensohn, der berufen sei, zum Weltgericht wieder zu kommen. Diese Schwierigkeit sucht man in neuester Zeit damit zu überwinden, daß man behauptet, Jesu messianisches Selbstbewußtsein sei rein eschatologisch gewesen, wie auch das Reich Gottes in der Verkündigung Jesu rein eschatologisch aufzufassen sei; Jesus habe sich als den zukünftigen Menschensohn erfaßt, als den, der beim Weltende die entscheidende Rolle des Menschensohnes zu übernehmen von Gott ausersehen sei, so daß erst im zukünftigen Äon das eigentlich Messianische des Wirkens Jesu beginnen würde. Diese Anschauung von dem auf die Parusie basierten Messias (Menschensohn-) bewußtsein Jesu wird widerlegt durch das richtige Verständnis des

Begriffes „Reich Gottes“ (s. d.) im Munde Jesu. Die *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, die bei der Parusie kommen wird, verhält sich zu dem Reiche Gottes, das in und mit der Person und Wirksamkeit Jesu bereits gegenwärtig vorhanden ist, wie der Anfang zur Vollendung, wie der Keim zur Frucht, wie das Verhüllte und Verborgene zum Enthüllten und Offenbarten. Dies Verständnis des Begriffes „Reich Gottes“ ermöglicht erst die richtige Auffassung für die christologische Bedeutung der Parusie. In Jesu jetziger Gegenwart ist seine Messianität verborgen; er i s t der Messias, aber er ist nicht als der Messias (der sinnlichen Wahrnehmung) offenbar, und die Offenbarung seiner Messianität, durch die er als das, was er ist, auch erscheint, verheißt Jesus für seine und in seiner Parusie (vgl. Matth. 26, 64 und den Art. „Menschensohn“). Diese Offenbarung seiner Messianität hat nicht nur die volle Durchführung und endgültige Vollendung des Gottesreiches zur Folge, sondern auch das Welt- oder Endgericht (vgl. die Art. „Gericht“, und „Tag des Herrn“). Die Stätte der Reichsvollendung durch die Parusie ist „der neue Himmel und die neue Erde“; es ist Jesu durchgängige Lehre, daß seine Parusie mit dem Ende des gegenwärtigen *κόσμος* und *αἰών* zusammenfällt (Mark. 13, 31; Matth. 24, 29 ff.; 19, 28 vgl. Jes. 65, 17; Offend. 21, 1 und die Art. „Himmel“, „Erde“, „Seligkeit“).

Die größte Schwierigkeit in der Parusiefrage hat der Theologie von jeher die Frage nach dem T e r m i n, der Zeit des Eintretens der Parusie bereitet. Diese Frage hängt eng zusammen mit der anderen, ob Jesus die Zerstörung Jerusalems mit seinem Kommen kombiniert hat. Als ein Ergebnis der exegetischen Forschung aber darf gegenwärtig hingestellt werden: 1) Jesus hat seine Parusie im eigentlichen Sinne niemals mit der Zerstörung Jerusalems kombiniert, geschweige denn identifiziert; 2) für die judäische Katastrophe gibt Jesus eine festbegrenzte Terminbestimmung, sie tritt nämlich noch vor Aussterben seiner Zeitgenossenschaft ein; 3) im Gegensatz dazu lehnt Jesus es rundweg ab, für seine Parusie eine derartige genaue Zeitbestimmung zu geben, ja spricht sich ein Wissen darüber schlechthin ab; 4) der lebhaften Erwartung seiner Jünger und des ganzen Volkes auf die in kurzer Zeit erfolgende Ausrichtung des Herrlichkeitsreiches tritt Jesus wiederholt und mit Nachdruck entgegen; 5) er rechnet mit Entwickelungen (Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker Matth. 24, 14; vgl. Matth. 28, 19; Mark. 16, 15), die vor der Parusie noch eine lange Zeitdauer beanspruchen (der biblisch-theologische Beweis ist in dem unten genannten D i e c k m a n n s c h e n Buche S. 54—60 zusammengestellt).

Wenn im Widerspruch mit diesem durch zahlreiche Schriftstellen zu belegenden Ergebnis der Herr seine Parusie an einigen Stellen noch vor dem Aussterben der damaligen Generation (*γενεά*) in Aussicht zu stellen scheint, so will zur Lösung der hier vorliegenden Schwierigkeit beachtet sein, daß, wie oben ausgeführt, die Parusie doch nicht bloß ein unvermitteltes Einzelfaktum, sondern die letzte, höchste Darstellung dessen ist, was mit Himmelfahrt und Pfingsten eintrat und in successiver Entwickelung durch alle Zeiten der Kirche sich fortsetzt bezw. sich in verschiedene Phasen auseinanderlegt. So hebt das Kommen des Menschensohnes in seinem Reiche (Matth. 16, 28) bezw. das Kommen seines Reiches (Mark. 9, 1; Luk. 9, 27), das etliche von den Umstehenden noch vor ihrem Tode sehen sollen, alsbald mit seinem „Es ist vollbracht“ und seiner Erhöhung an. Matth. 10, 23 aber will der Herr nicht sagen, daß seine Parusie noch vor der Vollendung des Rundgangs seiner Jünger durch die Städte Israels erfolgen werde, sondern daß sie bezw. ihre Nachfolger den Zweck ihrer Entsendung, nämlich die Bekehrung Israels nicht vor der Parusie erreichen würden. Und wenn es Matth. 24, 34 (Mark. 13, 30; Luk. 21, 32) heißt, daß diese Generation nicht vergehen werde, bis dieses alles (*πάντα ταῦτα*) geschehe oder eintrete (*γένηται*), so ist mit dem „dieses alles“ im Zusammenhang der großen eschatologischen Rede jene ganze Entwickelung des Gottesreiches von der Zerstörung Jerusalems an bis zum Ende gemeint, welche soeben geschildert ist und als ein Ganzes zusammengefaßt wird, dessen Anfänge virtualiter schon das Ende in sich schließen (s. K l i e f o t h, Eschatologie, S. 229 ff.).

Ebensowenig steht die immer wieder hervorgehobene Plötzlichkeit des Eintritts der Parusie (Matth. 24, 37 ff.; Luk. 12, 35 ff.; 21, 34 f.; 1 Thess. 5, 1 ff.; 2 Petr. 3, 10) im Widerspruch mit ihrer Ankündigung durch bestimmte Vorzeichen (Zeichen und Wunder; allgemeine Predigt des Evangeliums; großer Abfall und große Trübsal; Auftreten des Antichrists). Daß der Herr kommt wie ein Dieb in der Nacht (1 Thess. 5, 2; Offb. 3, 3) oder wie der Fallstrick des Jägers (Luk. 21, 35), gilt vor allem den Ungläubigen, welche auf jene Zeichen nicht achten, weil sie dem Worte der Weissagung nicht glauben, sodann freilich auch den Gläubigen, insofern sie nicht auf die Zeichen der Zeit achten, die sich allmählich entwickelnden Vorzeichen des Endes nicht zu deuten wissen und es infolgedessen an der nötigen Wachsamkeit fehlen lassen, die der Herr immer wieder einschärft.

Diese Wachsamkeit wird aber am besten dadurch gewährleistet, daß der gläubige Christ den Tag des Herrn, eben weil sein Eintritt als plötzlich und überraschend geweissagt ist, allezeit als nahe bevorstehend erwartet, wie denn auch seine Vorzeichen sich mehr oder minder in geringerem oder höherem Maße zu aller Zeit und sonderlich kräftig in der Gründungszeit der Kirche fanden. In der apostolischen und nachapostolischen Zeit war deshalb auch solche Erwartung so lebendig, daß das ganze Leben der Gläubigen jenen eigentümlichen Stempel der Wiederkunftshoffnung an sich trug, welcher sie mit zu den bewundernswürdigen Leistungen

ihres Glaubensheroismus befähigte, und die Apostel immer wieder auf den Tag Jesu Christi und seine Nähe hinweisen, ohne daß man sie deshalb eines Irrtums zeihen dürfte. Man vergleiche die Stellen: 1 Thess. 4, 13–5, 10; 2 Thess. 2, 2—12; 1 Kor. 7, 29—31; 15, 50 ff.; 2 Kor. 5, 1—4; Röm. 13, 11 ff.; Phil. 4, 5; Jak. 5, 7—9; 1 Petr. 4, 7. 17; Hebr. 10, 25; 1 Joh. 2, 18. 28; 2 Petr. 3, 3—13; Jud. 14; Apg. 2, 17 u. a. m. Diese „Frühlingszeit“ der Kirche, die Zeit der ersten Liebe und hochgespannten Hoffnung, deren Grundstimmung in so erschütternd inniger Weise ausklingt in das „Komm, Herr Jesu!“ der Offenbarung St. Johannis (22, 20), ist für alle Zeit vorbildlich für die Gemeinde des Herrn. Sie hat aus Jesu — an sich zeitloser — Parusieverkündigung die praktische, für alle Zeiten gültige Nutzanwendung zu ziehen, jederzeit in Glaube, Liebe und Hoffnung so zu leben, daß man bereit ist, den Herrn Jesus bei seiner Wiederkunft zu empfangen, mag sie heute, morgen oder in 1000 Jahren eintreten; darüber hat der himmlische Vater allein zu befinden, und uns geziemt es nicht, nach „Zeit oder Stunde“ zu fragen (Apg. 1, 7).

Außer den im Text genannten Artikeln vgl. noch „Antichrist“, „Chiliasmus“, „Eschatologie“; ferner: Kliefoth, Christl. Eschatologie §§ 13 bis 20; Weiffenbach, Der Wiederkunftsgedanke Christi, Gießen 1873; Haupt, Die eschatologischen Aussagen Jesu in den synoptischen Evangelien, Berlin 1895; Titius, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit, Freiburg 1895; Schwartzkopff, Die Weissagungen Jesu von seinem Tode, seiner Auferstehung und Wiederkunft und ihre Erfüllung, Göttingen 1895; Dieckmann, Die Parusie Christi, Geestemünde 1898.

Wiederfalder, s. Poper.

Wiedersehen nach dem Tode, s. d. Artt. „Jerusalem, himmlisches“, „Seligkeit“ 2. 3., Zwischenzustand“.

Wiedertäufer, s. Anabaptisten, Mennoniten und Täufergemeinden.

Wiedervergeltung, Recht der, s. Talionis jus.

Wiederverheiratung, s. Ehe Bd. II, S. 301 a.

Wiederverheiratung Geschiedener s. „Ehe“, Bd. II, S. 301 ff.; „Eherecht“ ebenda, S. 305 f.; 309 f.

Wiegand, Friedrich, luth. Theologe, geb. am 14. Oktober 1860 in Hanau, besuchte die Gymnasien in Frankfurt und Erfurt und studierte von 1879 an in Marburg, Leipzig, Erlangen und Göttingen Theologie. Von 1883 bis 87 war er Lehrer am ev.-luth. Missionsseminar zu Leipzig und promovierte hier 1886 mit einer Dissertation über den Erzengel Michael in der bildenden Kunst zum Dr. phil. Zum weiteren Studium der christlichen Archäologie bereiste er 1888 Italien und habilitierte sich 1891 in Erlangen auf Grund der Schrift: De ecclesiae notione quid Wiclif docuerit. 1899 wurde er daselbst außerordentlicher Professor. Nachdem er 1889 in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben „Missionsprobleme und Missionserfahrungen“ veröffentlicht hatte, als Überblick über das von der Leipziger Mission in den ersten 50 Jahren ihres Bestehens Erreichte, folgte 1893: Eine Wanderung durch die römischen Katakomben, 1897: Das Homiliarium Karls des Großen auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht, 1899: Erzbischof Odilbert von Mailand über die Taufe und im gleichen Jahre der erste Teil eines größeren Werkes über die Stellung des apostolischen Symbols im kirchlichen Leben des Mittelalters unter dem Titel: Symbol und Katechumenat.

Wiegleb — 1. Joh. Andreas, Sohn von 2., geb. 1695 zu Gotha, wo sein Vater damals Subrektor am Gymnasium war, gest. 1716 als Kand. der Theol. und Lehrer an den Franckeschen Stiftungen zu Halle, Dichter des Weihnachtsliedes „Freuet euch, ihr Brüder, singet neue Lieder“ u. a. — 2. Joh. Hieronymus, Dichter des Bußliedes „Zu dir, Herr Jesu, flehe ich“, geb. 1664 zu Pferdingsleben bei Gotha, Freund und Kollege A. H. Franckes an der Georgenkirche zu Glaucha, dann dessen Nachfolger, gest. 1730.

Wiegner, Abrah., Liederdichter („Ich ruf dich an, Herr Jesu Christ“; „Seht! welch ein Mensch ist das! ihr frechen Menschenkinder“), um 1730 Pastor zu Wigandsthal und Meffersdorf in der Lausitz.

Wieland, Joh. Martin, württembergischer Geistlicher, geb. 1685 in Biberach, gest. 1725 in Kleinbottwar bei Marbach, wo er seit 1711 Pfarrer gewesen war. Von ihm das tiefernste Lied „Jesu, laß mich nicht dahinten“ (Knapp[4], Nr. 1602), eine Frucht treuer Seelsorge bei Vorbereitung des sächsischen Obersten v. Wartmann zu seiner Hinrichtung im Jahre 1722. Vgl. Koch[3], Bd. 5.

Wien, wohl das alte Vindomina, von den Römern als Grenzgarnison Vindobona oder Flaviana in Pannonia superior befestigt, Sterbeort Mark Aurels (180), in der Völkerwanderung aus der Geschichte verschwunden, anscheinend erst um 1150 neu gegründet, seitdem Residenz der Babenberger, 1221 mit Stadtrecht versehen, 1236 zur Reichsstadt erhoben, hat seit 1276 als Residenz der Habsburger und dank seiner geographischen Lage an der schmalen Durchgangspforte zwischen Alpen und Karpathen trotz vielen Unglücks (Seuchen und Kriegsnot) wachsende Bedeutung gewonnen. Die Geschichte Deutschlands und Österreich-Ungarns ist mit der Kaiserstadt an der Donau so tausendfach verknüpft, daß die Anführung politisch-historischer Einzelheiten sich von selbst verbietet.

Kirchengeschichtlich betrachtet, gehörte die Stadt als Teil des alten Oberpannonien bis 1468 zum Sprengel des Bistums Passau. Das erst im genannten Jahre errichtete Wiener Bistum, 1722 zum Erzbistum erhoben, steht noch heute durchaus nicht in der ersten Reihe der Fürsterzbistümer der Monarchie. Schon die geringe Ausdehnung der Erzdiözese zeigt das: nur 2 Suffragane, St. Pölten und Linz, sind ihr eingegliedert. Von großer Bedeutung

sind für Wien die Mönchsniederlassungen geworden, die die erstaunliche Zahl von 34 noch gegenwärtig erreichen. Ihre Insassen haben im 16. Jahrhundert das Werk der Gegenreformation durchgeführt.

Schon die hussitische Bewegung war nicht spurlos an Wien vorübergegangen (Konrad von Waldhausen (s. d.); Johannes von Capistra (s. d.) 1451). Das geistige Leben war sehr rege; schon 1462 wurde die erste Buchdruckerei eröffnet. Seit 1493 hielt der Humanismus Einzug und eroberte bald die Universität (Konrad Celtes 1497—1508; Ulrich von Hutten). So wurde von mancher Seite der Boden gelockert für den reformatorischen Samen. Zwar fiel die Bürgerschaft hier nicht so rasch und begeistert dem Evangelium zu, wie jenseits der Grenzen, aber doch war um 1560 die protestantische Strömung hier so mächtig, daß, angeblich wenigstens, keine öffentlichen Prozessionen mehr gehalten werden konnten. Gleichzeitig mehren sich die Zeugnisse für evangelische Gottesdienste in den Häusern der Adligen. Aber diese Saat wurde vernichtet durch die Mönchsorden, in erster Linie die Jesuiten. 1551 waren letztere in Wien eingezogen; ein Jahr später langte Petrus Canisius (s. d.) an. 1558 erhalten sie 2 Lehrstühle an der Universität, 4 Jahre später wird das Jesuitenkollegium vereinigt mit dieser. Unter Rudolf II. (s. d.) erfolgte dann das Verbot des protestantischen Gottesdienstes und die Gründung einer ständigen päpstlichen Nuntiatur (1581). Schon im Anfang des 17. Jahrhunderts waren die evangelischen Regungen erstickt und blieben durch Polizeigewalt ferngehalten, bis unter Joseph II. (s. d.) gelindere Zeiten kamen. Unter der Herrschaft des Josephinismus und Illuminatismus (s. Illuminaten), die in Wien einen Hauptsitz hatten, begann eine andere Bewegung, die 1794 zur Eröffnung der ersten protestantischen Volksschule führte. 1796 folgte die Errichtung des Konsistoriums, 1809 Gründung der theologischen Lehranstalt, die 1850 zur theologischen Fakultät erweitert wurde, aber noch heute ohne jede Verbindung mit der Universität dasteht. Jetzt ist Wien noch immer fast ganz katholisch: neben 65 katholischen Pfarreien standen 1895 nur 2 lutherische und 1 helvetische. Doch ist es Sitz des gemeinsamen Oberkirchenrats (seit 1868), eines lutherischen und eines calvinischen Superintendenten und Tagungsort der Generalsynoden.

Wien ist infolge seines seit Jahrhunderten behaupteten Vorrangs als Reichshauptstadt reich an Schätzen aller Art. Die kaiserliche Bibliothek rangiert neben der Pariser und der vatikanischen. Die Museen und Kunstdenkmäler stellen es ebenfalls in die vorderste Reihe. Für ältere deutsche und ausländische Malerei, für Renaissance-Skulptur, für Goldschmiedekunst, für Erzeugnisse des Kunsthandwerks ist es ein Hauptort. Weltberühmt ist der Stephansdom; neben ihm stehen manche andere Kirchen, Paläste, öffentlichen Gebäude fast gleichwertig. An einzelnen Instituten ist zu nennen die Universität, 1365 auf Grund einer Lateinschule gegründet nach dem Vorbilde der Sorbonne, als zweite in Deutschland (Prag 1348, Heidelberg 1386). Das älteste Hospital stammt aus dem Jahre 1230. Sämtliche Ritterorden hatten Niederlassungen in Wien. Die jüdische Religionsgemeinde unterhält eine israelitisch-theologische Lehranstalt. Seit 1810 haben sich Mechitaristen (s. d.) angesiedelt, die seit 1837 ein armenisch-katholisches Priesterseminar unterhalten. Der Fürsten, Diplomaten, Gelehrten und Künstler, deren Leben und Wirken mit Wien verknüpft ist, ist naturgemäß eine übergroße Zahl.

Wiener, — 1. Gustav Adolf, namhafter evangel. Prediger u. Hymnolog, geb. 1812 in Regensburg, 1839 Repetent u. Privatdozent in Erlangen, 1844 wegen seiner wirkungsvollen evangelischen Predigten durch den ultramontanen Minister von Abel seiner Repetentenstelle enthoben, darauf Pfarrer in Mittelfranken, 1860 in seiner Vaterstadt, später Kirchenrat, gest. 1892, Herausgeber des für die Gesangbuchsreform einflußreich gewordenen „Christl. Gesangbuchs mit M. Luthers und anderen auserlesenen Liedern nebst Singweisen", Nürnberg 1848. Vorher hatte er zur Empfehlung des rhythmischen Choralgesangs eine Schrift über dieselbe geschrieben (Nördl. 1847). Vgl. Koch³, Bd. 7. — 2. Paul, Mitarbeiter Pr. Trubers (s. d.) in Krain und nachmals erster evang. Bischof in Siebenbürgen. Geboren in Laibach, begann er 1536 als Domherr und Generalvikar das. evangelisch zu predigen, ohne direkt gegen die römische Kirche zu polemisieren. Auf die Nachricht, daß er das hl. Abendmahl heimlich unter beiderlei Gestalt austeile, ward er 1547 gefangen gesetzt, verhört und dann gefesselt nach Wien abgeführt. Hier folgten neue Verhöre unter Leitung des Bischofs Fr. Nausea (s. d.) von Wien und der Wahrheit nicht entsprechende Berichte über ihn an den König Ferdinand. Mit dessen Erlaubnis durfte er aber eine „Erläuterung" einreichen, in welcher er seinen Glauben ebenso gründlich als klar und freimütig darlegte. Darauf ward er unter der Bedingung der Auswanderung nach Siebenbürgen begnadigt. Hier fand er sofort als Lehrer und Prediger Anstellung, wurde 1552 zum Stadtpfarrer, 1553 zum ersten Bischof der evangel. Kirche gewählt, starb aber bereits das Jahr darauf an der Pest. Vgl. Elze, Paul Wiener, Wien u. Leipzig 1882. — 3. Wilhelm, evangel. Pfarrer in Worms, geb. d. 16. Febr. 1833, Herausgeber des „Evangelischen Pfarrhauses" (1881) und der Hausandachten „Am heiligen Herde" (1880, 2. Aufl. 1884) gemeinsam mit Pfarrer G. Leonhardi in Zschaitz (s. d.), sowie von Predigtentwürfen in drei Perikopenreihen.

Wiener Frieden gibt es eine größere Zahl. Kirchliche Bedeutung hat nur der vom Jahre 1606, den der mit den Türken verbündete, mächtige Fürst Stephan Bocskai (s. d.) dem Kaiser Rudolf II. abzwang. Dem Adel und den Städten seines Gebietes (Siebenbürgen und größere Hälfte von Ungarn) wurde darin freie

Religionsübung nach dem augsburgischen und helvetischen Bekenntnis zugesichert.

Wiener Kongreß, die Tagung der europäischen Diplomaten unter Österreichs Vorsitz 1814—15, hatte die Aufgabe, die hauptsächlich durch Napoleon I. herbeigeführte territoriale Verwirrung zu beseitigen und für die weitere Entwicklung des staatlichen Lebens eine gemeinsam garantierte Grundlage zu schaffen. Das politische Ergebnis trug den Keim neuer Kämpfe in sich, besonders für Deutschland durch Aufrichtung des Staatenbundes mit prinzipieller Gleichordnung der einzelnen Glieder. Ähnlich verhängnisvoll waren die kirchlichen Folgen. Bei der Neuabgrenzung der Territorien wurde auf Konfessionalität keine Rücksicht genommen. Die Interessen der beteiligten Staaten gingen dermaßen auseinander, daß von einer Einigung in kirchenrechtlichen Fragen keine Rede sein konnte. Das Auftreten des päpstlichen Legaten hatte zur Folge, daß fast ausschließlich nur über die Rechtsstellung der römischen Kirche verhandelt wurde. Über die Wiederherstellung des Kirchenstaates in wenig verminderter Ausdehnung kam man überein. Aber als Kardinal Consalvi (s. d.) Restituierung sämtlicher ehemals geistlicher Güter und Territorien zu ihrer ursprünglichen Bestimmung verlangte und die Gedanken eines Innocenz III. über die Rechte des päpstlichen Stuhles vertrat, erhob sich stürmischer Widerspruch. Ebensowenig aber fand Anklang ein nicht minder extremer, entgegengesetzter Antrag auf Gründung einer deutschen katholischen Nationalkirche unter einem deutschen Primas; der antikurialistische Generalvikar von Konstanz, Freiherr von Wessenberg (s. d.) war der hauptsächliche Verfechter dieses Planes. Das Resultat des langwierigen und leidenschaftlichen Kampfes war die Unmöglichkeit der Einigung über die Verfassungsform der katholischen Kirche Deutschlands, ja sogar über die Formel, durch welche der erst noch zu ordnende Rechtsstand bundesseitig garantiert werden sollte. So erhielt der 16. Artikel die Fassung, daß „die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien keinen Unterschied der bürgerlichen und politischen Rechte begründe". Die Zusicherung der Gleichberechtigung aller christlichen Konfessionen war das einzige Ergebnis dieser Verhandlungen von 1815. Wie die Kurie die Zerfahrenheit der politischen Verhältnisse trotz des Kongresses und die Schwäche der einzelnen Staaten bei den Einzelverhandlungen mit Rom ausnützte, anders ausgedrückt, welche traurigen kirchenrechtlichen Folgen der Wiener Kongreß gehabt hat, zeigt die Geschichte der einzelnen Konkordate.

Wiener Konkordat, auch Aschaffenburger K. genannt, der in Verfolg der Beschlüsse eines in letztgenannter Stadt abgehaltenen Fürstentages 1448 zwischen Friedrich III. und Nikolaus V. durch Vermittlung des Aeneas Sylvius Piccolomini geschlossene berüchtigte Vertrag, hob fast sämtliche Reformbeschlüsse des Baseler Konzils (s. d.) für Deutschland wieder auf.

Wiepert von Groitzsch s. Wiprecht.

Wiese, Ludwig, bedeutender Pädagog von entschiedener christlicher Gesinnung, Reorganisator des höheren Schulwesens in Preußen; geb. den 30. Dezbr. 1806 in Herford, studierte in Berlin Theologie, Philosophie und Philologie, promovierte 1829, begann seine Lehrthätigkeit am Friedr. Wilh.-Gymnasium in Berlin, ward 1831 Konrektor am Gymnasium zu Klausthal, 1833 Prorektor in Prenzlau, 1838 Professor am Joachimsthalschen Gymnasium in Berlin, 1852 Geh. Rat im Kultus-Ministerium, 1868 Vorsitzender der Bundes-, später Reichs-Schulkommission, organisierte 1871 das höhere Schulwesen in Elsaß und Lothringen, trat 1875 in den Ruhestand, seit 1876 Wirkl. Geh. Rat in Potsdam, gestorben den 25. Febr. 1900. Auch im Ruhestande war er noch vielfach litterarisch thätig, auch durch Vorträge und durch Teilnahme an kirchlichen Angelegenheiten als Mitglied der Provinzial- und Generalsynode, sowie der Gesangbuchskommission 1881—84, seit 1879 als Vertreter des Königlichen Patronats über die Friedenskirche bei Sanssouci; 1879 von der Universität Greifswald zum Doktor der Theologie honoris causa ernannt beschäftigte er sich namentlich seit dem Lutherjahre 1883 eingehender mit Luthers Schriften; 1884 ernannte ihn die Universität Edinburgh zum Doctor of Law. Über sein Leben, Wollen und Wirken hat er sich selbst in seinen „Lebenserinnerungen und Amtserfahrungen" 1886 2 Bde. ausgesprochen. — Wiese hat sich in den 25 Jahren von 1850 bis 75 unter den Ministern v. Raumer, v. Bethmann-Hollweg, v. Mühler und v. Falk große Verdienste um das höhere Schulwesen in Preußen erworben, sowohl um die äußere, wie um die innere Umgestaltung desselben. Bestanden bei seinem Amtsantritt in Preußen etwa 200 höhere Schulen, darunter 120 Gymnasien, so Ende 1875, die neuen Provinzen eingerechnet, etwa 500, darunter 238 Gymnasien.

Aller Unterricht, auch in den höheren Schulen, muß nach W.s Meinung immer zugleich erziehend und charakterbildend wirken: das kann er aber nur, wenn die Religion, d. h. das positive Christentum die Seele desselben ist. „Die Verbindung der Wissenschaft mit dem christlichen Glaubensleben erschien mir als der reformatorische Gedanke wahrer Geistesbildung. In ihr hat das deutsche Gymnasium seinen Ursprung gehabt. In der Rückkehr dazu sah ich das Ziel der Jugend und unseres Volkes. Eine nicht in der Tiefe wurzelnde, rein auf sich selbst gestellte Humanitätsbildung hielt ich für wertlos und ohnmächtig; sie verleiht dem Geiste Schmuck, aber keine innerliche Lebenskraft. Das Ziel der Erziehung ist nicht der wissende, sondern der freie thätige Mensch. Der ausschließliche Intellektualismus ist unfruchtbar. Kraft und Fähigkeit, recht zu handeln, erwächst aus ethischen Wurzeln in der Tiefe der Seele. So führt die sittliche Voraussetzung der Bildung mit Notwendigkeit auf die Religion." Wiese hatte aber auch einen feinen Blick für die rechte Art der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums, für

die Bedürfnisse der gläubigen Gemeinde. Heutzutage sind nach seinem Urteil die Predigten meist zu persönlich in dem zweifachen Sinne, daß erstlich die Objektivität der großen Thatsachen und Heilswahrheiten des Christentums sehr oft durch eine allzu subjektive Auffassung beeinträchtigt wird, und sodann, daß mit Abkehr von dem, was die Gemeinschaft angeht, weit überwiegend das persönliche Christenleben des einzelnen den Gegenstand der Predigt bildet. „So geschieht es, daß den wenigsten Evangelischen die hohe Bedeutung des Artikels von der Kirche als einem heiligen Gemeinschaftsleben innerhalb der Welt und der rechte Sinn des allgemeinen Priestertums zu einem deutlichen Bewußtsein kommt. Kirche und Gemeinde sind vielfach etwas Schattenhaftes bei uns, mehr Begriffe als lebendig empfundene Wirklichkeit. Die unrichtige Schätzung der Predigt trägt Mitschuld an der Einförmigkeit unserer Gottesdienste und daß es ihnen auch im Liturgischen an Mannigfaltigkeit fehlt, vornehmlich aber auch daran, daß die Sakramente in eine Nebenstellung zurückgedrängt sind, die ihrer hohen Bedeutung im Kultus nicht entspricht."

Als Frucht einer Reise nach England im Jahre 1850 schrieb W. „Deutsche Briefe über englische Erziehung", 3. A. 1877, ins Englische übersetzt von Arnold 1854. Andere Schriften von ihm: Das höhere Schulwesen in Preußen (1864—73, 3 Tle.); Sammlung der Verordn. und Gesetze für die höheren Schulen in Preußen (1867 u. 1868, 2 Tle.); Renaissance und Wiedergeburt 1880; Gehaltene und gedruckte Vorträge „Über den Mißbrauch der Sprache" (2. A. 1884), „Über die Macht der Persönlichkeit im Leben" (1876), „Die Bildung des Willens" (4. A. 1874), „Pädagogische Ideale und Proteste" (1884).

Wiesel erscheint 3 Mos. 11, 29 unter den unreinen Tieren entsprechend der Wiedergabe des hebräischen Wortes durch die alten Übersetzungen. Andere verstehen unter dem Tiere den Maulwurf, der arabisch und syrisch so heißt.

Wieseler, Karl, Professor der Theologie und Konsistorialrat in Greifswald, wurde am 28. Februar 1813 in Altencelle bei Celle (Hannover) als Sohn des dortigen ev. luth. Pastors Christian Christoph W. geboren und verlor frühzeitig seine Eltern. Dank der Unterstützung von Verwandten vermochte er das Gymnasium von Salzwedel von 1826—31 und die Universität Göttingen von 1831—35 zu besuchen, wo er 1836 Repetent und 1839 Privatdozent wurde. Von besonderem Einfluß auf seine theologische Entwicklung war Lücke (s. d.), mit dem er wie mit Liebner und Ehrenfeuchter auch durch die Bande der Freundschaft verbunden war. Während er nun das Extraordinariat bereits 1843 erlangte und 1846 von der Kieler Fakultät zum Ehrendoktor der Theologie ernannt wurde, verzögerte sich seine Ernennung zum ordentlichen Professor der Theologie, hauptsächlich infolge des Widerstandes Gieselers (s. d.), bis er 1851 nach Kiel berufen wurde, wo er bis 1863 verblieb, um dann von da an die Professur für neutestamentliche Exegese in Greifswald zu übernehmen, die er bis zu seinem am 11. März 1883 dort erfolgten Tode segensreich bekleidet hat.

Wieselers Gebiet war die alt- und neutestamentliche Exegese, die Einleitung, die neutestamentliche Kritik und biblische wie altchristliche Zeitgeschichte. Sein Hauptverdienst ist die erfolgreiche Bekämpfung der Auffassung und Behandlung der Urgeschichte des Christentums durch Strauß und Chr. Baur, wie er überhaupt einer besonnenen evang.-lutherischen Gesamtauffassung als Theologe stets das Wort geredet hat.

Von der großen Zahl seiner Schriften, die Zöckler (s. u.) alle anführt, seien hier nur genannt: Chronologische Synopse (1843); Chronologie des apostolischen Zeitalters (1848); Kommentar über den Brief Pauli an die Galater (1859); Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien (1869); Zur Geschichte der neutestamentlichen Schrift und des Urchristentums (1880); Untersuchungen zur Geschichte und Religion der alten Germanen in Asien und Europa (1881).

S. Zöckler, PRE² XVII, 100—104; Allgem. ev.-luth. Kirchenzeitung 1883, Sp. 286; Ev. Kirchenzeitung 1883 S. 280.

Wieselgren, einer der Begründer der innern Mission in Schweden, geb. 1800 in Wieslenda bei Wezïö, dozierte seit 1824 in Lund Litteraturgeschichte, ward 1834 Pastor und Propst in Westerland (Schonen), dann in Helsingborg, 1857 Domprobst in Gothenburg und starb 1877. Seine Thätigkeit war besonders der Mäßigkeitssache gewidmet. So gelang es ihm mit Hilfe des Königs Oskar, die bestehenden 170000 Brennereien auf etliche Hunderte zu beschränken. Außerdem hat er sich einen Namen als Historiker gemacht.

Wiesenmeyer, Burchard, gegen Mitte des 17. Jahrh. Lehrer am Gymnasium zum Grauen Kloster in Berlin, ein Freund Crügers (s. d.). Unter seinem Namen sind besonders die Lieder „Das alte Jahr ist nun dahin" und „Wie schön leucht' uns der Morgenstern vom Firmament des Himmels fern" in viele Gesangbücher übergegangen; es sind aber nur Überarbeitungen älterer Gesänge. Vgl. Koch und Fischer.

Wieser, Matthäus, Liederdichter um 1658. Personalien unbekannt. Sein Bergwerkslied „Mit Freuden will ich heben an" ist in das Gesangbuch der sächs. ev.-luth. Landeskirche (Nr. 508) übergegangen.

Wiesinger — 1. D. theol. Joh., Tobias, August, luth. Theologe, geboren am 7. August 1818 im Pfarrhaus zu Artelshofen in Mittelfranken, besuchte unter Roth (s. d.) das Nürnberger Gymnasium, wo auch der nachmalige Erlanger Philolog Karl Friedrich Nägelsbach (s. d.) zu seinen Lehrern zählte, während er sich in Erlangen vor allem an von Hofmann anschloß. Nach seiner Universitätszeit, in der er auch ein Jahr in Berlin zu philosophischen Studien verlebte, wurde er Inspektor am Alumnat zu Ansbach und am dortigen Gymnasium Lehrer

in Religion und Hebräisch. Später zum Repetenten an der theologischen Fakultät in Erlangen ernannt und 1847 Lizentiat und Privatdozent daselbst, verließ er schon 1848 die akademische Laufbahn und wurde Pfarrer in Untermagerbein bei Nördlingen, 1859 aber in Bayreuth. Doch erhielt er hier schon 1860 die Berufung zum ordentlichen Professor der neutestamentl. Exegese in Göttingen, wo er aushilfsweise auch über praktische Theologie las und die ersten 8 Jahre zweiter Universitätsprediger war; ferner war er Mitdirigent des homiletischen und katechetischen Seminars und von 1869 bis 98 Vertreter der theolog. Fakultät in der hannoverschen Landessynode. 1860 erhielt er von Erlangen den theolog. Doktortitel, 1878 wurde er Konventual des Klosters Loccum und 1897 bei seinem 50jährigen Dozentenjubiläum Oberkonsistorialrat. Litterarisch hat er sich hauptsächlich durch seine Beiträge zum Olshausenschen Bibelwerke bekannt gemacht: Philipperbrief, Pastoral- und Philemonbrief 1850; Jakobus 1854; 1. Petrus- 1856; 2. Petrus- und Judasbrief 1862. Außerdem hat er in verschiedenen Zeitschriften Abhandlungen veröffentlicht, so in den Studien und Kritiken (1899) über den Gedankengang des 1. Johannesbriefes, in der Neuen kirchl. Zeitschrift (1896) über den Glauben an den heiligen Geist, in der katechetischen Zeitschrift von Spanuth (1899) über Jesus als Lehrmeister der Katechese und mehrere katechetische Entwürfe. — 2. Johannes, Bruder von 1, geboren am 5. Januar 1821 zu Dentlein am Forst (Mittelfranken), studierte nach Absolvierung des Nürnberger Gymnasiums seit 1841 in Erlangen und wurde nach verschiedenen Vikariaten 1849 Pfarrer in Helmitzheim (Mittelfranken), wo sein gewaltiges Zeugnis ihm große Liebe, aber auch bittere Feindschaft eintrug. 1859 übernahm er mit Rücksicht auf sein körperliches Befinden die benachbarte kleine, aber tüchtige und kirchlich gesinnte Gemeinde Possenheim. 1870 zum Badeprediger in Kissingen berufen, konnte er seine hervorragenden Gaben geistgesalbter Beredsamkeit, eindringender Menschenkenntnis, seelsorgerlichen Eingehens auf die verschiedensten geistlichen Stufen und Bedürfnisse und weltoffener Beherrschung der mannigfachsten Wissensgebiete zu glänzender Entfaltung und Geltung dringen. Tiefgegründet in der Rechtfertigung allein durch den Glauben, ein unerschrockener Verteidiger des lutherischen Bekenntnisses, der ehrlichen Streit einem faulen Frieden vorzog, eine kraftvolle Persönlichkeit, die für sich selbst mit dem wenigsten zufrieden, ihre Freude in der Linderung fremder Not fand, mit einem offenen Sinn für das Leben der Natur und tiefem Verständnis für die Fragen der Zeit, ist er in Kissingen vielen ein Führer zum Leben geworden und hat auch in Würzburg, wohin er 1882 als Stadtpfarrer und Dekan kam, eine reichgesegnete Wirksamkeit entfaltet. Besonders bekannt wurde seiner Zeit seine Festpredigt zum Jubiläum der von dem erbitterten Protestantenfeind Julius Echter von Mespelbrunn (s. d.) gestifteten Universität Würzburg (1882) und seine Rede am Grabe eines im Duell gefallenen Hauptmanns, beide Zeugnisse gleich ausgezeichnet durch unerschrockenes Bekenntnis und homiletischen Takt. 1872 erschienen von ihm „Früchte vom Baume des Lebens. Vorträge für Fromme und Nichtfromme über die Sprüche Salomos"; außerdem verschiedene Predigten und Ansprachen. Er starb nach schwerem Leiden am 4. April 1886.

Wiesmann — 1. Franz Julius, D. geb. d. 19. Juni 1811 in Hattingen a. d. Ruhr, studierte in Bonn und Berlin Theologie, ward 1837 Pfarrer in Soest, als Prediger und Seelsorger bedeutend, 1853 zum Konsistorialrat in Münster, 1857 zum Generalsuperintendenten der Provinz Westfalen berufen, arbeitete unter schwierigen konfessionellen Verhältnissen, ließ sich die Versorgung der unter Katholiken zerstreuten Evangelischen angelegen sein, weihte mehr als 80 teils neue, teils restaurierte Kirchen und Kapellen ein, errichtete barmherzige Anstalten für Arme und Elende, wirkte segensreich persönlich auf Geistliche und Gemeinden ein und starb am 12. Juli 1884. — 2. Johann Heinrich, D., geb. d. 26. Juli 1799 in Hattingen a. d. Ruhr, Bruder des vorigen, 1822 Pfarrer in Blankenstein, 1825 in Lennep, 1853 in Bonn, 1860 evangel Generalsuperintendent der Rheinprovinz in Koblenz, gest. d. 10. August 1862.

Wieward (Westfriesland), s. Schürmann, Anna Maria von.

Wigand, Johann, Bischof von Pomesanien und später zugleich auch von Samland, der Mitverfasser der Magdeburger Centurien (s. d.) und hervorragender Vertreter der lutherischen Orthodoxie gegenüber dem Philippismus, wurde 1523 als Kind armer Eltern in Mansfeld geboren, woselbst er auch seine erste Ausbildung empfing. 1539 bezog er die Universität Wittenberg und hörte dort die Vorlesungen Luthers und der übrigen theologischen Größen. Nach einer vorübergehenden Lehrthätigkeit in Nürnberg (1541—44) beendigte er in Wittenberg seine Studien und erwarb sich 1545 die Magisterwürde. Der Tod Luthers und die Wirren des Schmalkaldischen Krieges veranlaßten Wigand, seinen Plan, in Wittenberg sich ganz der Theologie zu widmen, aufzugeben, und er nahm Michaelis 1546 eine Predigerstelle in Mansfeld an, wurde dort von Spangenberg ordiniert, beteiligte sich sehr bald erst am adiaphoristischen (s. d.), dann am majoristischen (s. d.) Streite und veranlaßte die Ausweisung Majors aus der Mansfeldischen Grafschaft. 1553 wurde Wigand Superintendent und Pfarrer an der Ulrichskirche in Magdeburg, eine Stellung, die er mit großem Geschick besonders dem katholischen Domkapitel gegenüber ausfüllte. Die vermehrten Pflichten seines neuen Amtes hinderten ihn nicht, sich auch weiterhin an den theologischen Streitfragen zu beteiligen. Er griff schriftstellerisch in den Osianderschen (s. d.) Streit ein, schrieb eine Schrift gegen die Jesuiten, nahm an dem Coswiger Konvent 1557

teil und stand mit Flacius und Judex in der vordersten Reihe der Bekämpfer des Philippismus. Bedeutender aber wie seine Leistungen als Streittheologe, dessen Lebenslosung war: qui non zelat, non amat Christum, ist sein Verdienst auf kirchengeschichtlichem Gebiete als Mitarbeiter an den Magdeburger Centurien (s. Preger, Math. Flacius II; sowie die Art. Flacius und Judex), von denen er im ganzen 10 Bände fertiggestellt und die er auch gegen gehässige Angriffe verteidigt hat. 1560 berief ihn der Ernestinische Herzog als Professor nach Jena, wo er im Verein mit gleichgesinnten Theologen alles daran setzte, die lutherische Orthodoxie zum Siege zu führen. Das Kolloquium von Weimar (s. d.), das August 1560 zwischen Strigel und Flacius stattfand, sah Wigand als Schriftführer und legte den Keim zu der später zwischen Wigand und Flacius eingetretenen Entfremdung und schließlichen Gegnerschaft durch die dort geäußerte Behauptung des Flacius, daß die Erbsünde Substanz des gefallenen Menschen sei, gegen welchen Satz Wigand schwere Bedenken hatte, denen er in seiner Collatio Wigandi et Illyrici 1561 auch schriftlichen Ausdruck gab, doch ohne sich schon jetzt von Flacius zu trennen. Im Gegenteil waren beide einig in der Bekämpfung ihres Kollegen Joh. Stößel (s. d.), eine Polemik, die die üblichen Formen der Höflichkeit weit überschritt und schließlich am 9. November 1561 zur Amtsentsetzung der beiden ersteren führte. Wigand kehrte nach Magdeburg zurück, ohne jedoch dort ein Amt zu erlangen, so sehr auch Heßhusus (s. d.) sich für ihn verwendete. Den vorübergehenden Aufenthalt in Magdeburg benutzte Wigand zur ferneren Polemik gegen Stößel und dessen Anhänger. Michaelis 1562 berief der Herzog von Mecklenburg den vertriebenen Theologen als Superintendenten nach Wismar, wo er nun für die lutherische Lehre, für Kirchen und Schulen des Landes treu sorgte, seine kirchenhistorischen Arbeiten weiter fortsetzte, aber auch seinen alten Streitschriften neue hinzufügte und sich am Saligerschen (s. d.) Abendmahlsstreit beteiligte. 1568 wurden die philippistischen Theologen infolge eines Regierungswechsels aus Jena vertrieben und die lutherischen, darunter Wigand, zurückberufen, und dieser nahm auf seiner Rückreise gleich am Altenburger Religionsgespräche teil, ohne jedoch etwas gegen dessen Erfolglosigkeit thun zu können. In Jena vollzog sich nun die gänzliche Trennung von Flacius wegen der Lehre von der Erbsünde, und Wigand trat auch schriftstellerisch gegen Flacius auf. Auf den Herzog Johann Wilhelm gewann Wigand großen Einfluß und veranlaßte ihn zu dessen ablehnender Haltung gegen alle Vereinigungsversuche, die von Kursachsen ausgingen. Der Tod seines herzoglichen Gönners (1573) und die Übernahme der Vormundschaft durch Kurfürst August trieben Wigand und Heßhus wieder in die Fremde. Herzog Albrecht Friedrich von Preußen nahm die beiden in sein Land auf und ernannte Wigand zum Professor primarius der Theologie an der Universität Königsberg. 1575 wurde Wigand zum Bischof von Pomesanien durch den mit ihm damals noch befreundeten Heßhus geweiht, mit dem er hernach in Feindschaft geriet, ohne daß genau behauptet werden kann, welcher von beiden die Schuld daran hatte. Beide gerieten über die Lehre von der Menschheit Christi in eine heftige Kontroverse, die mit der Amtsentsetzung des Heßhus und der Übertragung seines Bistums Samland an Wigand für die Führer endete, aber sonst in der Preußischen Kirche fortdauerte und schließlich fast für Wigand auch schlimm geendet hätte, wenn nicht die Landstände für ihn, dem Amtsentsetzung drohte, eingetreten wären. Die letzten Lebensjahre Wigands, der mit der Geistlichkeit seiner Diözesen die Konkordienformel unterschrieb, verliefen in ruhiger Weiterarbeit an den Centurien, frei von allen polemischen Schriften, zumal 1581 eine Versöhnung zwischen den Anhängern Wigands und Heßhusens zu stande kam, und in Wiederaufnahme des Lieblingsstudiums seiner Jugend, der Botanik. Am 21. Oktober 1587 endete in Liebemühl der Tod das Leben des Mannes, dessen Bild der Parteien Haß und Gunst entstellt hat und der sich als seine Grabschrift den Vers gedichtet hat: In Christo vixi, morior vivoque Wigandus; do sordes morti, caetera Christo tibi.

S. s. Selbstbiographie ed. Leipzig 1738; die Biographie von seinem Freund Schlüsselburg 1591. P.RE.² XVII 104, wo die weitere Litteratur angegeben ist.

Wigbert, erster Abt des von Bonifacius gegründeten Klosters Fritzlar in Hessen, entfaltete daselbst eine so erfolgreiche Thätigkeit, daß ihn Bonifacius für einige Zeit nach Ohrdruff in Thüringen versetzte, um auch das dortige Kloster zur Blüte zu bringen. Nach wenigen Jahren kehrte der thatkräftige, fromme Abt nach Fritzlar zurück und starb daselbst im Jahre 747. Seine Gebeine wurden durch Erzbischof Lullus von Mainz nach Hersfeld gebracht. Sein Leben beschrieb um 836 Servatus Lupus (s. d.).

Wiggers — 1. Gustav Friedrich, geb. 25. Oktober 1777 als Sohn des Pastors W. in Biestow bei Rostock, studierte seit Ostern 1795 hier und in Göttingen als Schüler G. J. Plancks Theologie und habilitierte sich 1803 nach einer in einem adeligen Hause Vorpommerns verbrachten Hauslehrerzeit als Privatdozent in Rostock, indem er zunächst vorzugsweise über philosophische Gegenstände und griechische Schriftsteller las. Aus dieser Zeit stammt von ihm eine lat. commentatio zu Platos Euthyphron und eine 1840 auch ins Englische übersetzte Schrift: „Sokrates als Mensch und Bürger" (1807; 2. Aufl. 1811). 1808 zum zweiten rätlichen, 1810 zum herzoglichen ordentlichen Professor der Theologie ernannt, promovierte er am 8. Mai 1810 mittels einer lateinischen Schrift über Julianus Apostata rite zum Doktor der Theologie und las besonders über Kirchen- und Dogmengeschichte. Sein Hauptwerk ist die „Pragmatische Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus", 2 Bde., Berlin 1821 u. 33. 1813 wurde er zum Konsistorialrat und 1858 bei Gelegenheit seines

50jährigen Professoren-Jubiläums zum Oberkonsistorialrat ernannt und war viermal Rektor der Rostocker Universität. Er starb hochbetagt am 4. Mai 1860, nachdem seine letzten Lebenstage durch das Schicksal seiner beiden Söhne Julius und Moritz getrübt waren (s. d. folgenden Artikel). — 2. **Julius**, geb. 17. Dezember 1811 in Rostock als Sohn des vorigen, habilitierte sich nach Absolvierung seiner theologischen Studien auf den Universitäten Rostock, Berlin und Bonn 1837 als Privatdozent und wurde 1848 außerordentlicher Professor der Theologie in Rostock. Aus dieser Zeit stammen seine auch heute noch wertvollen, vom positiv lutherischen Standpunkt aus verfaßten theologischen Schriften: „Kirchengeschichte Mecklenburgs", Parchim und Ludwigslust 1840; „Kirchliche Statistik", 2 Bde., Hamburg 1842 und „Geschichte der evangelischen Mission", 2 Bde., Hamburg 1845, 46. Seine hoffnungsvolle theologische Laufbahn aber wurde unterbrochen durch seine Teilnahme an der Politik, die auch sein Lebensglück zerstörte. 1848 Mitglied der mecklenburgischen konstituierenden Versammlung, wurde er, nachdem inzwischen in Mecklenburg durch den Freienwalder Schiedsspruch vom 11. September 1850 die alten Verfassungszustände wiederhergestellt waren, 1852 unter der Beschuldigung hochverräterischer Bestrebungen aus seinem Amte entlassen und am 1. Mai 1853 mit seinem Bruder, dem bekannten Rechtsanwalt und Politiker Moritz W., in Untersuchungshaft genommen, die bis zum 9. Januar 1857 dauerte und die er in einer Schrift „44 Monate Untersuchungshaft" geschildert hat. Wegen versuchten Hochverrats wurde er dann zu $1\frac{1}{4}$ Jahren Zuchthausstrafe verurteilt, aber aus der einjährigen Festungshaft, in welche sie umgewandelt war, auf Befehl des Landesherrn schon am 24. Oktober 1857 entlassen. Seitdem lebt er als Privatgelehrter in Rostock schriftstellerisch (Grammatik der plattdeutschen Sprache, Hamburg 1858; Grammatik der spanischen Sprache, Leipzig 1860; 2. Aufl. 1884 u. a.) und politisch thätig (1867 Mitglied des konstituierenden und des norddeutschen, 1878—81 fortschrittlicher Abgeordneter des deutschen Reichstages).

Wiching, Gegner des Methodius, s. Cyrill und Methodius.

Wikner, Pontus, christlich gesinnter Professor der Philosophie zu Christiania, † daselbst 15. Mai 1888, war als Sohn eines Gutspächters, eines harten strengen unbeugsamen Mannes und seiner weichen nachgiebigen Ehefrau 1837 zu Kiterud in Dalsland geboren, von klein auf kränklich, weichmütig, frühreif und frühzeitig erweckt, erst schwärmerisch mystischer Kontemplation ergeben, dann dem Pantheismus zufallend, Gegner alles „Parteichristentums". Darauf wieder zum Glauben gekommen, doch nicht zur klaren schriftgemäßen kirchlichen Versöhnungslehre sich durchringend, das Mystische nie ganz abstreifend, Vertreter einer „neuevangelischen" Richtung, entfaltete er, nachdem er Theologie und Philosophie studiert, als Prediger in Christiania seit 1885 eine „edle keusche Beredsamkeit" und übte besonders segensreichen Einfluß auf die akademische Jugend, der er nach Art Tholucks nahetrat. Die Anziehungskraft, die er auf alle ausübte, hatte seinen Grund nicht in seiner reichen Begabung, sondern in seiner Persönlichkeit, die durch ein prüfungsreiches Leben (Herzleiden) in der lebendigsten Glaubensgemeinschaft mit Christo geläutert und geheiligt worden war. Seine bedeutendsten Schriften sind: Gedanken und Fragen vor dem Angesicht des Menschensohnes (Deutsch, mit Biographie, von G. W. Leipzig 1897); Kultur und Philosophie in ihrem gegenseitigen Verhältnis; Untersuchungen über die materialistische Weltanschauung (eingehende Kritik von Büchners „Kraft und Stoff"). „Gott ist die Liebe", Predigten für die Jugend; Vorträge über Plato.

Wilberforce — 1. **Samuel**, am 7. Sept. 1805 als dritter Sohn des William W. (s. d.) geboren, legte als Rektor von Brixton (Insel Wight) 1830—1840 den Grund zu seiner Laufbahn: 1841 Hofprediger, 1845 dean of Westminster Abbey, im gleichen Jahre Bischof von Oxford. Als Bischof von Winchester (seit 1869) starb er am 19. Juli 1873. Er erfreute sich des allergrößten öffentlichen Ansehens und Vertrauens. Sein eifriges Wirken für die Hebung seiner Diözese (in 25 Jahren über 40 Millionen Mark nur für Neubauten!), seine rege Mitarbeit an den christlichen Liebeswerken, besonders der Church Mission und der Propagation Society (s. d.), seine Haltung im Herrenhause, seine vielseitige Schriftstellerei, besonders auch seine schlichten Erzählungen (mehrere Bände auch deutsch) erwarben ihm die Achtung aller und die Freundschaft vieler, z. B. Gladstones. Wie seine ganze Familie gehörte er der Partei der Traktarianer (s. d.) an; Kardinal Manning war sein Schwager; seine nächsten Verwandten vollzogen den Übertritt zur römischen Kirche; er selbst aber blieb in der Staatskirche als eifriger Vertreter des Ritualismus. — 2. **William**, der „Held der Menschenliebe", wurde am 24. August 1759 zu Hull als Sohn eines reichen Kaufmanns geboren. Nach dessen Tode kam er mit 9 Jahren unter den Einfluß einer frommen, aber methodistisch gerichteten Tante und wurde nur durch die Rückkehr zu seiner anders gesinnten Mutter, die ihn sogar geflissentlich einem weltlichen Leben zuführte, vor sektiererischen Bahnen bewahrt und der Staatskirche erhalten. Doch schickte er schon damals an eine englische Zeitschrift einen Brief über das Verabscheuungswürdige des „Handels mit Menschenfleisch". Auch in Cambridge hielt zunächst sein Verkehr mit leichtsinnigen Genossen noch an, aber schon nach einem Jahre brach er mit ihnen und wandte sich anderen Kreisen mit höheren Interessen zu. 1780 mündig geworden und in den Besitz eines ansehnlichen Vermögens gelangt, erwählte er sich die parlamentarische Laufbahn und trat als Vertreter seiner Vaterstadt Hull ins Unterhaus ein, wo er bald durch seine große Beredsamkeit und Schlagfertigkeit, die mit seinen Umgangsformen verbunden war, angesehene Freunde und Einfluß gewann. Besonders schloß er mit dem berühmten Staats-

kirche, wenn auch ohne jede offizielle Verbund, und es gelang ihm bald, diesen vorsichtigen Realpolitiker zu einem immer entschiedeneren Anwalt seiner philanthropischen Ideen und Pläne zu machen. Zu ihnen aber war er selbst in verstärktem Grade zurückgeführt worden, seit er zuerst durch einen frommen Reisegenossen (Isaac Milner) auf einem Ausfluge nach Italien, dann aber durch eigenes Schriftstudium und Gebet zu tiefer Sündenerkenntnis, zum lebendigen Glauben und damit auch zu der Überzeugung gekommen war, daß die Lebenskräfte des Evangeliums für das ganze Volksleben fruchtbar gemacht werden müssen. Insbesondere wurde er sich bewußt, daß seine Zugehörigkeit zum Parlament ihm nach dieser Hinsicht eine ernste Aufgabe stellte. Er ging deshalb mit Freuden auf die philanthropischen Bestrebungen ein, die in den Kreisen der Erweckten sich fanden, und nahm insonderheit den Gedanken seiner Jugend wieder auf, um nun fast 40 Jahre hindurch für die Parias der Menschheit einzutreten. Nachdem er sich zunächst (1786) mit Männern wie Sharp (s. d.), Clarkson und Macauley verbunden hatte, um im Volke durch Vorträge und Zeitungsartikel Stimmung zu machen, und nachdem sich aus diesen und anderen Männern 1788 in London eine Gesellschaft zur Aufhebung des Sklavenhandels gebildet hatte, die auch in anderen Städten Zweigvereine erhielt, kam ihre Petition, die in weiser Mäßigung zunächst nur auf Besserung der bis dahin entsetzlichen Zustände auf den Sklavenschiffen abzielte, 1788 zum erstenmal vor das Parlament, und zwar nicht durch den durch Krankheit verhinderten Wilberforce, der seit 1784 (bis 1811) den Wahlkreis der größten und wichtigsten Grafschaft des Landes, York, vertrat, sondern durch Pitt. Der Widerspruch der Sklavenhändler, der sich immer mehr gerade gegen W. richtete, half wesentlich zum Erfolg, da er eine eingehende Untersuchung jener Zustände herbeiführte, die Unerhörtes zu Tage förderte. So kam es wenigstens zu einer wesentlichen Einschränkung der für jedes Transportschiff zulässigen Anzahl von Sklaven. W. aber, dem namentlich auch die Quäker beipflichteten, die schon seit 1750 für die Aufhebung des Sklavenhandels eingetreten waren, begnügte sich so wenig mit diesem Resultate, daß er von 1790 an immer wieder den Antrag auf völlige Beseitigung des Sklavenhandels stellte und sich weder durch die Machinationen der Gegner noch durch die durch den Negeraufstand in St. Domingo gefährdete Lage der Kolonien irre machen ließ, bis endlich, nachdem schon von 1796 an, freilich nicht ohne viele Hindernisse und Enttäuschungen, eine Umstimmung zu gunsten seiner Ziele sich angebahnt hatte, der 25. März 1807 die königliche Sanktionierung eines von beiden Häusern des Parlaments beschlossenen Gesetzes über die Abschaffung des Sklavenhandels vom 8. Jan. 1808 an brachte. Für W. war aber damit noch keineswegs alles erreicht. Nicht nur, daß er nun mit größter Energie die Aufhebung des Sklavenhandels auch in anderen Staaten erstrebte und erreichte, in Nordamerika schon 1808, während Schweden 1813, Frankreich 1815, Spanien 1822 sich dazu verpflichteten, sondern nun galt seine weitere Arbeit der Abschaffung der Sklaverei überhaupt. Schon 1816 stellte er einen Antrag auf Verminderung der Neger im britischen Westindien. 1823 verfaßte er zwar noch einen Appeal on behalf of the slaves, worin er die Maßregeln besprach, durch die ein allmählicher Übergang vom Sklaven zum freien Landmann anzubahnen wäre (christl. Belehrung, Erlaubnis zum Heiraten u. a.), aber zur Vertretung dieser Sache vor dem Parlament zu schwach, betraute er jüngere Freunde, namentlich den als Christ und Menschenfreund bewährten Thomas Fowell Buxton damit und trat selbst nur noch am 14. Juni 1824 im Parlament für seine Sache ein, von dem ihn dann vielfache Krankheit fernhielt. Doch erlebte er noch, daß drei Tage vor seinem Tode die 2. Lesung der Bill durchging, durch die vom 1. August 1834 an die Sklaverei für die britischen Kolonien abgeschafft wurde.

Übrigens galt die Lebensarbeit dieses großen Mannes keineswegs der Sklavenfrage allein; es gab vielmehr kaum ein Unternehmen der öffentlichen Wohlthätigkeit, an dem W., der in der Regel ein Viertel seines Einkommens für philanthropische Zwecke verwendete, nicht beteiligt, kaum einen sittlichen, sozialen oder kirchlichen Notstand, für den er nicht interessiert gewesen wäre. Namentlich erstrebte er christl. Jugendunterricht und Sonntagsheiligung, er besuchte Hospitäler und Gefängnisse. Doch kann hier nur noch auf seine Beteiligung bei zwei hochwichtigen Gründungen hingewiesen werden.

Einerseits brachte die anhaltende Beschäftigung mit der Lage der Neger weiteren Kreisen auch die Missionspflicht der Kirche zum Bewußtsein, und W. trat in immer engere Fühlung mit den damals bestehenden Missionskreisen; andrerseits erwachte damals in England das nationale Gewissen gegen die furchtbaren Versündigungen der Ostindischen Kompanie an den Eingebornen, und 1793 war es wieder W., der im Parlament den Antrag auf prinzipielle Anerkennung der christlichen Mission in Indien stellte. Und so kam es, daß, als dies durch die Direktoren jener Gesellschaft als das tollste, extravaganteste, kostspieligste und unverantwortlichste Projekt gebrandmarkt und hintertrieben worden war und selbst die Mehrzahl der Bischöfe ein solches Gesetz bekämpften, W., für den jede Hemmung neuer Ansporn war, mit 16 Geistlichen der Staatskirche am 12. April 1799 zusammentrat und die Society for missions to Africa and the East (seit 1812 The Church Missionary Society (s. d.) genannt) gründete, die neben der 1792 von Carey (s. d.) gegründeten baptistischen und der 1795 ins Leben gerufenen Londoner Mission (s. London Missionary Society) mit ihrem zuerst interkonfessionellen und dann immermehr independentischen Charakter die Mission im Sinne der episkopalen Staats-

mann Pitt einen unzertrennlichen Freundschaftsbindung mit ihr, treiben sollte. Ihr Wachstum aber wurde für W. wiederum das Mittel, um erst recht seinen Antrag auf Zulassung der Mission in Indien zu forcieren, und dank seiner unermüdlichen Willenskraft und hinreißenden Beredsamkeit wurde 1813 in den erneuerten Freibrief der Kompanie die „fromme Klausel“ aufgenommen, wonach es „die Pflicht Englands ist, die Einführung nützlicher Kenntnis und religiöser und sittlicher Aufklärung in Indien zu begünstigen und auf gesetzmäßigem Wege jede Erleichterung solchen Personen zu gewähren, welche nach Indien gehen und dort bleiben wollen, um solche wohlthätigen Absichten auszuführen“.

Nicht minder segensreich war die Beteiligung W.s an der Gründung der Britischen und ausländischen Bibelgesellschaft (s. Bd. I, S. 433 b) im Jahre 1804, zu deren ersten Sekretären er gehörte. Seinerseits aber war er nach 4jähriger Arbeit und seinen Freunden, die für seinen Ruf fürchteten, zum Trotz 1797 mit einem Buche hervorgetreten, das auch in vielen Herzen neues Leben weckte und von Gott so gesegnet wurde, daß es jetzt in mehr als 50 Auflagen und in 4 europäische Sprachen übersetzt in Europa, Amerika, Afrika und Indien verbreitet ist. Es ist sein „Praktisches Christentum“ oder, wie der Titel genauer lautet: A Practical View of the prevailing Religious System of Professed Christians in the Higher and Middle Classes in this Country, contrasted with real Christianity, ein rückhaltloses Bekenntnis zum wahren evangelischen Christentum, dessen göttlicher Ursprung nachgewiesen und dessen sittliche Forderung nachdrücklich betont wird („Christen sind geschworene Feinde der Sünde), so daß es ebenso auf der einen Seite als unevangelische Übertreibung bekämpft, als andrerseits von vielen als Antwort auf ihr Fragen und Sehnen begrüßt wurde. Er ist auch dadurch wie durch sein ganzes öffentliches und privates Wirken zu einem wirksamen Zeugen des Christentums geworden, dessen erneuernde und läuternde Kraft er an seinem eigenen Herzen erfahren und für die großen Fragen der Menschheit mit sieghafter Zuversicht in Anspruch genommen hat. W., der gegen Ende seines Lebens einen großen Teil seines Vermögens eingebüßt und abwechselnd bei einem seiner Söhne hatte wohnen müssen, starb am 29. Juli 1833 zu Chelsea und wurde auf Parlamentsbeschluß in der Westminsterabtei begraben. Von seinen vier Söhnen wurde einer (Samuel s. 1) Bischof von Winchester, Großalmosenier der Königin und eifriger Vertreter der ritualistischen Richtung während die drei anderen (William † 1879; Henry † 1873 und Robert Isaak † 1857) im Verlauf des traktarianischen Streites vollends, zur römischen Kirche übertraten.

Wilbrord, s. Willibrord.

Wild, — 1. J. Chr. F., unermüdlicher Bekämpfer des Ratinonalismus, geb. 1803 zu Plößberg am Böhmerwald, gest. 1882 als Pfarrer zu Unterschwaningen bei Wassertrüdingen. Von seinen Schriften sind zu nennen: Über göttliche Strafe und Strafgerichte 1832; Systematische Darstellung der Unterscheidungslehren der kathol. und protestant. Kirche 1842. — 2. Joh., s. Ferus.

Wildenauer, s. Egranus.

Wildenhahn, D. th. Karl Aug., geb. 1805 zu Zwickau i. S., 1837 Pfarrer in Schönefeld bei Leipzig, 1840 zu St. Petri in Bautzen, 1855 Kirchen- und Schulrat bei der Kreisdirektion daselbst, gest. 1868, ein sehr fruchtbarer Schriftsteller. Von seinen erbaulichen Schriften und kirchenhistorischen Erzählungen haben sich besonders die biographischen Zeitbilder „Ph. J. Spener“, „P. Gerhardt“, „Joh. Arndt“, „M. Luther“, „H. Egede und sein Weib“ Anerkennung errungen. Auch „Erzgebirgische Dorfgeschichten“ erschienen von ihm. Seine gesammelten Erzählungen wurden 1853 ff. in 8, seine gesammelten Schriften 1858 ff. in 14 Bdn. herausgegeben.

Wildenspucher Greuel, s. Peter Margareta.

Wildermuth, Ottilie, die schwäbische Schriftstellerin, wurde am 22. Februar 1817 zu Rottenburg am Neckar als Tochter des Kriminalrats Rooschüz geboren, der bald darauf nach Marbach versetzt wurde, und hier, im Herzen des sang- und klangreichen Schwabens, an einem durch die Traditionen seines großen Sohnes Schiller geweihten Orte, in einem geistig reich belebten Kreise, dessen Mittelpunkt der damalige Helfer und spätere Professor der Theologie Palmer (s. d.) war, entwickelte sich ihre glücklich veranlagte Natur aufs schönste. 1843 schloß sie den Ehebund mit dem Gymnasiallehrer Wildermuth in Tübingen, einem Manne schon in reiferen Jahren von gediegenem Wissen und ernst-religiöser Gesinnung, der als Mitherausgeber der Schmidschen Encyklopädie und als pädagogischer Schriftsteller bekannt geworden ist. Die Haus- und Ehestandssorgen unterdrückten nicht die angeborene „Lust zum Fabulieren“. Einige Jugendreminiscenzen, die nachher unter den „Bildern und Geschichten aus Schwaben“ (1852 f., 6. Aufl. 1883) gesammelt wurden, kamen ohne ihr Wissen in das Stuttgarter Morgenblatt und erregten viel Aufsehen. Über ihren Beruf als Schriftstellerin klar geworden, schrieb sie dann zahlreiche Novellen und Erzählungen („Aus dem Frauenleben“, 1855, 5. Aufl. 1865; „Lebensrätiel“, 1863; „Augusta“, 1858, 6. Aufl. 1883; „Zur Dämmerstunde“, 1871; „Perlen aus dem Sande“, 1867, 4. Aufl. 1884 ꝛc.), dazu eine Reihe von „Jugendschriften“, 1871—76, 16 Bde., die ihren Namen bald zu einem weit über die Grenzen ihres engeren Vaterlandes gefeierten machten. Daneben war sie die vielgeschäftige Hausfrau, die fürsorgende Mutter, die treue Freundin besonders der studentischen Jugend, die in ihrem Hause allzeit ein offenes Heim und eingehendes Verständnis fand, der teilnehmende Beistand der Armen und Kranken. Doch führte diese vielseitige Thätigkeit noch vor der Zeit eine Erschöpfung

der Kraft herbei. Sie erkrankte an einem Gehirnleiden und starb am 12. Juli 1877. — Was ihre schriftstellerische Eigenart betrifft, so charakterisiert ihre Werke vor allem ein tief religiöser Grundzug, ohne daß er auffällig und gesucht hervorträte, eine Gesundheit und Frische der Darstellung und ein herzerquickender Humor, der über die Höhen und Tiefen des Lebens wie ein milder Sonnenstrahl hinweggleitet. Sie ist keine Schönfärberin, sondern, als echte Dichterin, von jener wahren Realistik, die, nach einem Urteil Vilmars über sie, nicht die Wirklichkeit vergoldet, sondern das Gold in der Wirklichkeit sucht. In ihren Erzählungen ist eine Fundgrube gediegener Lebensweisheit enthalten, ein Stoff für die Charakterbildung besonders der weiblichen Jugend, da sie nicht müde wird, ihr die echten Ideale, Häuslichkeit, Geistes- und Herzensbildung vorzuhalten. Von bleibender kulturhistorischer Bedeutung sind die „Bilder und Geschichten aus Schwaben", 1852—54, 2 Bde., 6. Aufl. 1883, die uns Zustände und Originale aus der „guten, alten Zeit" mit Wahrheit und köstlichem Humor wiedergeben. Vor allem aber ist Ottilie Wildermuth die klassische Dichterin des deutschen Pfarrhauses. Ihm verdankt sie eine Fülle dichterischer Motive und Gestalten und ihm hält sie in Scherz und Ernst den Spiegel vor. Endlich hat sie auch eine große Bedeutung als Jugendschriftstellerin, da sie der eigentümlichen Poesie des Kindesalters aufs glücklichste gerecht zu werden versteht und die große Gabe besitzt, unvermerkt und ohne Absichtlichkeit die Samenkörner göttlicher Wahrheit in die Kindesseele einzustreuen.

Wildesel sind an allen den Stellen gemeint, wo Luther schlechtweg von Wild redet. Der Wildesel ist dem zahmen Esel ähnlich, nur größer und von edlerem Körperbau. Als ungebändigter Wüstenbewohner ist er Hiob 39, 5 ff. beschrieben und in ähnlichem Zusammenhang wird er öfter erwähnt. Ein Leben in seiner Gemeinschaft bezeichnet tierische Wildheit, Dan. 5, 21. Die Vergleichung des Menschen mit ihm deutet ungebändigten Trotz an, Hiob 11, 12; 1 Mos. 16, 12 (hier hat Luther das Gleichnis aufgegeben und sagt: wilder Mensch). Seine eigensinnige Störrigkeit vergleicht der Prophet Hos. 8, 9 mit dem Eigensinn Israels und Jeremias 2, 24 seine leidenschaftliche Wut in der Brunstzeit mit der abgöttischen Wut des Volkes.

Wilfrid, Bischof von York, geb. 634, ein Northumbrier von edlem Geschlecht, schon als Knabe durch seine glänzende Begabung sich auszeichnend, in einem schottischen Kloster der Insel Lindisfarne erzogen, begab sich 654 nach Rom und wurde infolgedessen ein entschiedener Vorkämpfer der römischen Kirche in seinem britischen Vaterland. Seinem mächtigen Einfluß war es in erster Linie zuzuschreiben, daß sich König Oswy auf der Synode zu Streaneshalch (664) für die römische Praxis entschied. 665 zum Bischof von York ernannt, ließ sich W. nicht in seiner Heimat, sondern in Frankreich, zu Compiègne, durch seinen Freund Agilbert ordinieren. Wegen entstandener Schwierigkeiten trat er erst 669 sein Amt an, wirkte aber alsdann mit größtem Erfolg. Die reichen Einkünfte seiner großen Diözese verschafften ihm die Mittel, den ganzen Glanz der römischen Kirche in die northumbrische einzuführen. Nach einigen Jahren geriet er jedoch in Konflikt mit Oswys Nachfolger Egfrid, ja er wurde aus seiner Diözese vertrieben. Da wandte er sich um Hilfe nach Rom. Auf seiner Reise dorthin verschlug ihn ein Sturm nach Friesland, wo er während des Winters 677/78 eine äußerst erfolgreiche Missionsthätigkeit entfaltete, welche später sein Schüler Willibrord (s. d.) fortsetzte. Obwohl vom Papst in sein Amt restituiert, mußte W. nach seiner Rückkehr in sein Vaterland von einem Ort zum anderen flüchten; während dieser Zeit wirkte er eifrig für die Bekehrung der Südsachsen und gewann auch einen Teil der Insel Wight für das Evangelium. Nach Egfrids, seines Feindes, Tod wurde er wieder in sein Amt eingesetzt, allein infolge fortgesetzter Intriguen seiner Gegner 692 von neuem abgesetzt und verbannt. Wieder appellierte er an den Papst, ja 703 wanderte der fast 70jährige Greis noch einmal nach Rom. Hier wurde er glänzend gerechtfertigt; allein König Alchfrid weigerte sich, der ihm von Rom aus erteilten Weisung, W. wieder einzusetzen, nachzukommen; erst dessen Nachfolger, Osred, gab dem Verbannten sein Bistum zurück. Wenige Jahre danach (709) beschloß dieser sein unruhiges Leben im Kloster zu Oundle. Seine Gebeine wurden später nach der Kathedrale zu Canterbury überführt. — Wenn auch Wilfrids unermüdlicher Missionseifer rühmend anerkannt werden muß, so ist doch andrerseits auch zuzugeben, daß die Auflösung der irisch-schottischen Kirche und die Unterwerfung der britischen Kirche unter das römische Papsttum nicht zum wenigsten sein Werk war.

Wilgard, ein Grammatiker des 10. Jahrh. in Ravenna, der offen lehrte, daß Vergil, Horaz und Juvenal besser und edler seien als Paulus, Petrus und Johannes und der deswegen zum Tode verurteilt wurde.

Wilhelm — 1. I., Friedrich Ludwig, geb. d. 22. März 1797, gest. d. 9. März 1888, zweite Sohn König Friedr. Wilhelms III. und der Königin Luise, Prinzessin von Mecklenburg, König von Preußen und erster deutscher Kaiser. Seit 1857 Prinzregent in Vertretung seines kranken Bruders, seit 1861 König, am 18. Okt. 1861 in Königsberg gekrönt, wobei er die Krone mit eigener Hand vom Altar nahm und sich aufs Haupt setzte, als ein „König von Gottes Gnaden", seit dem 18. Januar 1871 deutscher Kaiser.

Die bitteren Erfahrungen und Entbehrungen seiner Jugendjahre weckten in ihm einen einfachen, ernsten, demütigen, frommen Sinn, der ihm bis ins höchste Alter eigen blieb. Derselbe ward besonders durch die Mutter, Königin Luise, genährt und gestärkt; sie sagte: „Gut, daß unsere Kinder die ernste Seite des Lebens schon in ihrer Jugend kennen lernen und nicht im

Schoß des Überflusses und der Bequemlichkeit groß werden." Bei der Einsegnung am 8. Juni 1815 bekennt und gelobt er neben dem christlichen Glauben „Hingabe und Ehrfurcht vor seinem Gott, ohne den er nichts ist, ein pflichtgetreues und bescheidenes Bewußtsein von den Aufgaben, die sein Stand ihm auferlegt, gegen sich selber und gegen alle anderen; den Vorsatz der Treue und der Arbeit, der Menschenliebe, der Dankbarkeit und ernster Sittlichkeit." Für die romantische Auffassung der Religion, die seinem älteren Bruder (s. Friedrich Wilhelm IV.) eigen war, hatte er keinen Sinn; eher hatte sein Glaube einen rationalistisch nüchternen Ausdruck, er war durchaus auf das Praktische und Moralische gerichtet; ihm galt es, „sich im Glauben an Gottes Vorsehung einen getrosten Mut zu erhalten", und das hat er gethan bis an sein Ende. Er war ein gläubiger Christ, festhaltend an der Tradition seines Hauses ein Anhänger der positiven Union, aber ohne Unduldsamkeit, ein Feind aller politischen Religiosität und alles hierarchischen Bestrebens. Die Ereignisse von 1848 und 1849, wo er sich vor der Revolution in Berlin nach England zurückziehen mußte, sie aber sodann in Süddeutschland siegreich bekämpfte, und die persönlichen Erlebnisse im Jahre 1878, wo zwei Attentäter sein Leben bedrohten, trugen dazu bei, seine religiösen Anschauungen zu vertiefen und in ihm die Überzeugung zu befestigen: „Die Religion muß dem Volke erhalten werden". — „Wenn wir zum Bessern steuern, will ich gern geblutet haben. Aber nun muß nach der gelockerte Boden der Kirche befestigt werden." So ließ er sich durch diese schmerzlichen Erfahrungen weder erbittern noch entmutigen, sondern vielmehr anspornen, alles, was in seinen Kräften stand, zu thun, um einen Umschwung zum Besseren herbeizuführen. War er sich doch aufs neue bewußt geworden, daß Gott ihn ausgerüstet habe, seinen Willen auf Erden zu vollführen. Dieses demütige und zugleich freudige Bewußtsein erfüllte ihn während des großen Krieges gegen Frankreich 1870 und 1871; nach jedem neuen Siege gab er Gott die Ehre, nach dem größten bei Sedan schrieb er an seine Gemahlin: „Welch eine Wendung durch Gottes Fügung!" — Nicht ohne inneres Widerstreben und ohne ernsten Kampf der Selbstüberwindung übernahm Wilhelm die ihm angetragene Würde eines deutschen Kaisers; aber nachdem er sich dazu entschlossen, widmete er sich den neuen Aufgaben mit fester, zielbewußter Entschiedenheit. Es galt, dem geeinten deutschen Volke auch den inneren Frieden und die allgemeine Wohlfahrt zu sichern. Nachdem die kaiserliche Botschaft vom 17. November 1881 in großen Zügen die leitenden Gedanken dargelegt hatte, folgten von 1883 an die Gesetze über Kranken-, Unfall-, Alters- und Invaliditätsversicherung, durch welche die Lage des Arbeiterstandes im weitesten Umfange verbessert wurde. Weniger erfreulich und erfolgreich war der Verlauf und Ausgang des sogen. „Kulturkampfes" (s. d.) mit der römischen Kirche, der bald nach der Beendigung des großen Krieges zum Ausbruch kam. Aber auch in diesem Kampfe wahrte sich W. dem Papsttum und seinen Anmaßungen gegenüber mit ruhiger Entschiedenheit sein gutes protestantisches Recht und Gewissen. Auf das Schreiben Pius' IX., in welchem er sagte, daß jeder Getaufte in irgend einer Beziehung dem Papste angehöre, antwortete W. am 2. Sept. 1873: „Der evangelische Glaube, zu dem ich mich gleich meinen Vorfahren und der Mehrzahl meiner Unterthanen bekenne, gestattet uns nicht, in dem Verhältnis zu Gott einen anderen Vermittler als unseren Herrn Jesum Christum anzunehmen."

Für die Verhältnisse seiner evangelischen Kirche und ihres Glaubens hatte W. allezeit eine lebhafte persönliche Teilnahme und liebevolle Fürsorge. Die neue Synodalverfassung (1877) bewilligte er zwar nicht ohne Bedenken, suchte sie aber zum Besten der Kirche zu gestalten. Angriffe gegen den apostolischen Glauben von seiten evangelischer Geistlicher und ähnliche sich protestantisch nennende Bestrebungen mißbilligte er mit ernster Entschiedenheit. Auch den evangelischen Deutschen in der Zerstreuung wendete W. vielfach seine Fürsorge zu. Den neu erworbenen lutherischen Provinzen Hannover und Schleswig-Holstein ward ihre konfessionelle Selbständigkeit zugesichert, solange nicht in ihnen selbst ein Verlangen nach engerem Zusammenschluß sich geltend mache. Die separierten Lutheraner in den alten Provinzen erlangten zwar nicht die erstrebte Anerkennung als „lutherische Kirche in Preußen", durften aber ungehindert ihres Glaubens leben.

Das letzte Lebensjahr brachte dem greisen Kaiser noch zwei schmerzliche Heimsuchungen: den Tod eines geliebten Enkels, Prinzen von Baden, und das langsame, hoffnungslose Hinsiechen seines Sohnes und Nachfolgers, der den Vater nur 100 Tage überleben sollte. Aber nur um so fester hielt sich sein Glaube an Gottes Treue und an des Heilandes Gnade. Sein Vermächtnis und seine Hoffnung für das Deutsche Reich übertrug er sterbend auf seinen Enkelsohn Wilhelm, der ihm bald als König und Kaiser in der Regierung nachfolgen sollte. Eine besondere Gabe Kaiser Wilhelms war es, mit fast unfehlbarer Menschenkenntnis die richtigen Männer als Berater und Mitheifer für seine großen Aufgaben zu finden und nicht ohne Selbstverleugnung festzuhalten; es seien nur die drei: Roon, Moltke und Bismarck genannt, von denen der letztere das große Werk Wilhelms I., das zugleich **sein** Werk war, noch einige Jahre in demselben Sinne weiter führen durfte. „Kaiser Wilhelm," sagt ein Geschichtschreiber, „war ein glänzendes Beispiel dafür, daß im Staatsleben ein Charakter weit mehr wert ist als ein Talent." Vgl. L. **Schneider**: Aus dem Leben Kaiser Wilhelms (1888, 3 Bde.); **Scheibert**, Kaiser Wilhelm I. und seine Zeit (1897, 2 Bde.); v. **Sybel**, Die Begründung des Deutschen Reiches durch Wilhelm I. (1889—94, 7 Bde.); **Marcks**, Kaiser Wilhelm I., (3. Aufl. 1891). —

2. **II.**, Friedrich Albert, geb. b. 27. Jan. 1859, Sohn des Prinzen Friedrich Wilhelm, nachmal. Königs und Kaisers Friedrich III. und seiner Gemahlin Viktoria, geb. Prinzessin von England, seit dem 15. Juni 1888 König von Preußen und deutscher Kaiser. Als solcher war er von Anfang seiner Regierung an ernstlich bemüht, das von seinem Großvater begründete Werk in demselben Sinne zu erhalten und weiter zu führen. So spricht es der Erlaß vom 4. Febr. 1890 aus. Die von liberaler Seite gehegte Befürchtung, der junge Kaiser werde die streng konservative Partei und eine hochkirchliche Richtung unter der Führung Stöckers und des Grafen Waldersee begünstigen, erwies sich als unbegründet, ebenso die andere, er werde seinen Ruhm in kriegerischen Unternehmungen suchen. Im Gegenteil widmete er seine ganze Kraft den Aufgaben des Friedens. Die soziale Frage, die Lage der arbeitenden Klassen und ihre Verbesserung stand voran in seinen Regierungssorgen. Meinungsverschiedenheiten auf diesem Gebiete führten zu einem Konflikt mit dem Reichskanzler Bismarck und schließlich zu der Entlassung desselben (20. März 1890). Besondere Aufmerksamkeit widmete W. der Reform des höheren Schulwesens. Selbst Schüler des Gymnasiums zu Kassel gewesen (1874—77), machte er auf Grund eigener Erfahrung Reformvorschläge, die besonders eine größere Berücksichtigung der deutschen Sprache, der deutschen Geschichte und der körperlichen Erziehung zum Ziele hatten. (Konferenz in Berlin 4. bis 17. Dzbr. 1890.) Ebenso wandte W. sein Interesse mit entschiedener Thatkraft von Anfang der evangelischen Kirche zu, der Minderung des geistlichen Notstandes in den großen Städten, namentlich in Berlin, durch Vermehrung der Kirchen, wobei er an seiner Gemahlin eine eifrige Mitarbeiterin hatte; der Verbesserung der äußeren Lage der evangelischen Geistlichen, die er vor Beteiligung an politischer Agitation verwarnte; der Kräftigung des Landeskirchentums, auch außerhalb Preußens. Es beseelte ihn ein ökumenischer Zug, der zwar nicht die Herstellung einer deutschen Nationalkirche, aber einen engeren Zusammenschluß aller evangelischen Kirchen und dadurch eine Kräftigung des gesamten Protestantismus und seines Einflusses bezweckte. Mit diesem Zuge verbindet sich eine gewisse kirchliche Romantik, in welcher er sich mit dem Bruder seines Großvaters, König Friedrich Wilhelm IV. berührt. Zwei Begebenheiten, deren Bedeutung über das kirchliche Gebiet Preußens und Deutschlands weit hinausreicht, boten dem Kaiser besondere Veranlassung, diesen auf das Große und Ganze gerichteten Sinn unter Entfaltung auch äußerlicher Pracht und Würde zu offenbaren und zu bethätigen, die Einweihung der erneuerten Schloßkirche zu Wittenberg am 31. Oktober 1892, und die Einweihung der Erlöserkirche zu Jerusalem am 31. Oktober 1898. In beiden Werken erkannte W. ein Vermächtnis seiner Vorfahren; es war ihm eine heilige Pflicht, das von ihnen Begonnene zu vollenden. Beidemale hat er vor aller Welt ein ergreifendes Bekenntnis seines evangelischen Glaubens abgelegt.

Vgl. G. Büxenstein, Unser Kaiser. Zehn Jahre der Regierung Wilhelms II. (Berlin 1898). — 3. **III.**, der Fromme, von Bayern, geb. 1375, gestorben 1435, regierte im Unterschied von der sprichwörtlich gewordenen Zwietracht der Wittelsbacher mit seinem Bruder Ernst in bestem Einvernehmen und wurde, obwohl er nicht einmal des Lateinischen kundig war, wegen seiner aufrichtigen Frömmigkeit und Rechtschaffenheit vom Kaiser Sigismund (s. d.) mit Zustimmung des Baseler Konzils 1431 zu dessen Protektor und zum Vertreter des Kaisers bei demselben ernannt, später auch mit der Aufrechterhaltung des Landfriedens im ganzen Reich betraut. In Basel nahm er besonders an den mit den Hussiten gepflogenen Verhandlungen Anteil und trat mit den Führern des Konzils dem allen Reformen abgeneigten Propste Eugen IV. und namentlich seiner Auflösung des Konzils (s. Baseler Konzil) entgegen, doch wollte er von der geplanten Absetzung desselben nichts wissen, wie er überhaupt in seiner milden versöhnlichen Art allen Extremen abgeneigt war. — 4. **IV.**, der Beständige, von Bayern, dessen Regierung für die „beständige" Treue Bayerns gegen die katholische Kirche entscheidend wurde, ein Sohn Albrechts IV., geboren am 13. November 1493 in München, kam schon 1508 zur Regierung und verschuldete durch sein unreifes Gebahren, daß ihm die Landstände entfrembete, daß er das von seinem Vater 1506 erlassene Hausgesetz der Primogenitur den Ansprüchen seines Bruders Ludwig gegenüber nicht durchsetzen konnte, sondern die Regierung mit ihm gemeinsam führen mußte, was übrigens hinfort bis zu Ludwigs Tod (1545) im Frieden geschah. Unzufrieden mit manchen päpstlichen Übergriffen und kirchlichen Mißbräuchen, vor allem aber über das sittenlose Treiben des Klerus entrüstet, hatte er anfangs für Luther Sympathie, wurde aber bald sein um so grimmigerer Feind, als er nicht nur von dogmatischen Neuerungen und einer förmlichen Lossagung vom Papste nichts wissen wollte, sondern auch noch von diesem zur Unterdrückung der Reformation durch etliche Vergünstigungen (Hoheitsrechte über die bayrischen Bischöfe, Beteiligung an der Gerichtsbarkeit über den Klerus, Erlaubnis zur Visitation und Reform der Klöster) gewonnen wurde. Er führte deshalb das Wormser Edikt mit rücksichtsloser Strenge durch und scheute auch vor der Hinrichtung eines Mannes wie Käser (s. d.) nicht zurück. Noch grausamer wütete er, durch den Bauernkrieg in seinem Haß gegen alle kirchlichen Freiheitsbestrebungen bestärkt, nach dessen Beendigung gegen die Wiedertäufer; nicht einmal den Abschwörenden wurde das Leben geschenkt. Anderseits aber trennte ihn das Auftreten Ferdinands und seine Bewerbung um die auch von ihm heiß begehrte deutsche Königskrone, wie sein Mißgeschick bei der Wahl des böhmischen Königs von dem Habsburger Haus und dem Kaiser, und nach der Wahl Ferdinands ging er, der noch die Beobachtung des Augs-

burger Reichstagsabschieds in einem besonderen Mandat 1531 seinen Unterthanen eingeschärft und sie vor allen Glaubensverneinungen im Einzelnen gewarnt hatte, in seinem Haß gegen die kaiserliche Hauspolitik so weit, daß er sich nicht nur mit Frankreich, sondern sogar mit den Häuptern des Schmalkaldischen Bundes verbündete, wenn auch nur um die nach seiner Meinung ungesetzliche Königswahl Ferdinands umzustoßen. Freilich fühlte er selbst die innere Unwahrheit dieses Schrittes, und als nun Hessen und Sachsen im Vertrage von Kaden 1534 Ferdinand anerkannten, suchte er alsbald wieder bei Österreich seinen Vorteil und entbrannte gegen die Protestanten in neuer Kriegslust. Er wollte deshalb auch von den Religionsgesprächen nichts wissen und trieb zum offenen Kampf. Nochmals kam es zum Schwanken und eine mildere Praxis gegen den Protestantismus wies darauf hin, daß er mit seinen Führern wieder in Unterhandlung stand. Aber als ihm nun der Kaiser die pfälzische Kurwürde und den Besitz von Neuburg in Aussicht stellte, war er entschieden und schloß im Juni 1546 einen geheimen Vertrag mit ihm in Regensburg, während er sich vor den Schmalkaldischen immer noch als neutral ausgab und dadurch deren Vertrauensseligkeit noch vermehrte. Thatsächlich aber hat er sich vom Anfang bis zum Ende des Schmalkaldischen Krieges nichts weniger als neutral verhalten, sondern, wo er konnte, dem Kaiser Vorschub geleistet, freilich nur, um von den Habsburgern wieder getäuscht und benachteiligt zu werden. Er änderte deshalb auch seine Politik von neuem, blieb aber seiner katholischen Überzeugung treu. Hatte er doch auch schon 1542 die Jesuiten in sein Land gerufen und ihnen die Universität Ingolstadt anvertraut. Er starb am 6. März 1550, nachdem er seinem Sohn noch treues Festhalten am katholischen Bekenntnis ans Herz gelegt hatte. — 5. **I.**, der Eroberer, König von England, 1027 (1028) zu Falaise als natürlicher Sohn Roberts II. des Teufels, Herzogs von der Normandie, geboren, 1035 nach seines Vaters Tode zum Herzog ernannt, aber erst 1047 (1046) als solcher allgemein anerkannt, eroberte 1062 Maine und begann nach dem Tode Eduards des Bekenners (gest. 5. Januar 1066) die Eroberung Englands. Für diese stützte er sich einmal auf angebliche Versprechungen des verstorbenen Königs bezüglich der Erbfolge, sodann auf die von ihm vorgegebene und von der römischen Kurie gebilligte Behauptung, daß er die Pflicht habe, die römische Kirche in England vor Bedrückungen zu bewahren. Er landete im September 1066 in England und schlug am 14. Oktober 1066 bei Hastings (Senlac) den von den englischen Edelleuten zum König erhobenen Grafen Harald von Wessex, der mit dem größten Teile seines Anhanges dabei den Tod fand. Zur Befestigung seiner Herrschaft in England leistete dem Könige der Papst Alexander II. besonders dadurch hilfreiche Dienste, daß er seinen Legaten anwies, die englischen Bischofsstühle durch Normannen zu besetzen, und daß er Lanfranc (s. d.) von Bec 1070 zum Erzbischof von Canterbury erhob und durch die Synoden von Winchester und Windsor (beide 1072) dem Erzbischof von York überordnen ließ. Als Gegengabe für diese Hilfeleistung gestand Wilhelm I. eine jährliche Abgabe an den päpstlichen Stuhl (s. Peterspfennig) zu, zu der er sich auch Gregor VII. gegenüber verpflichtet erklärte, wenn er auch dessen Forderung, ihm den Lehnseid zu leisten, 1079 kurzerhand abwies. Besonderes Verdienst um Wilhelm I. hat Lanfranc. Wohl gab es zwischen den beiden zuerst wegen der Ehe des Königs mit der ihm nahe verwandten Mathilde von Flandern einen Zwiespalt, aber hernach ist das gegenseitige Verhältnis ohne jegliche Disharmonie gewesen, und Lanfranc dem König ein treuer, anregender Ratgeber bis zu dessen Tode geblieben. Während es nun Wilhelm gelang, seine neue Eroberung erfolgreich gegen schottische und dänische Angriffe zu behaupten, mußte er sich in seinen alten Besitzungen zu Konzessionen verstehen. Er trat an Fulco von Anjou Maine unter der Bedingung wieder ab, daß dieses später auf seinen ältesten Sohn Robert übergehen sollte; seinem Gegner, dem Grafen von Bretagne, vermählte er seine Tochter Konstanze; mit seinem aufrührerischen Sohne Robert versöhnte er sich. Nachdem er seinen vom Papste Gregor VII. aufgehetzten Bruder Odo, Bischof von Bayeux, 1084 auf der Insel Wight gefangen genommen hatte, trat er dem Papste energisch gegenüber und überzog den französischen König Philipp I., der sich des erneut abtrünnigen Sohnes angenommen hatte, August 1087 mit Krieg. Beim Einzuge in die eroberte Stadt Mantes fur Seine stürzte Wilhelm vom Pferde und starb an den Folgen dieses Sturzes am 7. September 1087 in der Kirche St. Gervais bei Rouen. Er wurde in Caen bestattet. Sein Nachfolger in der Normandie wurde Robert, während sein zweiter Sohn Wilhelm Rufus (s. d.) den Thron von England bestieg. — 6. **II.**, der Rote (Rufus), König von England, Sohn Wilhelms I., des Eroberers (s. d.), und der Mathilde, Prinzessin von Flandern, geboren 1056, wurde 19 Tage nach seines Vaters Tode am 26. September 1087 in England zum Könige gekrönt und wies alle Ansprüche seines Bruders, Roberts von der Normandie, auf England mit Waffengewalt erfolgreich zurück, ja konnte sogar noch einzelne Teile der Normandie seinem Reiche hinzufügen. Nachdem er 1093 den König von Schottland und 1095 den Grafen von Northumberland besiegt hatte, bekämpfte er 1097 den König von Frankreich, mit dem er 1098 einen Waffenstillstand schloß. Im Inneren seines Landes verfuhr er mit den eingesessenen Angelsachsen aus politischen Gründen milde, mit den zumeist normannischen Bischöfen dagegen schroff. Seine Beziehungen zu Lanfranc (s. d.), der ihn auf Wunsch des sterbenden Vaters, wenn auch mit innerem Widerstreben, zum Könige gesalbt hatte, waren bei weitem nicht die freundlichen, die sein Vater gepflegt hatte. Über sein gespanntes Verhältnis

mit Anselm von Canterbury s. d. Kurz vor seinem Tode wollte er die zum Christentum übergetretenen Juden zur Rückkehr zur väterlichen Religion zwingen, hatte aber damit trotz aller angewandten Härten wegen der Glaubenstreue der Übergetretenen keinen Erfolg. Wilhelm II., der sich mit aller Welt verfeindet hatte, wurde am 2. August 1100 auf einer Jagd ermordet, ohne daß der Mörder sicher festgestellt worden ist. Auf Wilhelm II., dessen Leben Freemann (Oxford 1882, 2 Bde.) beschrieben hat, folgte, da Wilhelm unverheiratet war, sein Bruder Heinrich I., der ein freundlicheres Regiment als sein Vorgänger führte. — 7. **III.** von England, der größte Oranier, der trotz vieler Niederlagen siegreiche Gegner Ludwigs XIV., der Befreier Hollands und Retter Englands, wurde am 14. November 1650, 8 Tage nach dem Tode seines Vaters Wilhelms II. von Oranien, des Generalkapitäns und Statthalters von Holland und Seeland, vermählt mit Henriette Maria Stuart († 1661), Tochter Karls I. von England, im Haag geboren. Der früh Verwaiste durchlebte eine jeder Hoffnung auf eine größere Machtstellung bare Jugend: dem Knaben entriß Ludwig XIV. das Fürstentum Oranien, dem Jüngling nahm das 1668 von der republikanischen Handelsaristokratie unter der Führung der Brüder De Witt erlassene „Ewige Edikt“ alle Aussicht auf die ihm zukommenden Ämter; er wurde aber doch 1672 noch dem Sturze der Republikaner in die Würden seines Vaters eingesetzt. Von da an nahm er gegen Ludwig XIV. den Kampf auf, der ihm zuerst zwar wenig kriegerische Lorbeeren, dafür aber Erfolge auf politischem Gebiete brachte, indem es ihm 1677 gelang, durch seine Vermählung mit Maria, Tochter Jakobs II. von England, das letztere von Frankreich zu trennen. Der Vertrag, den die Generalstaaten hinter Wilhelms Rücken 1678 in Amsterdam mit Ludwig XIV. abschlossen, hemmte zwar vorübergehend diese Erfolge, wie Wilhelm III. auch nur widerwillig den Beschlüssen des Kongresses von Nymwegen zustimmte; aber er hat sich auch dadurch nicht von seiner Bekämpfung Ludwigs XIV. abbringen lassen, auch dann nicht, als sich ihm eine größere Aufgabe dadurch erschloß, daß ihn die Evangelischen aller Parteien Englands zum Schutze gegen die Katholisierungsgelüste Jakobs II. aufriefen. Mitten in den Vorbereitungen zu einem neuen Angriff auf Frankreich — Wilhelm hatte bereits 1686 in Augsburg eine Einigung deutscher Fürsten, der sich auch Schweden und Spanien anschlossen, zustande gebracht — und gerade als die französische Kriegserklärung stattgefunden hatte, landete Wilhelm, nur vom Großen Kurfürsten unterstützt, im November 1688 an der englischen Küste, zog am 28. Dezember 1688 in London ein, erhielt am 13. (23.) Februar 1689 mit seiner Gemahlin die britische und im Mai darauf die schottische Krone, nachdem er die Declaration of rights — eine Festsetzung der Rechte des Volks und seiner Vertretung — unterzeichnet hatte. Den Titel „König von Irland“ nahm er ohne besonderen Pakt an und behauptete die irische Krone gegen Jakob II., der mit Hilfe Frankreichs Irland zur Erhebung gebracht, indem er ihn am 11. Juli 1690 am Boyne-Fluß derart schlug, daß alle weiteren Versuche des abgesetzten Königs aussichtslos waren und blieben. Außer den Cameronianern (s. d.), die trotz allen Entgegenkommens Wilhelms zuerst in offener, dann in stiller Opposition verharrten, und den sogenannten Nonjurors (Eidverweigerern), die erst 1778 die Dynastie Wilhelms anerkannten, und abgesehen von einzelnen Persönlichkeiten wie Dodwell (s. d.), der ihm 1691 auch den Eid verweigerte, erlangte Wilhelm die Anerkennung des ganzen Königreichs. Wenn auch Wilhelm seinem Volke persönlich nicht sehr nahe getreten ist und sich von den Auswüchsen des englischen Parlamentarismus abgestoßen fühlte, so war er doch durch seine Reformen auf kirchlichem wie staatlichem Gebiete populär. In der Fortsetzung seines Kampfes gegen Ludwig XIV. war Wilhelm zur See (Sieg bei La Hugue Mai 1692) glücklich, auf dem Lande dagegen nicht (Niederlage bei Steenkerken 1692 und zu Neerwinden 1693), rang aber trotzdem im Frieden zu Ryswyk (September 1697) dem französischen Herrscher seine Anerkennung als König ab und blieb dessen unversöhnlicher Gegner bis an sein Ende. Noch wenige Monate vor seinem Tode (am 7. September 1701) schloß Wilhelm im Haag mit dem deutschen Kaiser ein Bündnis gegen Frankreich. In Vorbereitungen zu einem neuen Kriege gegen den alten Gegner ereilte ihn der Tod; er starb am 19. März 1702 an den Folgen eines Sturzes vom Pferde. Ihm folgte auf dem Throne Englands seine Schwägerin Anna.

Wilhelms Bedeutung für England liegt einmal darin, daß er zur Großmachtsstellung Englands den Grund gelegt hat, und durch Aufnahme der französischen Refugiés (s. d.) diesem wertvolle Kräfte zugeführt hat, wenn jene auch unter ihm noch nicht die Naturalisation erlangten; sodann darin, daß er die doppelseitige Bewegung, die durch Cromwells Namen getragen worden ist, in die festen Bahnen eines auf dem Gleichgewicht der Gewalten gegründeten Rechtsstaates geleitet hat, unter dessen Schutze die verschiedenen Kirchenbildungen der Reformation in England ihre gemeinsame Aufgabe fanden. Für die Einzelheiten dieses seines Thuns s. die besonderen Artikel: Anglikanische Kirche und Toleranzakte. Mit den verschiedensten kirchlichen Persönlichkeiten seiner Zeit stand er in engster Beziehung, so mit Burnet (s. d.) und Witsius (s. d.), der ihm die 2. Ausgabe seines Hauptwerkes: Oeconomia foederum Dei 1693 gewidmet hat; nur sein Verhältnis zu Bayle (s. d.), dessen Absetzung durch den Rotterdamer Magistrat er 1693 veranlaßt hat, war ein gespanntes. Die Mission suchte er durch Erteilung eines Freibriefes an die Ostindische Kompagnie zu fördern, hatte aber damit leider keinen Erfolg.

Wilhelms welthistorische Bedeutung ruht in der Bekämpfung Ludwigs XIV., durch die er

auch die Erfolge Friedrichs II. von Preußen vorbereitet hat, und in der siegreichen Abwehr des dritten Versuchs, den die Papstkirche zur gewaltsamen Niederwerfung des Protestantismus unternahm, einer Abwehr, die der seines großen Ahns Wilhelms I. gegenüber Philipp II. und der Gustav Adolfs gegenüber Ferdinand II. zu vergleichen ist. Es ist eine Tragik der Geschichte, daß England Anfangs des 19. Jahrhunderts während der napoleonischen Wirren seine Hand auf die holländische Kapkolonie gelegt hat unter dem Vorwande, sie „für den Prinzen von Oranien zu schützen", worin im letzten Grunde der unglückselige Transvaalkrieg 1899 seine Wurzeln hat. — 8. IV., Landgraf von Hessen-Kassel, wurde am 24. Juni 1532 als ältester Sohn Philipps des Großmütigen (s. d.) und seiner Gemahlin Christiane, Tochter Herzogs Georg von Sachsen, in Kassel geboren. Bei Beginn des Schmalkaldischen Krieges (1546) vertraute ihn sein Vater dem Schutze der Stadt Straßburg an, in welcher Stadt er mit den beiden Sturm, Martin Bucer und Johann Garnier in nähere Berührung kam. 1547 wurde er ins Elternhaus zurückgerufen und übernahm nach der Gefangennahme seines Vaters im Verein mit seiner Mutter, die am 15. April 1549 starb, die Regierung, die er dann in die Hände seines heimkehrenden Vaters, dessen Befreiung er mit einem für seine Jugend bewundernswerten Mute betrieben hatte, zurücklegte. Nachdem er verschiedenen politischen und kirchlichen Versammlungen beigewohnt hatte, vermählte er sich am 12. Februar 1560 in Marburg mit Sabine von Württemberg. Mit seinem Vater kam er durch dessen Doppelehe, sowie durch die ungerechte Begünstigung der Magarete und ihrer Söhne in Zwiespalt, während ein Streit mit diesen letzteren nach des Vaters Tode (31. März 1567) vermieden wurde, indem Philipps Erben durch die Ziegelheimer Einigung vom 28. Mai 1568 die Verhältnisse friedlich untereinander regelten, freilich nicht, ohne daß Wilhelms Macht sehr beschränkt und damit seinem Plane, den Protestantismus zu sichern und auszubreiten, die Einigung aller Protestanten Deutschlands und ihren Zusammenschluß mit denen des Auslands herbeizuführen, der nötige Nachdruck genommen wurde. Trotzdem ist es seinen Bemühungen zu danken gewesen, daß Osnabrück und Bremen entgegen dem geistlichen Vorbehalt evangelisch blieben, wie er auch sonst mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln der Gegenreformation entgegentrat, ohne doch damit überall den entsprechenden Erfolg zu haben. So sehr er nun für die Einigung aller Evangelischen war — seine Zusammenkunft mit Christoph von Württemberg im Jahre 1567 wurde im letzten Grund mit die Ursache für die Entstehung der Konkordienformel —, so lassen doch seine Handlungen eine mehr oder weniger große Begünstigung der Reformierten deutlich erkennen; auch machte er aus seinem Widerwillen gegen Luther und die Anhänger seiner reinen Lehre kein Hehl. Er bekämpfte die Bemühungen des Hunnius (s. d.) für die Konkordienformel, die er mit der Geistlichkeit seines Landes nicht unterschrieb, unterstützte allerdings auch weder die Niederländer noch die Hugenotten, wenn er auch die Bartholomäusnacht aufs schärfste mißbilligte, verwandte sich, freilich erfolglos, für Peucer und stand ursprünglich auf Seiten Sohns (s. d.), des Gegners des Hunnius, obgleich er ihn hernach, um sich des Hunnius zu entledigen, fallen ließ. Eine Union Polens, Englands und Navarras gegen Spanien und Frankreich, die er eifrig betrieben, erlebte er nicht mehr. Gegen Ende seines Lebens gelang es ihm, seinen Länderbesitz wesentlich zu erweitern. Für sein Land hat er segensreich gewirkt durch Neuordnung der volkswirtschaftlichen Verhältnisse (s. seinen ökonomischen Staat), durch Hebung von Kunst und Wissenschaft, die er selbst, besonders die Astronomie, eifrig betrieb. Für die emeritierten Geistlichen seines Landes sorgte er, indem er 1575 die Einkünfte des ehemaligen Stiftes Rothenburg an der Fulda zur Gründung einer Emeritenanstalt für zwanzig Emeriten verwendete (s. Ledderhose, Kurhess. Kirchenr., Kassel 1785, S. 381). Seine Gattin starb am 17. August 1581 in Rothenburg; von den 12 Kindern aus dieser Ehe überlebten ein Sohn und vier Töchter den Vater, der im Alter den Thatenmut seiner Jugend nicht wiedergefunden hatte und am 25. August 1592 starb, betrauert von seinem Volke, das ihm den Beinamen „der Weise" gegeben hat.

Sein ältester Biograph ist Treutler: Oratio de vita et morte Wilhelmi Hassiae Landgravii, Marburg 1592; s. ferner: Zeitschrift für hessische Geschichte; Heppe, Kirchengeschichte Hessens, 2 Bände, Marburg 1875 und 76, und dessen Geschichte des deutschen Protestantismus, die eine kirchenpolitische Würdigung Wilhelms IV. enthält. — 9. V., Landgraf von Hessen-Kassel, wurde am 4. Februar 1602 als dritter Sohn des gelehrtesten Fürsten seiner Zeit, des Landgrafen Moritz (s. d.) und seiner Gemahlin Agnes, Gräfin von Solms-Münzenberg, die bereits im November desselben Jahres starb, geboren. Sein Vater, der am 22. Mai 1603 die Gräfin Juliana von Nassau heiratete, ließ ihm eine vortreffliche, aber streng calvinistische Erziehung zu teil werden und schickte ihn zu seiner wissenschaftlichen Ausbildung auf die Universitäten Straßburg, Basel und Genf. Nachdem Wilhelm 1612 Koadjutor und 1617 Administrator des Stifts Hersfeld geworden war, vermählte er sich am 21. November 1619 mit Amalie Elisabeth von Hanau, einer Enkelin des großen Oraniers Wilhelms I. Der dreißigjährige Krieg ließ auch Hessen nicht unberührt und brachte dem jugendlichen Fürsten große Aufgaben; erst stand er an der Spitze des hessischen Landsturms, dann mußte er an Stelle seines Vaters aussichtslose Verhandlungen führen mit den hessischen Landständen, die kaiserfreundlich gesinnt waren und durch deren Haltung es dem Kaiser, zumal angesichts der Erfolge Tillys, leicht wurde, den Landgrafen Moritz zu demütigen und schließlich zur Ab-

dankung zu zwingen. Am 17. März 1627 legte dieser zu Kassel die Regierung in die Hände seines Sohnes Wilhelm, der keine leichte Aufgabe damit überkam. Hatte Moritz schon während seiner Regierungszeit seine zweite Gemahlin und deren Kinder durch Schenkungen und Verleihungen zu Ungunsten Wilhelms bevorzugt, so mußte dieser sich nun noch 1627 auf Grund der sogenannten „Hessischen Quart" weitere größere Beschränkungen seines schon geschmälerten Besitzes gefallen lassen und dazu die Erbansprüche des Darmstädter Landgrafen Ludwig am 24. September 1627 durch den Hauptakkord von Darmstadt mit Ludwigs Nachfolger Georg II. unter erneutem Verzicht auf Land und Geld befriedigen. Diese Schwierigkeiten im Anfange seiner Regierung, durch den Eigensinn seines abgedankten Vaters noch vergrößert, wurden gehoben durch das Bündnis Wilhelms mit Gustav Adolf, zu dem die erste Anknüpfung 1629 im Haag stattfand und das am 22. August 1631 in Werben abgeschlossen, Wilhelm die Lehnsoberhoheit über das Stift Fulda einbrachte, dessen Reformation er eifrig betrieb, freilich nur mit vorübergehendem Erfolge (s. Fulda). Die glückliche Wendung der Verhältnisse, die im einzelnen hier nicht dargelegt werden kann, hielt nicht lange an. Der Tod Gustav Adolfs, die dadurch für die Schweden sich ergebende Pflicht der Selbsterhaltung, die unglückliche Schlacht von Nördlingen (1634) und der Prager Separatfrieden (1635) brachten Wilhelm um die Früchte seiner Bemühungen und veranlaßten ihn, den Anschluß an Frankreich zu suchen, mit dessen Unterstützung er einen neuen, aber erfolglosen Vorstoß gegen die kaiserliche Armee unternahm. Der Kaiser erklärte ihn daraufhin im August 1636 als Reichsfeind und seiner Länder verlustig, und über Hessen brach durch eine kaiserliche Exekutionstruppe eine furchtbare Schreckenszeit herein. Wilhelm flüchtete nach Ostfriesland, erkrankte dort heftig und starb am 21. September 1637 in Leer, ein wenig erquickliches Erbe seiner Witwe und seinem Sohne Wilhelm VI. hinterlassend, die es aber beide verstanden haben, die Geschicke Hessens trotzdem schließlich noch günstig zu gestalten (s. Wilhelm VI.). Wilhelm war theologisch wie politisch Calvinist, ein Feind der lutherischen Orthodoxie, aber doch einer Union geneigt. So besuchte er mit den Theologen Crocius und Neuberger (s. d.) das Leipziger Kolloquium (s. d.), unterstützte die Bestrebungen des Schotten Duräus, doch vergaß er dabei nie, die Verbreitung des Calvinismus zu fördern. Als Mensch zeichnete er sich durch klaren Verstand, mutiges Einsetzen der Person und des Besitzes für den Glauben, Festhalten an der erkannten Wahrheit und Treue gegen seine Bundesgenossen aus. Seine Verbindung mit Frankreich findet ihre Erklärung in dem korrespondierenden Verhalten der katholischen deutschen Fürsten zu Spanien. Wilhelm, der als Mitglied der fruchtbringenden Gesellschaft für die Hebung der deutschen Sprache sehr bemüht war, hat ihr in Kassel durch die Gründung einer Akademie der Wissenschaft eine Heimat gegeben.

E. Struck, Wilhelm von Hessen und Gustav Adolf, 1895; Kretzschmar, Allgem. deutsche Biographie. — 10. **VI.**, Landgraf von Hessen-Kassel, der einzige am Leben gebliebene Sohn des Landgrafen Wilhelms V. (s. b), wurde am 23. Mai 1629 in Kassel geboren und erhielt durch seine Mutter Amalie Elisabeth eine vortreffliche Erziehung. Seine Mutter übernahm nach dem Tode seines Vaters (1637) die Regierung für ihren unmündigen Sohn und führte eine günstige Wendung der mißlichen Lage Hessens (s. Wilhelm V.) herbei. Es gelang ihr, den Darmstädter Landgrafen Georg II. in mehreren Treffen zu schlagen und am 14. April 1646 zu einem Einigungs- und Tilgungsvertrag, der hernach im Osnabrücker Frieden bestätigt wurde, zu zwingen, durch den sie die durch den Darmstädter Hauptakkord von 1627 (s. Wilhelm V.) verloren gegangenen Landesteile wiedererhielt unter der von ihr zugestandenen Bedingung, den Lutheranern dieser Ländereien eine freie Religionsübung zu gewähren. Nachdem Wilhelm VI. von einer größeren Reise nach den Niederlanden und Frankreich zurückgekehrt war und sich am 19. Juli 1649 mit Hedwig Sophie von Brandenburg, einer Schwester des Großen Kurfürsten, vermählt hatte, übernahm er am 25. September 1650 selbst die Regierung und setzte das glücklich begonnene Werk seiner Mutter, die Schäden des dreißigjährigen Krieges in Hessen zu heilen, erfolgreich fort. Er bekämpfte energisch die Landstreichernot, bestrafte aufs nachdrücklichste den Kontraktbruch der ländlichen Arbeiter, legte den Händlern und Geldleuten, von denen die Landleute wucherisch ausgebeutet wurden, das Handwerk, verbesserte die Verkehrswege zu Lande, regelte die Flußschiffahrt, erließ eine Wild- und Waldordnung, hob die Rechtspflege durch Einführung von Instanzenwegen mit bestimmt abgegrenzten Kompetenzen und suchte einen zuverlässigen Beamtenstand zu erziehen. Eine Steuerreform, die zur Verbesserung der Landesfinanzen dienen sollte, scheiterte zwar am Widerstande der Ritterschaft, doch kam 1655 ein Vergleich zu stande, der einen Teil der Absichten Wilhelms verwirklichte. Der Wissenschaft diente er durch die 1653 gegründete reformierte Universität Marburg. Dem sittlichen Verfall des Volkes begegnete er auf der einen Seite durch Erneuerung des höheren Schulwesens, in vielen Stücken den Anregungen des Comenius folgend, auf der anderen Seite unterstützte er die Bestrebungen der Landpfarrer, die Dorfschulen zu heben. Den Lutheranern gegenüber zeigte er sich entgegenkommender als seine Vorgänger, wovon die 1656 und 57 erschienenen Schul- und Kirchenverfassungsgesetze Zeugnis ablegen. Das kirchliche zerfällt in die Reformations-, Presbyterial- oder Ältesten-, Konsistorial- und eigentliche Kirchenordnung. In dieser Kirchenordnung von 1657, die heute noch gilt, suchte er unter Wahrung aller Rechte der reformierten Lehre doch auch die Lutheraner durch Zu-

geständnisse in bezug auf die Liturgie und das Taufformular zu gewinnen, und den landesherrlichen Summepiskopat hat er trotz aller Proteste der Reformierten konsequent durchgeführt und behauptet. Im Jahre 1661 veranstaltete er, der Gönner des Crocius (s. d.) und des Duräus (s. d.), das Kasseler Religionsgespräch (s. d. und Synkretismus), ohne den erhofften Erfolg zu haben. Den Waldensern gewährte er seinen Schutz. In der äußern Politik war er sehr vorsichtig und blieb deshalb vor Mißerfolgen bewahrt. Die Wiederkehr des Fehlers, den Philipp der Großmütige (s. d) durch die Landesteilung begangen, suchte er dadurch dauernd zu verhüten, daß er in seinem Testamente die Unteilbarkeit des hessischen Landes für immer festsetzte. Die deutsche Sprache hat er als Mitglied der fruchtbringenden Gesellschaft ebenso wie sein Vater gefördert. Wilhelm VI. starb am 16. Juli 1653 in Haina, zu früh für sein Volk, das ihm den Ehrennamen „der Gerechte" gegeben hat. Nach seinem Tode übernahm seine Gemahlin die Regierung für den minderjährigen Wilhelm VII., der vor Erreichung der Volljährigkeit am 30. November 1670 starb.

S. Rommel, Geschichte von Hessen, Band 9; Brunner (Hessenland V 1891 und VI 1892); W. Grotefend, Die Regierungsthätigkeit Landgraf Wilhelms VI. (Hessenland IX 1895). — 11. **von Holland**, deutscher König, geboren 1228 (1227), regierte als solcher von 1247—56, während er als Graf Wilhelm II. von Holland bereits 1240 die Regierung übernahm. Im Anfange seiner Regierung, wie auch später, förderte er das Aufblühen der Städte seiner Grafschaft durch Verleihung von Stadtrechten, während er der Gräfin von Flandern den geforderten Lehnseid nicht leistete, was später (1253) zu dem für Wilhelm günstig ablaufenden Kriege führte. Nach der Absetzung Friedrichs II. durch das Konzil von Lyon und dem Tode Heinrich Raspes wurde Wilhelm 1247 auf Vorschlag des Herzogs von Brabant, seines Onkels mütterlicherseits, sowie auf Betreiben des Kölner Erzbischofs, Konrad von Hochstaden und des Peter Capoccio, des Legaten Innocenz IV., auf einem in seiner Rechtsgültigkeit vielfach angefochtenen Wahltage in Wöringen zum deutschen König proklamiert. Nach schwer erkämpfter Anerkennung durch die Stadt Köln und langwieriger Belagerung Aachens wurde er dort am 1. November 1248 zum König gekrönt, ohne damit die Anerkennung der übrigen deutschen Fürsten und Städte und dadurch die Unabhängigkeit von der päpstlichen Partei und ihrem Anhang zu erlangen. Erst nach dem Tode von König Konrads Vater und der Verheiratung Wilhelms mit Elisabeth von Braunschweig trat für Wilhelm eine günstige Wendung dadurch ein, daß nun auch die norddeutschen Fürsten ihn als König feierlich anerkannten und er, wie hernach auch durch den Rheinischen Bund, einen starken Rückhalt gewann gegen den Papst wie gegen den Kölner Erzbischof, der sich nun Margarete von Flandern zuwandte und Ottokar von Böhmen als Gegenkönig auf den Schild zu heben plante, diesen Plan aber infolge des Widerspruchs Alexanders IV. nicht verwirklichen konnte. Nach Niederwerfung des Ritters Hermann von Rietberg, der Wilhelms Gemahlin und den Reichsjustitiar Adolf, Grafen von Waldeck, überfallen und gefangen genommen hatte, setzte Wilhelm den lange vorbereiteten Winterfeldzug gegen die Friesen ins Werk, bei dem er am 28. Januar 1256 sein Leben verlor, indem die Eisdecke, auf der der Kampf gegen die Friesen geführt wurde, brach, die schwerbewaffneten holländischen Ritter den leicht beweglichen Friesen unterlagen und der König mit erschlagen wurde. Sein Leichnam, der unter einem Baum verscharrt worden war, wurde 26 Jahre darnach durch Wilhelms Sohn, dem die völlige Unterwerfung der Friesen gelang, aufgefunden und in der Middelburger Abtei beigesetzt.

Wilhelm, der mit wenig Mitteln unter großen Schwierigkeiten Bedeutendes zu stande gebracht hat, hat in neuester Zeit die Würdigung gefunden, die er wegen seiner Energie und thatkräftigen Entschlossenheit verdient.

S. O. Hintze, Das Königtum Wilhelms von Holland, Leipzig 1885; Lindner, Deutsche Königswahlen, u. a. m. — 12. **I.**, König von Holland, geb. 24. August 1772, Sohn Wilhelms V., Prinzen von Oranien, Erbstatthalters der Niederlande, von Napoleon 1806 seiner Länder für verlustig erklärt, 1813 zurückberufen, am 16. März 1815 zum Könige ausgerufen, am 7. August 1840 zur Abdankung genötigt, zog sich unter dem Namen eines Grafen von Nassau nach Berlin in das Privatleben zurück, wo er am 12. Dezember 1843 starb. Er gab im Jahre 1816 der reformierten Kirche Hollands eine neue Verfassung, die sie ganz vom Staate abhängig machte und auch dem „Allgemeinen Reglement für die reformierte Kirche" vom Jahre 1852 zu Grunde liegt. Der lutherischen Kirche verlieh W. durch das Reskript vom 6. Februar 1818 eine neue Organisation und größere Selbständigkeit. An der Spitze derselben steht seit 1819 eine jährlich zusammentretende Synode; ein theologisches Seminar wurde bereits 1816 in Amsterdam gegründet. — 13. **(VIII?)**, Graf von Montpellier, in dessen Regierungszeit zum Teil die Konzilien von Montpellier (im ganzen fünf 1162 bis 1258), die gegen die Häretiker abgehalten wurden, sollen, war eifrig bemüht, keine Häresie in seiner Grafschaft aufkommen zu lassen und rühmte sich, daß sein Besitz völlig frei von Albigensern sei. Ob dieser Erfolg auf dem Wege der christlichen Duldung erreicht worden ist, ist ebenso fraglich, wie, ob er dauernd gewesen ist. Montpellier wenigstens ist zur Zeit der Reformation und in den Religionskriegen stets ein wichtiger Halt für die Evangelischen gewesen. — 14. **Graf von Nassau-Katzenelnbogen**, s. Sarcerius. — 15. **II.**, Herzog zu Sachsen-Weimar, ein tapferer Heerführer im 30jähr. Krieg und ein Glaubensheld, nach dem Zeugnis seines Hofpoeten G. Neumark, Dichter der Lieder „Gott, der Friede hat gegeben" (1648

beim Friedensschluß gedichtet) und des ebenso lieblichen als kräftigen „Herr Jesu Christ, dich zu uns wend". Er wurde 1598 in Altenburg geboren. Nach Wiederkehr des Friedens suchte er in seinem Lande gleich seinem Bruder Ernst dem Frommen (s. d.) nicht nur äußerlichen Wohlstand, sondern auch Zucht und Gottesfurcht zu heben. Auch war er ein Beschützer der Künste und Wissenschaften, in denen er sich selbst auf der Universität Jena gute Kenntnisse erworben hatte, und Begründer der deutsches Wesen pflegenden „Fruchtbringenden Gesellschaft", von 1651 an ihr Oberhaupt. Er starb 1662. Bedenken gegen seine Autorschaft des Liedes „Herr Jesu Christ" s. Fischer, Kirchenliederlex. I S. 270. — 16. **I., Prinz von Oranien**, Graf von Nassau, genannt der Schweiger, der seine ganze Kraft an die Begründung und Behauptung der niederländischen Unabhängigkeit gesetzt hat, wurde am 25. April 1533 zu Dillenburg als ältester Sohn des Grafen Wilhelm des (Kinder-)Reichen aus der Ottonischen Linie und der Gräfin Juliane von Stolberg geboren. Im Elternhause lutherisch erzogen, erbte er 1544 den großen Länderbesitz seines Vetters Renatus (René) von Oranien (Orange) und nannte sich seit 1545 Prinz von Oranien. Er gewann die Zuneigung Karls V., der ihm, dem in Brüssel am Hofe von Karls V. Schwester nun katholisch weiter Erzogenen, 1550 die Hand der sehr vermögenden Anna von Egmont-Büren verschaffte und ihm 1552 den Oberbefehl über eine gegen Frankreich aufgestellte Armee anvertraute. Bei Karls V. Abdankung war auch Wilhelm zugegen, dem Philipp II. wegen seiner Doppelstellung als deutscher Reichsstand und französischer Kronvasall zwar stark mißtraute, den er aber doch zum Mitglied des Staatsrats und 1558 zum Statthalter von Holland, Seeland, Utrecht u. s. w. ernennen mußte. Durch die vielseitigen Beziehungen zu den Höfen Frankreichs und Spaniens gewann Wilhelm einen Einblick in die dort gehegten Pläne zur Vernichtung der Protestanten, und von da an soll der an sich redselige bemerkenswerte Zurückhaltung bezüglich seiner Pläne gezeigt haben, was ihm den Namen „der Schweiger" — vermutlich von Granvella, mit dem er erst befreundet war, eintrug. Das Mißtrauen Philipps II. gegen Wilhelm wurde nun noch verstärkt durch dessen Heirat mit Anna, der Tochter Moritz' von Sachsen (1561). 1564 mußte auch Granvella auf Betreiben seines nunmehrigen Gegners Wilhelm vom Platze weichen, und dieser gewann nun auf die Verwaltung des Landes entscheidenden Einfluß. Beim Anmarsche Albas (1567) entwich Wilhelm, der die Pläne des Königs und Albas durchschaute, nach seinen deutschen Besitzungen in Dillenburg und bekannte sich dort wieder öffentlich zum lutherischen Glauben, mußte freilich dafür erleben, daß sein Sohn als Geisel in die spanische Gefangenschaft geschleppt und streng katholisch erzogen wurde. 1568 wurde Wilhelm durch Alba, da er sich vor dessen Blutrat zu stellen weigerte, seiner Güter verlustig erklärt. Den spanischen Maßregeln suchte nun Wilhelm durch Anknüpfung von Verbindungen mit den Hugenottenführern Condé und Coligny und durch Aufbringung eines Heeres gegen Alba zu begegnen, wurde aber von diesem nach Frankreich gedrängt; dagegen gewannen die Wassergeusen 1572 Briel, und nun schüttelten noch andere Städte Hollands das spanische Joch ab und ernannten Wilhelm wieder zum Statthalter. In dieser Zeit nun bekannte er sich mit Rücksicht auf die politische Lage und besonders durch Philipp von Marnix (s. d.) veranlaßt, zur reformierten Lehre. Die Ankunft des von Philipp II. ernannten, neuen Generalgouverneurs Don Juan d'Austria und die Plünderung Antwerpens durch die Spanier (spanische Furia, 4. November 1576) führten am 8. November 1576 zum Abschluß der Genter Pazifikation — Wilhelms eigenstes Werk —, in der besonders die Gewissensfreiheit garantiert wurde. Die milderen Maßregeln Don Juans d'Austria, die im „ewigen Edikte" 1577 publiziert wurden, vermochten nichts auszurichten, da ihn die Niederländer auf Anstiften Wilhelms immer zur Härte reizten, und Wilhelm von den Ständen zum Ruward von Antwerpen gegen Don Juans Willen ernannt wurde. Den zum Statthalter eingesetzten Erzherzog Matthias duldete Wilhelm klugerweise, begegnete aber der Gefahr, die für die Niederlande durch das kluge Auftreten des Nachfolgers Don Juans, des Prinzen Alexander von Parma, entstand, zuerst durch die neue Brüsseler Union (1578), die alle Niederländer jedes Glaubens verband, und sodann 1579 durch die Utrechter Union (s. d.). In die letzten Lebensjahre Wilhelms fallen die Niederlage bei Jemappes, der spanische Sieg bei Gembloux, die Unterordnung Wilhelms unter den zum Protektor ernannten Herzog von Anjou, der 1583 zurücktrat, die Ächtung Wilhelms durch Spanien (1580) und das Zustandekommen der ersten monarchisch-republikanischen Verfassung der niederländischen Nordstaaten (Dezember 1583). Auf der Treppe des Klosters St. Agatha in Delft traf am 10. Juli 1584 Wilhelm die tödliche Kugel des Meuchelmörders Balthasar Gérard. Wilhelm starb mit den Worten: Mon Dieu, ayez pitié de moi et ton pauvre peuple.

Es ist nicht leicht Wilhelm, der mit Duplessis Mornay (s. d.) und Languet (s. d.) in Verbindung gestanden und Louis Cappel I. (s. Cappel 2.) zum Professor in Leiden ernannt hatte, richtig und gerecht zu beurteilen. Seine indifferente Stellung zu den verschiedenen Bekenntnissen ist teils aus seinem Lebensgange, teils aus dem Mangel an jeglichem Verständnisse ihrer Unterschiede zu erklären. Von den einen als Vater des Vaterlands und Erlöser seines Volks, als Begründer der niederländischen Freiheit, als Vorkämpfer für den Liberalismus, als niederländischer Mose (von den Calvinisten) gepriesen, ist er von anderen als Verräter des Landes und Verderber der Religion gescholten worden. Trotz seiner Fehler ist er aber doch ein außerordentlicher Mann gewesen, ausgestattet mit hervorragendem politischen Scharf- und Weitblick. — 17. **v. St. Amour**, aus

St. Amour in Burgund gebürtig, war um die Mitte des 13. Jahrhunderts Doktor der Sorbonne und verteidigte als solcher die Universität mit Freimut und Witz gegen die Übergriffe der Bettelorden. In seiner Schrift De periculis novissimorum temporum 1256 wandte er die Aussprüche Christi gegen die Pharisäer Matth. 23 auf sie an. Doch wußten die Bettelmönche, deren Führer damals ein Thomas Aquinas und Bonaventura waren, ihre Sache siegreich vor dem ihnen freundlich gesinnten Papst Alexander IV. zu führen. Thomas trat persönlich vor dem Papst gegen Wilhelm auf und erreichte die Verbrennung seiner Schrift und seine Verbannung aus Frankreich, wohin er erst nach Alexanders Tode zurückkehren durfte, um seine Vorlesungen wieder aufzunehmen 1263. Er starb um 1272. — 18. **der Fromme, Herzog von Aquitanien**, Sohn des Herzogs Bernhard von der Auvergne und seiner Gemahlin Hermengard, stiftete, schon im Greisenalter stehend, in der Absicht, die in Verfall geratenen Klöster Frankreichs durch ein Reformkloster zu heben, am 11. Sept. 910 die Abtei Clugny im alten Cluniacum in der Diözese Mâcon im jetzigen Departement Saône-et-Loire. An die Spitze dieser neuen Abtei stellte er den aus vornehmer burgundischer Familie stammenden Grafen Berno, der sich als Abt von Gigny und Baume durch strenge Zucht in seinen Klöstern ausgezeichnet hatte. W. gab seine ganze Domäne Clugny zum Kloster. Den Aposteln Petrus und Paulus wurde das Kloster geweiht. Die Norm des Klosterlebens sollte die Benediktinerregel mit den Ergänzungen des Aachener Kapitulars und den Einrichtungen Benedikts von Aniane (s. d.) bilden. Von der herzoglichen und bischöflichen Gewalt ganz eximiert, sollte das Kloster nur dem Papste unterstellt sein. Nach Bernos Tode sollten die Mönche ihren Abt selbst wählen dürfen. Der alte Herzog W. reiste mit Berno selbst nach Rom, ließ seine Stiftung vom Papst bestätigen und stellte sie unter den besonderen direkten Schutz des Papstes. Dieses von W. gestiftete Kloster wurde der Ausgangspunkt einer gewaltigen Klosterreform, s. Clugny und Cluniazenser. — 19. **von Auxerre**, gestorben 1228 (1230?) großer Theolog, Scholastiker, erklärte die Schriften des Petrus Lombardus und verfaßte eine Summa theologica. — 20. **von Champeaux**, s. Champeaux. — 21. **von Conches** (de Conchis), Philosoph besonders auf naturwissenschaftlichem Gebiet, geb. um 1080 zu Conches in der Normandie, Schüler und später Lehrer an der Domschule zu Chartres, die damals großes Ansehen genoß, seit 1122 Lehrer der Grammatik und Philosophie in Paris, schloß sich als Philosoph an Plato an, als Theolog an seinen Zeitgenossen Abälard (s. d.), indem er wie dieser die Glaubenssätze mit Vernunftgründen zu beweisen suchte und z. B. die Trinität auf die drei Attribute der Macht, der Weisheit und des Willens zurückführte. Nach Abälards Verurteilung (1140) von dem Abte Wilhelm von Thierry bei dem heil. Bernhard verklagt, widerrief W. die in seinem Hauptwerk „Philosophie" enthaltenen Irrtümer und beseitigte in einer neuen, dialogisch gefaßten Bearbeitung desselben unter dem Titel Dragmaticon philosophiae alles Anstößige. Dieselbe ist 1597 in Straßburg gedruckt unter dem neuen Titel: Dialogus de Substantiis physicis ante annos ducentos confectus a Wilhelmo aneponymo philosopho. Wegen der drei verschiedenen Titel wurde das Werk längere Zeit verschiedenen Autoren zugeschrieben. Ausgebreitete Kenntnisse besaß W. besonders auf dem Gebiete der Naturlehre. Zuletzt wirkte er am Hofe des Grafen von Anjou, Galfrids des Schönen, als Lehrer der Söhne desselben und starb um 1154 entweder in Paris oder in der Normandie.

Lit.: K. Werner: Die Kosmologie und Naturlehre des scholastischen Mittelalters mit spezieller Beziehung auf Wilhelm von Conches in den Sitzungsberichten der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse. LXXV. 1873, S. 309 ff.; Ch. Jourdain, Des commentaires inédits de Guillaume de Conches et de Nicolas Triveth in den Excursions historiques-philosophiques à travers le moyenâge, Paris 1888. — 22. **Durandus** (Speculator) s. Durandus. — 23. **von Hirschau**, geboren in Bayern (genauere Daten fehlen), von seinen Eltern als Oblatus dem Kloster St. Emmeram in Regensburg übergeben, wo er eine gründliche Ausbildung genoß. Als Jüngling trieb er eifrig wissenschaftliche Studien, besonders nach dem im sog. Quadrivium zusammengefaßten Lehrsystem: Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie. Eine von ihm konstruierte astronomische Uhr erregte Aufsehen, auch eine neue Art Flöte soll er erfunden haben. Zwei wissenschaftliche Werke zeugen von diesen Studien: de astronomia und de musica. Nachdem er in St. Emmeram die Würde des Dekans und später des Priors bekleidet hatte, wurde er 1069 als Abt in das Benediktinerkloster Hirschau bei Calw im Schwarzwald berufen an Stelle des abgesetzten Abtes Friedrich. Diese Absetzung war auf verleumderische Anklagen der Mönche hin durch den Neubegründer des Klosters, Grafen Adalbert II. von Calw, vollzogen worden. Da W. das Unrechtmäßige der Absetzung seines Vorgängers erkannte, übernahm er zunächst nur die Geschäfte, nicht aber den Titel des Abtes. Erst nach Friedrichs Tod 1071 ließ er sich vom Bischof von Speier, zu dessen Bistum das Kloster gehörte, feierlich installieren. Durch kluges und konsequentes Vorgehen erreichte W. 1075 Befreiung des Klosters Hirschau vom Patronat des Grafen von Calw; er erlangte vom Grafen Herausgabe aller Besitzungen, die bisher dem Kloster nur als Lehen überlassen waren, und ferner das Zugeständnis freier Abts- und Vogtswahl. Am 9. Oktober 1075 wurden diese Errungenschaften durch kaiserliche Bestätigung Heinrichs IV. gesichert. Das Kloster Hirschau wurde dem päpstlichen Schutze unterstellt. Im Herbst 1075 reiste W. mit dem Grafen nach Rom und erlangte von Gregor VII.

Anerkennung der Rechte des Klosters. Dort wurde er für Gregor VII. gewonnen, in dem er den Vertreter der Kirchenreform, den Vorkämpfer gegen Unzucht und Simonie verehrte. Infolgedessen gehörte W. in dem Kampfe zwischen Kaiser und Papst zu den treuesten Anhängern des Papstes. Paul von Bernried, der Biograph Gregors VII., nennt ihn eine der vier Säulen der Gregorianischen Partei in Deutschland (neben Bischof Altmann von Passau, dem Cluniazenser-Prior Ullrich und dem Abt Siegfried von Schaffhausen). 1077 nahm W. den Gegenkönig Heinrichs IV., Rudolf von Rheinfelden, gastlich in seinem Kloster auf, der dasselbe mit Landbesitz beschenkte. Heinrich IV. beauftragte deshalb den Bischof Wernherr von Straßburg, das Kloster Hirschau zu zerstören. Doch Wernherr starb plötzlich. Die Zerstörung unterblieb. 1081 sandte Gregor VII. ein vertrauliches Schreiben an W. und an Altmann von Passau mit der Aufforderung, die päpstliche Partei in Deutschland aufrecht zu erhalten und für die Wahl eines dem apostolischen Stuhl ergebenen Königs einzutreten. So treu übrigens und unentwegt W. auf der Seite des Papstes stand, scheute er sich doch nicht, gegen die aus politischen Interessen mit dem Papste verbundenen antikaiserlichen Bischöfe Sachsens recht unsanfte Vorwürfe zu erheben wegen ihrer laxen und trägen Haltung, die in Widerspruch stand zu den kirchlichen Reformbestrebungen. Dies thut er in einem Schreiben an den zweiten Gegenkönig Heinrichs, Herrmann von Salm-Luxemburg. Hierauf antwortete im Namen der sächsischen Bischöfe Walram von Naumburg in einer sehr heftigen Gegenschrift gegen den frechen Plebejer und sein niedriges Kapuzinervolk. Man sieht, W. war frei von selbstischen weltlichen Interessen. Er steht rein da unter den Parteihäuptern der damaligen Zeit. Ihm lag alles an der Verwirklichung der Reformgedanken. Dadurch wurde seine politische Stellung bestimmt, ebenso sein Verhalten innerhalb seines Klosters. Eine Reform des Benediktinerordens hielt er für notwendig. Die Art dieser Reform wurde ihm durch den päpstlichen Legaten Bernhard vorgeschlagen. Dieser, der Abt des mit Clugny eng verbundenen Klosters St. Viktor zu Marseille, der sich 1077 ein ganzes Jahr in Hirschau aufhielt, bestimmte den eifrigen Abt, die strengen und zweckmäßigen Cluniazenser-Gewohnheiten einzuführen. W. erbat von seinem Jugendfreund, Ulrich von Zell, Prior von Clugny, die Niederschrift der Cluniazenser-Observanz. Nach dieser entwarf W. sein Constitutiones Hirsaugienses. Dieser Nachbildung der Cluniazenser-Reform verdankt Hirschau seine Berühmtheit. W. ist der erste Abt in Deutschland, welcher unmittelbar mit Clugny in Verbindung tritt. Von hier aus wurde die Cluniazenser-Reform in Deutschland eingeführt. Zahlreiche Klöster wurden von Hirschau aus gegründet oder mit Mönchen und Äbten versehen. Der Versuch W.s zur Bildung einer Kongregation nach dem Vorbilde der von Clugny gelang jedoch nicht. Nach einem reichen Leben, nachdem er sein Kloster zu höchster Blüte und weitreichendem Einfluß gebracht hatte, starb W. als „Vater vieler Klöster" am 4. Juli 1091.

Litt.: Kerker, W. der Selige, Tübingen 1863; Witten, Der sel. Abt W., Bonn 1890. — 24. **der Kölner Maler**, auch genannt Meister Wilhelm von Herle nach seinem Geburtsort Herle (Kirchdorf 3 St. von Aachen). Jedenfalls von ihm schrieb der Limburger Chronist 1380: „In dieser Zeit war ein Maler zu Köln, der hieß Wilhelm. Der war der beste Maler in allen deutschen Landen, als er ward geachtet von den Meistern. Er malete einen jeglichen Menschen von aller Gestalt, als er hätte gelebet." Dieser Meister wird in Kölner Urkunden von 1358—1378 vielfach genannt. Er tritt uns darin entgegen als ein begüterter Bürger, der hohes Ansehen genoß. Vom Magistrat der Stadt wurden ihm oft Aufträge gegeben. Diese urkundlich erwähnten Arbeiten W.s sind leider verloren. Reste von Wandmalereien im Kölner Rathause (jetzt im Wallraf-Richartz-Museum in Köln) sind nachweisbar von ihm. Der St. Claren-Altar im Dome zu Köln wird ihm zugeschrieben, ferner auch die Gottesmutter mit der Wicke und die hl. Veronika mit dem Schweißtuch; letztere beiden Gemälde stammen jedoch wahrscheinlich von W.s Schüler Wynrich von Wesel. Früher wurde W. als Begründer und Hauptvertreter der Kölner Malerschule betrachtet und von manchem wird auch jetzt noch angenommen, daß W. es war, der durch sein Beispiel den malerischen Stil in ganz Deutschland in neue Bahnen geleitet habe (z. B. von dem Direktor des Wallraf-Richartz-Museums in Köln, C. Aldenhoven). Die Mehrzahl der Kunsthistoriker nimmt jetzt jedoch an, daß nicht W., sondern sein Schüler Herrmann Wynrich von Wesel der bahnbrechende Neuerer der rheinischen Schule gewesen ist. W. gehört demnach der älteren Richtung an, er hat den älteren gotischen Stil zur höchsten Vollendung ausgebildet. Wynrich dagegen, sein Schüler, der W.s Witwe, Frau Jutta, heiratete und in Stellung und Besitz W.s Erbe wurde, hat der Kunst neue Bahnen gewiesen, er gilt als das Haupt der berühmten Kölner Schule. Eingehende Untersuchung dieser Frage von Ed. Firmenich-Richartz: W. von Herle und Herrmann Wynrich von Wesel. — 25. **von Malavalla**, s. Wilhelmiten. — 26. **von Malmesbury**, englischer Benediktinermönch, genannt „der Bibliothekar", war geboren 1096 wahrscheinlich zu Somersethshire; sein Vater war Normanne, seine Mutter Sächsin. Seine Erziehung genoß er in Oxford, kam dann früh ins Kloster Malmesbury, wo er Bibliothekar und Vorsänger wurde. Die Abtswürde lehnte er ab. Er starb auch im Kloster um 1145.

Als Bibliothekar in Malmesbury durchforschte er eifrig die Büchereien seines Klosters und die anderer Klöster und sammelte alles, was auf die englische Geschichte Bezug hatte. Beda (s. d.) fortsetzend, schrieb er eine zusammenhängende Geschichte der englischen Könige von der Eroberung Englands durch die Angelsachsen (449) bis zum

12. Jahre der Regierung Heinrichs I. (1129): de rebus gestis regum Anglorum libri V, gewidmet seinem Freund und Gönner Robert, Earl von Gloucester. Als Fortsetzung seines ersten Werkes schrieb er später die historiae novellae libri II. seine Zeitgeschichte, die letzten Regierungsjahre Heinrichs I. und die ersten Stephans umfassend. Das dritte Hauptwerk W.s ist: de gestis pontificum Anglorum libri IV, eine Kirchengeschichte Englands, enthaltend die Geschichte der englischen Bischöfe und der wichtigsten Klöster Englands von der Christianisierung der Angelsachsen bis zum Jahre 1123. Als Anhang zu diesem Werke (in einem Manuskript auch als 5. Buch bezeichnet) schrieb er 1125 de vita Aldhelmi, eine Biographie des Abtes Aldhelm zu Malmesbury, nachherigen Bischofs von Sherborne. Ferner schrieb er eine vita Sancti Patricii (die nur auszugsweise in Lelands Collectanea III 272 enthalten ist). Noch viele andere Schriften von ihm werden erwähnt, sind aber zum größten Teil verloren gegangen. Die drei Hauptwerke sind am besten herausgegeben von der English Historical Society. Die Geschichtschreibung W.s erhebt sich weit über die seiner Zeitgenossen. Er schreibt nicht in der hergebrachten Chronikenform, sondern gibt urteilende Geschichtschreibung. Erzbischof Usher nennt ihn deshalb den „Heerführer der englischen Historiker". Genaues Quellenstudium, Gewissenhaftigkeit und Wahrheitsliebe, scharfe Urteilskraft, Klarheit im Stil zeichnen seine Werke aus. Nichts Ungewisses, nur Verbürgtes will er geben. Für die Darstellung seiner Zeitgeschichte war ihm jedenfalls von großem Wert das freundschaftliche Verhältnis zu dem politisch mächtigen Earl von Gloucester.

W. ist unser sicherster Gewährsmann für die englische Geschichte nach Beda. — 27. **von Modena**, ein „kluger und ausgezeichneter Mann", wurde 1234 von Papst Gregor IX. als päpstlicher Legat nach Preußen entsandt, um zwischen Bischof Christian, dem Preußenapostel, und Konrad von Masovien zu vermitteln. Diese Fürsten waren in Streit geraten über den Besitz der eroberten preußischen Gaue. W. entfaltete durch mehr als zehn Jahre für die Verhältnisse in Preußen nach jeder Richtung hin eine segensreiche Thätigkeit. Vom Papst mit ausgedehnten Vollmachten ausgerüstet, vermittelte er zwischen den streitenden Parteien, indem er dem deutschen Ritterorden zwei Drittel, dem Bischof Christian ein Drittel alles bisher erworbenen und in Zukunft noch zu erwerbenden Landes zusprach, wobei dem Bischof die kirchliche Jurisdiktion auch über die dem Orden zufallenden Landesteile verbleiben sollte. W. vermittelte auch zwischen König Waldemar von Dänemark und dem Orden. Er genehmigte 1238 die Vereinigung der 1202 gegründeten Schwertbrüder (s. d.) von Dobrin mit dem deutschen Ritterorden. Mit großer Klugheit und mit großem Erfolg führte W. christliche Sitte und Ordnung in dem durch Kriege verwilderten Preußen ein. Kirchen und Schulen wurden gegründet. Kirchliche Gebote, besonders Fasten und Sonntagsheiligung eingeführt. Er brachte eine erfolgreiche Organisation des ganzen Kirchenwesens zustande. Kraft päpstlicher Vollmacht teilte er 1243 das ganze Preußenland in vier Bistümer: Culm, Pomesanien, Ermland und Samland. 1246 wurde er vom Papst Innocenz IV. nach Italien zurückberufen und zum Bischof von Sabino ernannt, als welcher er gestorben ist. — 28. **von Mörbecka**, stammte aus Mörbecka in Brabant, deshalb auch vielfach Guilelmus Brabantinus genannt, war Dominikaner, 1268 päpstlicher Kaplan und Pönitentiar bei Clemens IV. in Viterbo, später bei Gregor X., begleitete Gregor X. zum Konzil von Lyon. 1277 wurde er von Papst Innocenz V. zum Erzbischof von Korinth ernannt; gestorben ist er im Jahre 1281. Bekannt ist er durch seine wissenschaftlichen Studien, besonders in griechischer Philosophie und Naturwissenschaft. Er schrieb ein naturwissenschaftliches Werk: Geomantia. Litterarischen Ruhm hat er besonders aber als Übersetzer. Auf Veranlassung des Thomas von Aquino übersetzte er die meisten Werke des Aristoteles (nach anderen nur die ethischen und naturhistorischen Werke). In neuerer Zeit ist ein Teil dieser Übersetzungen wieder ans Licht gezogen worden, so die Übersetzungen der Politik des Aristoteles herausgegeben von Susemihl: Aristotelis Politicorum libri VIII cum vetusta translatione Guilelmi de Moerbeka; ferner die Übersetzung der Rhetorik, herausgegeben von Leonh. Spengel. W. übersetzte ferner Werke des Simplicius (Kommentator des Aristoteles), des Galenus, des Hippokrates und des Neuplatonikers Proklus. Die Übersetzungen sind wörtlich und schwerfällig, aber gerade deshalb für die Textkritik wichtig. Im Mittelalter wurde W. vielfach verwechselt mit Thomas de Cantiprato (s. d.). Dieser Irrtum ist von Echard richtig gestellt. — 29. **von Newbridge**, s. Neubrigensis. — 30. **Nogaret**, s. Nogaret. — 31. **Orram**, s. Occam. — 32. **von Paris**, geboren zu Aurillac in der Auvergne, deshalb auch W. von Auvergne genannt, wurde 1228 Bischof zu Paris, starb daselbst 1249. Er ist einer der bedeutendsten Männer des 13. Jahrhunderts. Er war zugleich Theolog, Philosoph und Mathematiker. Er hatte die arabische Litteratur studiert, konnte daher auch die arabische Philosophie. Er erhob sich über die Scholastiker seiner Zeit. Im Gegensatz zu ihnen, die völlig an die aristotelische Philosophie gebannt waren, bekämpfte W. sogar aristotelische Sätze und führte die platonische Philosophie gegen Aristoteles an. Er zog das Ethisch-Praktische der phantastischen Spekulation vor. Er gab der Untersuchung die Form einer folgerichtigen und durchsichtigen Logik.

Seine Hauptschriften sind betitelt: de universo, worin er die platonische Ideenlehre verteidigt, und de anima, worin er die Substantialität der menschlichen Seele behauptet. Seine Weltanschauung ist eine Mischung von mystischer Theologie und realistischer Philosophie. Er geht unabhängig von seinen Zeit-

genossen seinen eigenen Weg. Man hat ihn als Vorläufer unserer modernen Methaphysik bezeichnet. — 33. **von St. Pourçain**, s. Durandus. — 34. **von Rubruquis**, s. Rubruquis. — 35. **von Ruysbroek**, s. Rubruquis. — 36. **von Thierry**, lebte in der Mitte des 12. Jahrhunderts, war Benediktiner-Mönch, wurde Abt im Kloster St. Thierry (S. Theodorici in Monte aureo) bei Rheims, entsagte später seiner Abtei und wurde Cisterzienser zu Signy in Frankreich. Er war innig befreundet mit Bernhard von Clairvaux, schrieb eine vita Bernhardi. Auch exegetische Schriften hat er verfaßt, so einen Kommentar zum Römerbrief und zum Hohen Liede. Bekannt ist W. als der bedeutendste Gegner Abälards, gegen den er scharfe Streitschriften verfaßte. Er machte Bernhard von Cl. auf die der Kirche durch diesen „Ketzer" drohende Gefahr aufmerksam. Es kam zur Synode zu Sens, wo aus Abälards Schriften eine von Bernhard vorgelegte Anzahl als ketzerisch erklärt wurde. Auch Wilhelm von Conches (s. d.) wurde von ihm bei Bernhard der Ketzerei geziehen, woraufhin dieser die angefochtenen Sätze seiner Schriften widerrief. — 37. **v. Tyrus**, geboren um 1130 in einem nicht näher bekannten Orte Syriens oder Palästinas, in der Nähe von Jerusalem aufgewachsen, reiste um 1160 zu seiner wissenschaftlichen Ausbildung ins Abendland, erhielt 1167 auf Empfehlung König Amalrichs von Jerusalem (1162—73) das Archidiakonat der Kirche von Tyrus, 1175 aber durch dessen Nachfolger Balduin IV., seinen Schüler, den erzbischöflichen Stuhl von Tyrus und das Amt eines Kanzlers des Königreichs. Er nahm 1178 an dem von Alexander III. ausgeschriebenen Laterankonzil teil, 1183 an dem Reichstage zu Jerusalem, auf dem die Reichssteuer zum Kriege wider Saladin beschlossen wurde. Seitdem verschwindet sein Name. Die Angaben über seinen Tod schwanken zwischen 1184 und 1190. Er ist Verfasser zweier größerer Geschichtswerke, einer verloren gegangenen Geschichte des Morgenlandes von Muhammed an und der Geschichte der Kreuzzüge (Historia rerum in partibus transmarinis gestarum) in 23 Büchern, der Hauptgeschichtsquelle für die Kreuzzüge. — 38. **Erzbischof von York**, Sohn eines Grafen Herbert und nach nicht zweifelsfreier Überlieferung Neffe des Königs Stephan von England. Jedenfalls war er von hoher Geburt, verzichtete aber auf die Rechte derselben und erwählte sich den Dienst der Kirche. Er wurde zunächst Schatzmeister der Metropolitankirche von York und nach Thurstans Tode 1142 Erzbischof von York. Zu Winchester wurde er geweiht. Seine Wahl zum Erzbischof wurde aber vom Papst Eugen III. nicht bestätigt, wahrscheinlich auf Betreiben des ränkevollen Archidiakon Osbert. Ein Cistercienser Heinrich von Murdach wurde an seine Stelle gesetzt. W. ging selbst nach Rom, um die Bestätigung seiner Wahl zu erlangen. Doch der Papst verharrte auf seiner Verweigerung. Nun zog sich W. nach Winchester zum dortigen Bischof, seinem Oheim, zurück und lebte sieben Jahre in Buße und Abtötung des Leibes. Nach Heinrich von Murdachs Tod 1153 wurde er neuerdings zum Erzbischof von York gewählt und nun vom Papst Anastasius IV., den er wieder persönlich in Rom aufgesucht hatte, bestätigt. Trotz Gegnerschaft Osberts zog W. unter dem Jubel des Volkes in York ein. Aber schon wenige Wochen nach seinem Einzug starb er am 8. Juni 1154.

Wilhelmi, D. th. Ludw. Wilh., der letzte evang. „Landesbischof" von Nassau (seit 1858; geb. 1796 in Neuenhain, 1870 u. 1872 Vorsitzender der Eisenacher Kirchenkonferenz, gest. 1882). Sein Nachfolger, Direktor des Predigerseminars in Herborn, Professor Oskar Ernst, früher Pfarrer der reformierten Gemeinde Barmen, erhielt den Titel „Generalsuperintendent" des ehemals nassauischen Landes, jetzt Konsistorialbezirk Wiesbaden.

Wilhelmiten, einsiedlerischer Mönchsorden, gegründet durch Wilhelm von Malavalle, der Heilige, auch der Große genannt. Dieser, von unbekannter Herkunft, zog sich, nach einem ausschweifenden Leben von einer Pilgerfahrt nach Compostella zurückgekehrt, um 1153 in die Einsamkeit zurück und führte ein streng asketisches Eremitenleben zuerst in einem Walde bei Pisa, dann auf dem Berge von Pruno, von wo er 1155, da seine Schüler sich ihm nicht fügten, das wüste Thal Maleval oder Malavalle, früher Stabulum Rhodis genannt, bei Siena aufsuchte. Zuerst bewohnte er eine Erdhöhle, hernach eine Zelle, die ihm Freunde erbauen ließen, und starb am 10. Februar 1157. Nur ein Schüler Namens Albert war seit 1156 sein Genosse. Ein zweiter, Namens Rainald, half ihm den Meister begraben. Diese beiden gründeten die Genossenschaft des heil. Wilhelm, die sich bald in Italien, Deutschland, Ungarn, Belgien und Frankreich ausbreitete. Papst Gregor IX. milderte ihre strenge Lebensweise in Bezug auf Fasten und Kleidung und gestattete ihnen die Regel der Benediktiner. Verschiedene Klöster, die diese Regel nicht annahmen, schlossen sich den Augustiner-Eremiten an, mit denen sie Papst Alexander IV. ganz vereinigen wollte. Das Konzil zu Basel bestätigte 1435 die Privilegien des Ordens, der noch im 15. Jahrh. in den drei Provinzen Toskana, Deutschland und Frankreich mit Belgien 54 Klöster besaß, davon 18 in Deutschland. Hier war das Hauptkloster Grevenbroich im Rheinland, 1281 gegründet, 1628 dem Cisterzienserorden unterworfen, welchem sich 1654 auch die letzten Klöster in Italien und Flandern anschlossen. — Wilhelmiten heißen auch die 1119 durch Wilhelm von Vercelli gegründeten Benediktiner-Eremiten von Monte Vergine.

Wilhelmsdorf, s. Kornthal.

Wilhelmsdorf bei Bielefeld, erste Arbeiterkolonie. Um der Not der arbeitslosen Vagabunden zu steuern, gründete Pastor von Bodelschwingh im August 1882 in der unfruchtbaren Bielefelder Senne eine Ackerbaukolonie. Durch tiefes Rajolen des ortshaltigen Bodens sollte derselbe in gutes Ackerland umgewandelt werden.

Die zuwandernden Arbeiter werden ohne Unterschied der Konfession aufgenommen; sie verpflichten sich, das ihnen gewährte Obdach sowie Kost und Kleidung durch ordentliche Arbeit abzuverdienen. Oberster Grundsatz der Hausordnung ist der Spruch, der als Inschrift jeden Eintretenden grüßt: „So jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen.“ Die Hausandacht ist für alle gemeinsam; am Sonntag besuchen die Pfleglinge die Gottesdienste der benachbarten Gemeinden. Denen, die sich durch längeren oder kürzeren Aufenthalt in der Kolonie wieder an geordnete Arbeit gewöhnt haben, wird bei der Entlassung geeignetes Unterkommen verschafft. Die Einrichtung von Verpflegestationen ist dem Zwecke der Kolonie sehr förderlich. Der erzielte Erfolg ist ein so günstiger, daß nicht nur in den meisten preußischen Provinzen, sondern auch in anderen Ländern, z. B. in Sachsen und Bayern, Anstalten nach dem Muster von Wilhelmsdorf ins Leben gerufen worden sind.

Wilibald, s. Willibald.

Wilke, Joh. Kaspar, ein nach dem Vorbild Gellerts dichtender Hufschmied (geb. 1756 in Suhl), den die Hypochondrie in den Tod trieb, und von dessen Liedern sich das Auferstehungslied „Hallelujah! Auferstehen“ (Knapp[4] Nr. 3044) in Gebrauch erhalten hat.

Wilkins, John, geboren 1614 zu Fawsley bei Daventry, Northamptonshire, als Sohn eines Oxforder Goldschmiedes, aber im Hause seines Großvaters mütterlicherseits, des John Dod, von dem er auch seinen Jugendunterricht erhielt. Er studierte in Oxford, wurde später Kaplan des Karl Ludwig, Pfalzgrafen zu Rhein, des Neffen Karls I., stellte sich aber, als der Bürgerkrieg ausbrach, auf seiten des Parlaments und heiratete 1656 eine Schwester Cromwells, die Witwe des Peter French. 1659 wurde er zum Vorsteher des Wardham College zu Oxford, das er zu hoher Blüte brachte, und 1659 zum Leiter des Trinity College zu Cambridge ernannt, verlor diesen Posten zwar wieder zur Zeit der Restauration, wurde aber, da er sofort seinen Frieden mit den Königlichen machte, auf verschiedene Pfründen befördert, erhielt schließlich (1668) durch den Einfluß des Herzogs zu Buckingham das Bistum Chester. Gestorben ist W. am 19. Nov. 1672 zu London. Neben seiner geistlichen Thätigkeit — er war ein berühmter Kanzelredner und verfaßte auch mehrere theologische Schriften — beschäftigte er sich viel mit Philosophie, Mathematik und Astronomie und hatte wesentlichen Anteil an der Gründung der Königlichen Gesellschaft, deren erster Sekretär er wurde. Er schrieb: Discovery of a New World (1638, phantastische Hypothese über die Bewohner des Mondes und unsern Verkehr mit ihnen), und Discourse concerning a New Planet (1640), worin er mit großem Erfolg die gegen das Kopernikanische System vorgebrachten Gründe widerlegte.

Willaert, Adrian, von den Italienern gewöhnlich nur Adriano genannt, der Begründer der venetianischen Tonschule, war von Geburt ein Niederländer (zu Brügge oder Roulers um 1480), wandte sich in Paris vom Studium der Rechtswissenschaft zur Musik, kam 1516 nach Rom, ohne dort aber Stellung zu finden, war eine Zeitlang Kapellmeister im Dienste Ludwigs II. von Ungarn und wandte sich nach dessen Tode wieder nach Italien, wo er 1527 Kapellmeister an der Markuskirche wurde und am 7. Dezember 1562 starb. Die Ausstattung jener Kirche mit zwei gegenüberliegenden Orgeln bildete den äußeren Anlaß zur Erfindung einer Komposition für Doppelchöre, die seinen Namen berühmt gemacht und seiner durch glänzende Namen ausgezeichneten Schule ihren eigentümlichen Charakter aufgeprägt hat. Von seinen Kompositionen sind noch zahlreiche vier- und mehrstimmige Motetten, Madrigale, Messen und Hymnen erhalten.

Wille, s. Ebenbild Gottes, Freiheit, Unfreiheit u. a.

Wille Gottes, s. voluntas sc. Dei.

Willebrord, s. Willibrord.

Willehad, der heilige, Missionar unter den Friesen und Sachsen, geb. um 730 in Northumbrien, begann seine Thätigkeit um 770 bei Dockum, woselbst vor Jahren der große Bonifacius den Märtyrertod erlitten hatte. Als er in das östliche Friesland vordrang, erregte seine Wirksamkeit die Wut des Volkes in dem Maße, daß er mit knapper Not dem Tode entging. Karl der Große, auf den kühnen, mit unerschütterlichem Gottvertrauen ausgerüsteten Missionar aufmerksam geworden, berief ihn 780 zum Organisator der Kirche in dem Gau Wigmodia an der Weser. Schon schien der ganze Gau für das Christentum gewonnen, da brach 782 der große Sachsenaufstand unter Widukind los. Willehad rettete sich zu Schiff nach Friesland, mehrere seiner Genossen aber erlitten den Märtyrertod. Willehad begab sich in dieser Zeit nach Rom, kehrte aber bald nach Deutschland zurück und ließ sich in Echternach nieder, wo sich allmählich verschiedene aus Sachsen vertriebene Priester um ihn sammelten. Der Missionar lebte hier in strengster mönchischer Askese, eifrig beschäftigt mit der Anfertigung von Abschriften, namentlich der paulinischen Briefe. Kaum aber war der sächsische Aufstand gedämpft, da kehrte W. unter Zustimmung Karls des Großen, in den Gau Wigmodia zurück, um seine frühere Thätigkeit wieder aufzunehmen. Schon nach Jahresfrist konnte er die kirchlichen Verhältnisse daselbst als neugeordnet ansehen. Nachdem ihm Karl bereits 785 die reichbegüterte fränkische Zelle Justina übertragen hatte, um ihm einen sicheren Zufluchtsort zu verschaffen, ließ er ihn 787 in Worms zum Bischof weihen. Sein Sprengel umfaßte die friesischen und sächsischen Gaue zwischen Weser- und Emsmündung, den Bezirk der kurz nach Willehads Tode konstituierten Bistums Bremen. W. ließ sich in Bremen nieder, wirkte von hier aus mit großem Eifer und schmückte seinen Bischofssitz mit einer prächtigen Kirche, in welcher nach seinem kurz darauf (789) erfolgten Tode seine Gebeine beigesetzt wurden. Als Verfasser der Lebensbeschreibung

Willehads, welcher ein Verzeichnis der 37 ihm zugeschriebenen Wunder beigefügt ist, wird von den meisten Ansgarius (s. d.) angesehen.

Willen Christi, s. Dyotheletismus, Monotheletismus u. monothel. Streit u. Christologie.

Willensfreiheit, s. Freiheit.

Williams, — 1. John, der „Apostel der Südsee" geb. 1796 zu Tottenham High Croß in der Nähe von London, von einer frommen Mutter und Großmutter im Christenglauben erzogen, kam während seiner Lehrzeit bei einem Eisenwarenfabrikanten auf leichtsinnige Wege. Allein 1814 ward er durch eine Predigt über Matth. 16, 26 plötzlich bekehrt. Er beteiligte sich nunmehr mit Eifer an allen Werken der christlichen Liebe, die in der Gemeinde getrieben wurden, namentlich an der Sonntagsschule, was ihm eine treffliche Vorschule für seinen späteren Lebensberuf werden sollte. Als er im folgenden Jahr in einer Missionsversammlung von den Siegen des Evangeliums in der Heidenwelt hörte, stieg in ihm der Gedanke auf, Missionar zu werden. Nach gewissenhafter Selbstprüfung und eifrigem Gebet bot er der Londoner Missionsgesellschaft in einem demütigen Schreiben seine Dienste an. Er ward angenommen und bereitete sich nun durch eifriges Studium sowie das Erlernen der verschiedensten Handwerke auf seinen Beruf vor: er wollte den Heiden das Evangelium, daneben aber auch christliche Kultur bringen. Am 30. September 1816 wurde W. zum Missionsdienst eingesegnet, am 17. November desselben Jahres verließ er England und landete genau ein Jahr später auf Eimeo, einer der Gesellschaftsinseln. Auf Rajatea arbeitete er in der ersten Liebe und mit größtem Erfolg von 1817—1823. Hier faßte er auch den Plan zu einer geordneten Mission, welche sich über alle Gruppen der zunächst liegenden Südseeinseln erstrecken sollte. Dazu wollte er drei Helfer benutzen: die Presse zur Verbreitung des Evangeliums in den Sprachen der Eingeborenen, ein eigenes Missionsschiff, die Beteiligung der eingeborenen Christen am Missionswerk. Mit großer Weisheit und heiliger Kraft strebte er seinem Ziele entgegen. Bald breitete sich seine Thätigkeit von Rajatea auf die benachbarten Inselgruppen aus, von 1823 bis 1830 besuchte er besonders häufig die Herveyinseln und gründete dort blühende Gemeinden, wobei er von den eingeborenen Gehilfen kräftig unterstützt wurde. Nunmehr richteten sich seine Blicke auf die Samoagruppe, und bald durfte er sich freuen, daß von den 60—70000 Einwohnern Sawaiis 50000 getauft waren oder im Vorbereitungsunterricht standen. W. mußte bei seinen großen Erfolgen freilich auch die Beobachtung aller Missionare machen, daß es leichter ist zu erwecken, als die Erweckten vor Schwärmerei, Rückfall in das Heidentum und dergl. zu bewahren. Sehr viel machten ihm auch gottlose Europäer (Branntweinhändler, entlaufene Matrosen u. a.) zu schaffen. Um das Feuer der Begeisterung für die Südseemission in seinem Vaterland noch zu schüren, begab sich W. 1834 nach London. Während seines vierjährigen Aufenthaltes daselbst verstand er es, durch viele in großen Versammlungen gehaltene Vorträge, sowie durch seinen trefflichen, in vielen Tausenden von Exemplaren verbreiteten „Bericht über das Missionswerk in der Südsee" in den weitesten Kreisen lebhaftes Interesse für sein Werk zu erregen; pekuniäre Unterstützungen flossen ihm so reichlich zu, daß er bald in der Lage war, ein geeignetes Missionsschiff zu kaufen, für dessen Leitung er den trefflichen, frommen Kapitän Morgan gewann. Nachdem W. 1838 auf sein Arbeitsfeld zurückgekehrt war, besuchte er in den nächsten Monaten noch einmal die von ihm gegründeten Gemeinden auf den verschiedenen Inselgruppen, die sich zu schönster Blüte entfaltet hatten. Allein es trieb den treuen Knecht weiter; er wollte auch auf den Neu-Hebriden und in Neu-Caledonien den Samen des Evangeliums ausstreuen. Seine Reise schien anfangs mit Erfolg gekrönt zu werden, allein als er mit seinen Genossen, durch die scheinbare Friedfertigkeit der Eingeborenen bewogen, die Insel Eromanga betrat, ward er überfallen und samt den meisten seiner Begleiter erschlagen (20. November 1839). Sein Leib wurde von den Kannibalen verzehrt, der Segen aber, der von ihm auf die Eilande der Südsee ausgegangen war, blieb und zeitigte schöne Früchte. — 2. Roger, erst puritanischer Geistlicher in England, wanderte, wegen seines Glaubens bedrängt, 1631 nach Massachusetts aus. Da er der Obrigkeit das Recht absprach, das Gewissen zu kontrolieren, die Lehre von der Verfolgung um des Gewissens willen für einen Widerspruch mit der Lehre Christi erklärte und für seine Person die Eidesleistung an die Regierung von Massachusetts als göttlichem Recht zuwider verweigerte, ward er ausgewiesen, siedelte sich mit seinen Anhängern 1636 in Rhode-Island (s. d.) an, trat formell zum Baptismus über, gründete 1639 eine eigene baptistische Gemeinschaft (Sechsgrundsatzbaptisten, s. Bd. I S. 282), gelangte selbst an die Spitze der Regierung von Rhode-Island und proklamierte und exekutierte thatsächlich in dem schnell aufblühenden Staat zuerst in der Weltgeschichte den Grundsatz der Gewissens- und Kultusfreiheit, ein Grundsatz, der im Laufe der Zeit weitere Anhänger fand, bis er 1791 als „Religionsfreiheit" Grundgesetz der Vereinigten Staaten Nordamerikas wurde. Im J. 1651 kehrte W. in seine Heimat zurück, wo inzwischen seine Schriften weitere Verbreitung gefunden und den Anschauungen der Levellers (s. d.) Bahn gemacht hatten. Geburts- und Todesjahr unbekannt.

Willibald, der erste Bischof von Eichstätt, ein Verwandter und treuer Gehilfe des Bonifacius in der Organisation der deutschen Kirche, war als Glied eines edlen sächsischen Geschlechts um 700 in England geboren, wurde schon als dreijähriger Knabe in schwerer Krankheit dem Klosterleben geweiht und nach seiner Genesung im Alter von 6 Jahren dem Abte Egwald in Waldheim (Waltham, Hampshire) zur Erziehung übergeben. Hier erfüllte sich seine Seele so ganz mit den Idealen des Mönchtums, daß er

sich das Ziel mönchlicher Vollkommenheit nicht hoch genug stellen konnte und sich zum Verlassen des Vaterlandes entschloß, ja auch seinen jüngeren Bruder Wunibald und schließlich sogar seinen Vater, dessen gesundes Gefühl für seine Gatten- und Vaterpflichten sich lange gegen diese Zumutung sträubte, zu dem gleichen Entschluß bewog. Im Frühjahr 720 traten sie mit zahlreichen Begleitern ihre Wanderung an, durchzogen Frankreich, wo sie keine heilige Stätte unbesucht ließen, und Italien, wo der Vater in Lucca den Strapazen der Reise erlag, bis sie endlich nach Rom kamen, glücklich, daß es ihnen beschieden war, „die schimmernde Basilika des heil. Petrus zu betreten.“ Dort blieben sie drei Jahre; dann aber (Ostern 723) setzte Willibald, während sein Bruder in einem römischen Kloster blieb, seinen Wanderstab weiter nach dem heil. Lande, wo er sich sieben Jahre, die heiligen Stätten besuchend, aufhielt, um endlich im November 729 nach Sizilien zurückzukehren und im Kloster Monte Cassino zuerst die Stelle eines Sakristans, dann die des Dekans und endlich acht Jahre hindurch die des Pförtners zu verwalten. Inzwischen war Wunibald auf kurze Zeit nach England zurückgekehrt und hatte dort einen Bruder zum Mönchstand bekehrt. Darauf wieder im Rom, wurde er 738 von Bonifacius bestimmt, nach Deutschland zu gehen, empfing von ihm in Thüringen die Priesterweihe und wurde mit der Versorgung von sieben Kirchen betraut. Gregor III. aber bestimmte nun auch Willibald, auf den auch Bonifacius schon längst sein Auge geworfen hatte, seinem Bruder zu folgen. Er that es 740 und begab sich, um diesen bei der Organisation der bayrischen Kirche zu unterstützen, zunächst zu Herzog Odilo und dann zu dem Herrn des bayr. Nordgaues, dem Grafen Suitger, der dem Bonifacius die Gegend um Eichstätt zur Gründung eines Klosters und kirchlicher Arbeit geschenkt hatte. Da nun Willibald nach des Bonifacius Wunsch hier, wo sich erst eine kleine Marienkapelle befand, wirken sollte, wurde er am 22. Juni 740 von ihm zum Priester geweiht, aber schon 741 von Bonifacius nach Thüringen berufen, um dort im Oktober die Weihe zum Regionarbischof, noch ohne festbegrenzte Diözese (dies wurde das Bistum Eichstätt erst bei der Trennung des Nordgaues von Bayern) zu empfangen. Als solcher entfaltete Willibald nun eine energische und gesegnete Thätigkeit, nahm auch an mehreren Synoden, wie an dem von Karlmann berufenen Concilium Germanicum primum von 742 teil und erreichte ein so hohes Alter, daß er fast alle Schüler und Genossen des Bonifacius überlebt zu haben scheint. Wahrscheinlich ist er erst um 787 gestorben.

Auch Wunibald hatte sich von Thüringen nach Bayern gewandt, wo ihm Odilo an der Vils Liegenschaften schenkte. Später aber gründete er, nachdem er vier Jahre sich in Mainz aufgehalten hatte und Mitglied des dortigen Klerus geworden war, mit Unterstützung seines Bruders das Doppelkloster Heidenheim zwischen der Altmühl und Wörnitz (751), das neben Eichstätt zum Ausgangs- und Mittelpunkte ernster missionarischer und organisierender Arbeit und zum Sitz der Kultur mitten in der Wildnis wurde. Namentlich ließ sich Wunibald die Bekämpfung des noch üppig wuchernden heidnischen Aberglaubens, der Unzucht und der nach den kirchlichen Rechte verbotenen Ehen angelegen sein. Er starb, erst 60 Jahre alt, am 18. Dezember 761, ein Mann, der an Begabung und Energie seinen Bruder nicht erreichte, aber voll inniger Freude an Gottes Wort, voll Eifers nach mönchischer Vollkommenheit und auch nicht unbegabt für die Behandlung der Menschen war. Seine Nachfolgerin in der Leitung des Klosters, von dem aus es schon zur Gründung des Klosters Solnhofen gekommen war und später Hohenried, Gunzenhausen und Mohnheim entstanden, wurde seine Schwester Walpurgis (s. Walburga). Sein wie Willibalds Leben ist mannigfach, am zuverlässigsten aber von einer den beiden verwandten Nonne des Klosters Heidenheim beschrieben worden: Vita Willibaldi (auch Hodoeporicum genannt) und Vita Wunibaldi, beide abgedruckt bei Canisius, Lect. antiq. III, I und bei Madillon in den Act. S. B. III, 2.

Willibrord wird mit Recht Apostel der Friesen genannt. Seine Missionsarbeit ging von dem fränkischen Friesland aus nach dem Norden. Das fränkische Friesland vom Sinkfal bis zum Fly war nach seinem Tode ein christliches Land; aber auch das Gebiet zwischen dem Fly bis zum Lauwers, das mittlere Friesland, war mit Missionsstätten besetzt, und vorübergehend war die Thätigkeit Willibrords bis zur Weser und Eider gedrungen. Alkuin hat mit Liebe, nicht ohne legendarische Ausgestaltung, das Leben des ihm verwandten Mannes geschrieben. — Willibrord ist in Northumberland vor 660 geboren, als Sohn des Sachsen Wilgil, der im Sinne der asketischen Frömmigkeit seiner Zeit mit seiner Familie lebte und ein Kloster stiftete. Willibrord wurde im Kloster Ripon bei York erzogen und so mit einem den Iroschotten fremden römischen Geist erfüllt. Denn die Leitung des Klosters lag in den Händen des bedeutenden und für die Entwicklung der Friesenmission wichtigen Bischofs Wilfrid von York. Auch seine nächste Zukunft brachte ihn mit einem Freund der Friesenmission zusammen. Er ging nach Irland zu dem ebenfalls romfreundlichen Egbert (Egbert der Heilige genannt). Zwölf Jahre verweilte er hier. Er erlebte es, wie Egbert an einer Missionsreise zu den Friesen verhindert wurde, wie auch die Rückkehr des von ihm zu den Friesen entsandten Wictbert nach zweijährigem fruchtlosen Mühen. 690 landet er, von Egbert mit elf Genossen ausgesandt, auf friesischem Boden. Auf König Aldgild, der vor 12 Jahren Wilfried von York freundlich aufgenommen und in seinem Wirken unterstützt hatte, war Radbod gefolgt, der mit den Franken im Krieg lag. Willibrord suchte Rückhalt bei Pippin und beschränkte sich demgemäß auf das fränkische Friesland. Zuvor sicherte er sich das Einverständnis

Roms. Die 695 erfolgte Weihe Willibrords zum Erzbischof krönte ein schon erfolgreiches Werk und schloß das friesische Gebiet kirchlich ebenso eng an Franken an, welches die Friesenmission kräftig befördert hatte, wie an Rom. Es war ein Erfolg der Politik Pippins, welcher ganz Friesland als selbständige, einem Erzbischof unterstellte Kirchenprovinz der fränkischen Kirche angliedern wollte. Umso begreiflicher ist es, daß Radbod sich zunächst gegen die Mission ablehnend und feindlich verhielt und Willibrords Thätigkeit unter den nichtfränkischen Friesen den größten Hindernissen begegnete. Auch später, als er sich Willibrord, wohl aus politischen Rücksichten, geneigter erwies, blieb Radbod persönlich dem Christentum unzugänglich. Deshalb trieb es Willibrord weiter zu den Dänen. Auch hier war sein Wirken vergeblich, ohne daß sein Missionseifer abnahm. Auf der Rückreise wurde sein Schiff nach Helgoland verschlagen. An der heiligen Quelle taufte er. Der Frevel am Heiligtum hätte sein Leben gekostet, wenn nicht dreimal das über ihn geworfene Los für ihn entschieden hätte; der Aberglaube siegte über den Zorn. Willibrord kehrte auf fränkisch-friesisches Gebiet zurück. Da wurde seine Lebensarbeit in Frage gestellt. 714 starb Pippin. Radbod bemächtigte sich des verlorenen Gebietes, und die Kirche fiel in Trümmer. Willibrord mußte weichen. Zweimal kreuzten sich jetzt die Wege von Willibrord und Winfrid-Bonifacius. Der jugendliche Bonifacius kam 717 nach Friesland, er unterhandelte mit Radbod selbst, kehrte aber in demselben Jahre nach England zurück, sicher in der Absicht, den mißlungenen Versuch zu erneuern. 718 fiel das friesische Gebiet, das Radbod zurückerobert, wieder an Franken. 719 starb Radbod. Willibrord nahm das unterbrochene Werk wieder auf, auch Bonifacius verließ auf die Kunde von Radbods Tod das thüringische Gebiet, auf dem er missionierend thätig war, um den ersten Plan, die Mission unter den Friesen, wieder aufzunehmen. Gern hätte ihn Willibrord in Friesland gehalten und als seinen Nachfolger gesehen. Aber Bonifacius ging nach dreijährigem Aufenthalt in sein ostfränkisches Missionsgebiet zurück. Noch lange wirkte Willibrord allein. Er starb müde und betagt 739. Sein Bistum Utrecht blieb unbesetzt. Die Friesenmission ruhte lange Zeit. Erst Karl der Große hat den Widerstand der Friesen endgültig gebrochen und damit der Mission weitere Wege gebahnt.

Willigis, Erzbischof von Mainz (975—1011). Da dieser große Kirchenfürst Deutschlands seine Haupterfolge auf dem politischen Gebiete erzielt hat und hierüber die deutsche Geschichte Auskunft gibt, so sei hier nur das Wichtigste seiner kirchlichen Bedeutung geschildert. Sein Geburtsort und seine Eltern sind geschichtlich noch nicht festgestellt. Wahrscheinlich sind sie Leute niederen Standes in Sachsen gewesen (s. Thietmar, chron. III, 3.). Daß er zu einem so hohen Kirchenamte gelangen konnte, verdankt er nächst seiner Begabung der großen Gunst des einflußreichen späteren Bischofs Wolcold von Meißen, der ihn nicht nur gut erzog, sondern auch in die kaiserliche Kanzlei Ottos I. brachte. 971 erscheint er als dessen Kanzler, 975 wurde er Erzbischof von Mainz, als der er allen deutschen Kaisern bis zu seinem Tode, 23. Febr. 1011, die größte Dankbarkeit und Treue bewiesen hat. Seine kirchlichen Verdienste bestehen, mit dem Maßstab seiner Zeit gemessen, 1. in der Förderung des Klosterwesens, was die Gründung von Klöstern (St. Stephanskloster zu Mainz u. a.), die Neuordnung und Ausstattung vieler bezeugt; 2. in dem Baue neuer Kirchen (St. Martinsdom zu Mainz); 3. hat er das aufgehobene Bistum Merseburg wieder herstellen helfen, indem er den Erzbischof Gieseler von Magdeburg zur Einwilligung darein zu bewegen suchte; 4. hat er bei der Begründung des Bistums Bomberg sich sehr beteiligt, denn er führte auf den diese beschließenden Synoden zu Mainz und Frankfurt a. M. (1007) den Vorsitz. Nicht so glücklich war er in dem großen Streite, den er um die kirchliche Jurisdiktion über das reiche Kloster Gandersheim in Niedersachsen mit dem Bischofe zu Hildesheim führte; dieser erhielt schließlich das Aufsichtsrecht über dasselbe.

Litt.: Die Quellen über sein Wirken in Böhmer-Will, Regest. archiepiscop. Mogunt. 1877, I. p. 117sq. Darstellungen: Euler, Erzb. W. v. M., Naumburg. Programm 1860, außerdem vgl. die Geschichte der deutsch. Kaiserzeit von Giesebrecht u. a.

Williram (Wilram), Abt von Ebersberg, gestorben am 5. Januar 1085, zuerst Mönch in Fulda, seit 1048 auf Wunsch Heinrichs III. Abt in dem bayrischen Kloster Ebersberg, schrieb im Anschluß an die Enarratio in Cant. Canticorum des Haymo von Halberstadt (s. d.) eine Paraphrasis in Cant. Canticorum (deutsch herausgegeben von H. Hoffmann, Breslau 1827), in der er in leoninischen Hexametern das Hohe Lied in der herkömmlichen allegorischen Weise als Gespräch zwischen Christo und der gläubigen Seele behandelte und erklärte. Seinen Zeitgenossen galt er wegen dieser poetischen Leistung als ausgezeichneter Versemacher; für uns hat aber die in einer Nebenkolumne beigegebene Übersetzung und Erläuterung in althochdeutscher Sprache einen ungleich größeren Wert und hohes sprachgeschichtliches Interesse.

Willms, Agnes, älteste Tochter der Ottilie Wildermuth (s. d.), geboren den 23. August 1844, Gattin des Pastors Eduard Willms in Wiarden (Großherzogtum Oldenburg), ist in vieler Beziehung die Erbin des mütterlichen Talents. Sie hat sich hervorgethan auf dem Gebiete der Jugend- und Volkserzählung. In den letzten Jahren ist sie auch auf dem Gebiete der „Frauenbewegung“ thätig und sucht diese unter Anerkennung berechtigter Forderungen in der Zeitschrift „Wege und Ziele“ auf christliche Bahnen zu lenken. In Verbindung mit der gleichfalls als Schriftstellerin aufgetretenen jüngeren Schwester: Adelheid Wildermuth gab sie 1888 eine Biographie der Mutter heraus, die — teilweise in Selbst-

erzählungsform — das Bild derselben lebendig und gehaltvoll wiedergibt.

Wilmowski, Joh. Nepom. von, kath. Archäolog und Kunsthistoriker, geb. 1801 in Pardubitz (Böhmen), 1829 Pfarrer in Saarburg, 1839 Domherr in Wien, gest. 1880 das. Unter den Veröffentlichungen des seit 1870 erblindeten Gelehrten seien hervorgehoben: Archäolog. Funde in Trier und Umgegend 1873; Der Dom zu Trier in seinen 3 Hauptperioden, durch 26 Tafeln erläutert (1873); Der heilige Rock 1876.

Wilsnack, eine Stadt in der Westpriegnitz, einst ein berühmter Wallfahrtsort, aus den Trümmern eines Brandes, der am 16. August 1383 auch die Kirche einäscherte, entstanden, da der Dorfgeistliche Joh. Cadburtz die von ihm selbst vor seinem Tode als Lüge bezeichnete Behauptung aufstellte, in der Asche drei bereits geweihte Hostien gefunden zu haben, die an den Rändern versengt, in der Mitte aber mit einem Blutstropfen bezeichnet waren. Einstweilen in einer Nachbarkirche untergebracht, wurden diese Hostien durch ein neues Wunder, nämlich durch sich selbst entzündende und nicht verzehrende Kerzen, beglaubigt, wozu bald zahlreiche Gnaden- und Strafwunder kamen. Es kam nun zum Bau einer neuen stattlichen Kirche in Wilsnack, die sich der Bischof von Havelberg samt der Pfarrei um so lieber als Eigentum vom Papste überweisen ließ, als sie schnell mit päpstlichen und bischöflichen Ablässen ausgestattet und als Wallfahrtsort berühmt geworden war. Auch aus Böhmen und Schweden strömten Gläubige herbei, das Wunder von Wilsnack, das dadurch zur ansehnlichen Stadt wurde, zu schauen. Von den Gaben der Pilger wurden aber nur ein Drittel zum Ausbau der Kirche bestimmt, während alles Übrige dem Bischof und Domkapitel zufiel. Doch regte sich bald auch Zweifel und Widerspruch und namentlich deckte die von dem Erzbischof Zbynko (s. d.) in Prag zur Untersuchung dieses Wunders 1405 eingesetzte Kommission, zu der auch Hus gehörte, den großartigen Schwindel auf und Hus selbst wies in einem eigenen Traktat (s. Bd. III, S. 398b) die Unmöglichkeit nach, das Blut des verklärten Leibes Christi auf Erden mit Augen zu sehen. Nachdem dann auch noch eine Magdeburger Provinzialsynode 1412 das Wunder als Betrug gebrandmarkt und, freilich ohne Erfolg, vor der Fortsetzung dieses Schwindelgeschäftes gewarnt hatte, erstand ihm und seinen Gönnern in Heinrich Toke ein ebenso maßvoller als hartnäckiger Gegner, über dessen Auftreten schon in Art. Toke eingehend berichtet ist. Es zeigt sich darin zugleich, daß die ganze Angelegenheit allmählich immer mehr prinzipiellen Charakter annahm und neben der verschiedenen theologischen Richtung auch das Interesse des Papsttums an der Erdrückung der Metropolitangewalt entscheidend ins Gewicht fiel. So traf auch die Reformation Wilsnack noch als eine der besuchtesten Wallfahrtsstätten an, und erst unter Joachim II. von Brandenburg erhielt es in Joachim Ellefeld seinen ersten evangelischen Prediger, der ungeachtet der ausdrücklichen Vorschrift des auch jetzt noch für sein Wunder eintretenden Domkapitels, sich mit den Kirchenzeremonien nicht zu befassen, am 28. Mai 1552 die Monstranz gewaltsam öffnete und die drei Hostien ins Feuer warf, und wenn er auch auf kurfürstlichen Befehl deshalb das Land verlassen mußte, da das Domkapitel ihn leidenschaftlich verklagte und verfolgte, so war doch eben der Abgott von seinem Throne gestoßen und dem reinen evangelischen Gottesdienst auch hier Raum gemacht.

Wilson, — 1. **John,** D. theol., schottischer Missionar und Sprachforscher, geboren am 11. Dezember 1804 in Lauder an der Südgrenze Schottlands aus einem wohlhabenden Bauerngeschlecht, studierte in Edinburg und empfing in dieser Zeit in einem schottischen Pfarrhaus so tiefe Eindrücke von der Mission, daß er sich 1825 der schottischen Missionsgesellschaft zur Verfügung stellte. Von ihr angenommen, absolvierte er noch sein theologisches Studium und Examen, hörte auch noch Vorlesungen über Astronomie, Chirurgie und praktische Heilkunde, nachdem er schon früher eingehende linguistische und naturwissenschaftliche Studien gemacht hatte, und verließ 1828 nach Empfang der Ordination und vollzogener Vermählung die Heimat, um im Februar 1829 in Bombay zu landen. Hier entfaltete er, nach kurzer Zeit des Mahratti mächtig, bald eine vielseitige Thätigkeit, indem er ebenso seinen Landsleuten in der Kirche und auf den Schiffen als den Heiden, deren Religion und Gebräuche er sorgfältig studierte, predigte. Dabei ging er aber von dem dreifachen, sehr bedeutsamen Grundsatz aus: 1) In der Heidenpredigt gilt es nicht sowohl den Götzendienst und seine Thorheit zu bekämpfen als Jesum und den Reichtum seiner Gnade zu bezeugen. 2) Zur vollen Verständigung mit den Zuhörern ist eine eingehende Kenntnis ihrer Religion und Litteratur unentbehrlich. „Je mehr ein Lehrer den Hinduismus und die Hindulitteratur kennt, desto geduldiger und aufmerksamer wird er vom Volk angehört werden, und desto unwiderstehlicher wird er hauptsächlich durch Gegenüberstellungen und Zugeständnisse den Vorzug und die Herrlichkeit der christlichen Lehre erweisen." 3) Der Missionar muß dem Hindu ein Hindu werden, sie nicht entnationalisieren bezw. anglisieren, sondern mit ihren Gedanken denken und in ihren Zungen reden. Er bemühte sich eifrigst, für die christl. Grundbegriffe adäquate Ausdrücke in den Landessprachen zu finden und würdigte diese so sehr, daß er, um vor allen zeugen zu können, mit denen er zusammentraf, Gudscharati und Hindustani, Portugiesisch, Persisch und Arabisch und mit Rücksicht auf die indischen Gelehrten auch Sanskrit lernte. Auch veranstaltete er, um Widerspruch und dadurch Leben hervorzurufen, große öffentliche Disputationen, die ihn dann zu seiner ersten Schrift veranlaßten: Exposure of the Hindoo Religion, die wie ihre Fortsetzung: A second Exposure, zuerst in Mahratti erschien, bald aber in die englische, bengalische und andere indische Sprachen übersetzt

wurde. Seit 1830 gab er auch die erste christliche Zeitschrift in Indien heraus: Oriental Christian Spectator, die 30 Jahre lang jeden Monat erschien und weite Verbreitung fand. Die Eingeborenengemeinde in Bombay organisierte er so trefflich, daß sie von der schottischen General-Assembly als selbständige presbyterianische Gemeinde anerkannt wurde, und dann unternahm er auch wieder große Missionspredigtreisen, die ihn nordwärts bis nach Radschputana und südwärts nach Goa führten. Als echter Missionar trat er auch der ostindischen Kompanie und ihrer Begünstigung des Heidentums entgegen und erlangte die Abstellung des gröbsten Unfugs, wie die offizielle Verwaltung der Tempel und Direktion der heidnischen Feste oder Bezahlung von Brahmanen für Beschwörungen um Regen und gutes Wetter und Anrufung des Götzen Ganeśa im Eingang der Regierungsdokumente u. a.

Doch war Wilson nicht bloß Missionar, sondern auch gelehrter Sprach- und Altertumsforscher, insbesondere Religionshistoriker und ist deshalb zum Mitglied mehrerer gelehrter Gesellschaften in Europa, zum Präsidenten der asiatischen Gesellschaft in Bombay und von Edinburg zum D. theol. ernannt worden. Durch Kämpfe mit Mohammedanern und Parsis veranlaßt, schrieb er in drei Sprachen eine Widerlegung des Islam und beschäftigte sich so eingehend mit dem Parsismus, daß er 1842 das große Werk veröffentlichen konnte: The Parsi Religion, as contained in the Zand Avasta and propounded and defended by the Zoroastrians of India and Persia, unfolded, refuted and contrasted with Christianity, und eine der ersten Autoritäten in der Zend-Philologie wurde. Ebenso erforschte er das brahmanische und buddhistische Altertum und schon 1835 gab er den entscheidenden Anstoß zur Entzifferung der Aśôka-Inschriften zu Girnar auf Gudschârat. Überhaupt verfolgte er auf seinen Missionsreisen sehr mannigfaltige wissenschaftliche Interessen, aber die Freude an der wissenschaftlichen Arbeit ließ ihn so wenig seine Pflicht als Missionar vergessen oder zurückstellen, daß er verschiedene sehr ehrenvolle und pekuniär verlockende Berufungen der Regierung zur Leitung der offiziellen Examina oder der Übersetzungsarbeiten, die ihn noch lange nicht zur völligen Aufgabe seiner missionarischen Wirksamkeit genötigt hätten, mit den Worten ablehnte: Ich wünsche zu sein, was ich von Anfang gewesen, nur ein Missionar. Daher litt es ihn auch nicht in seiner Heimat, in die er 1870 zurückgerufen worden war, um einer Generalsynode der Freikirche, der er sich gleich bei ihrer Gründung angeschlossen hatte, zu präsidieren, sondern kehrte 1871 wieder nach Bombay zurück, wo er aber, nunmehr gesundheitlich eine durch Fieber gebrochene Kraft, seine Wirksamkeit immer mehr einschränken mußte, bis er am 1. Dezember 1875 starb. Obwohl Wilson über große Begabung und wissenschaftliche Tüchtigkeit verfügte, wozu noch eine gute Gesundheit und lange Wirksamkeit kam, war in Zahlen ausgedrückt der Erfolg derselben nicht groß; trotzdem gehört er zu den größten und fruchtbarsten Missionaren Indiens, da er vor anderen Bedeutendes zur Kenntnis des indischen Volkes und zur allmählichen und inneren Überwindung des indischen Heidentums wie auch zu einer freundlicheren Stellungnahme der gebildeten Hindu gegen das Christentum beigetragen hat.

Litt.: Smith, George, The Life of John Wilson etc., London 1878; Ensfelder, Dr. J. Wilsons Leben, Basel 1880; Wurm in der Allgem. Missionszeitschrift 1882, S. 97 ff. — 2. Thomas, Bischof auf der Insel Man, geboren zu Burton Chesire am 20. Dez. 1663, durch seine Mutter Neffe des Richard Sherlock (s. d.), trat ins Trinity College in Dublin ein, in dem er das Studium der Medizin mit dem der Theologie vertauschte. Noch vor dem kanonischen Alter zum Diakon ordiniert, wurde er zuerst Vikar bei seinem Onkel Sherlock in Newchurch Kenyon (1687—92), dann Hauskaplan und Erzieher bei dem Earl of Derby, der ihm 1697 jenes Bistum übertrug. Hier war er sowohl in der kulturellen Hebung seiner Diözese als auch auf kirchlichem Gebiete durch Erbauung von Kirchen, Errichtung von theologischen Bibliotheken und namentlich durch Wiederherstellung und strenge Durchführung der Kirchenzucht sehr thätig, und der sonst tolerante und vor allem gegen die Dissenter duldsame, von den Quäkern gelobte Mann, der in größter Selbstlosigkeit eine umfangreiche Wohlthätigkeit ausübte, kam dadurch wiederholt in starke Konflikte mit der Staatsgewalt, zeitweise selbst ins Gefängnis. Unter seinen zahlreichen Schriften, deren beste Sammlung durch Keble in der „Library of Anglo-Catholic Theologie" 1847—52 in 7 und 1863 in 2 Bänden erfolgte, seien hier nur seine Principles and Duties of Christianity (1707), auch im Manx-Dialekt erschienen und daher kurz der Manx Catechism genannt, sein Essay towards an Instruction for the Indians in Dialogues (1740, eine Frucht seines seit 1735 erweckten Interesses für die äußere Mission, das ihn dann auch mit Zinzendorf und der Brüdergemeinde in Berührung brachte), seine besonders berühmten Short and plain Instructions for the better Understanding of the Lord's Supper (1736), seine Sacra privata, Private meditations, Devotions and Prayers (erschienen 1800) und endlich seine Parochialia or Instructions for the Clergy (1788) erwähnt. Wilson starb am 7. März 1755.

Wilzen, die (Wilzi, Weleten, Weletaben, Liutizen, Lutizen), ein mächtiger Wendenstamm, hatten seit dem 5. Jahrhundert Brandenburg, Pommern und Rügen als Wohnsitz inne. Sie zerfielen in kleinere Unterstämme (Heveller, Redarier, Circipaner u. a. m.), die alle ein gemeinsames Haupt- und Nationalheiligtum in Rethra hatten. Nachdem es Karl dem Großen vorübergehend gelungen war, über sie durch Bezwingung ihres mächtigsten Fürsten Dragowit (789) eine Art Oberherrschaft auszuüben, unterwarf sie Heinrich I. 928, besonders den Heveller-

stamm. Otto I. sorgte für ihre Bekehrung durch Errichtung der Bistümer Havelberg (946), Brandenburg (949, s. d.) und Magdeburg (968, 962? s. d.), welches letztere zum Erzbistum erhoben wurde trotz des Widerspruchs des Bischofs von Halberstadt und des Erzbischofs von Mainz. Nachdem verschiedene heidnische Reaktionen, besonders die von 983, bei der u. a. der erste Bischof von Havelberg, Udo, den Tod fand, die christlichen Anfänge immer wieder zerstört hatten, gelang es von 1149 an den Prämonstratensern unter dem Schutze Albrechts des Bären, der 1150 die Wilzen endgültig unterwarf, die Bekehrung dauernd zu vollenden.

S. Giesebrecht, Wendische Geschichte, 3 Bände, Berlin 1843; Winter, Die Prämonstratenser im 12. Jahrhundert usw., Gotha 1865. Wattenbach, Beiträge zur Geschichte der Mark Brandenburg 1882.

Wimberge, s. Wimperge.

Wimmer, — 1. Bonifatius (Taufname Sebastian), Benediktiner Erzabt, geboren am 14. Januar 1809 in Thalmassing bei Regensburg, vorgebildet im Gymnasium zu Regensburg und dann im Lyceum daselbst, studierte 1827 in München zuerst die Rechtswissenschaften, dann Theologie und bereitete sich im Regensburger Klerikalseminar auf die Priesterweihe vor, die er am 1. August 1831 empfing. Nachdem er etliche Monate in Altötting als Priester amtiert hatte, trat er am 31. Juli 1832 ins Benediktinerkloster Metten ein und legte am 29. Dezember 1833 das Gelübde ab. Hierauf wirkte er als Lehrer an den Studienanstalten in Augsburg und München. Den langgehegten, 1845 öffentlich ausgesprochenen Gedanken, in Nordamerika ein Benediktinerkloster zu gründen, konnte er 1846 durch die Hilfe König Ludwigs I. und des Ludwigsmissionsvereins verwirklichen, indem er am 24. Oktober 1846 in St. Vincent (Pennsylvanien), wohin ihn O'Connor, der Bischof von Pittsburg, gewiesen hatte, mit vier Theologiestudierenden und fünfzehn Laienbrüdern eine Niederlassung errichtete, der schon 1847 ein neuer Zuwachs aus Deutschland wurde und an die er 1849 eine Klosterschule angliederte. 1850 erfolgte die päpstliche Bestätigung des Klosters, dem Wimmer 1851 durch eine Reise nach Deutschland neue Gelder und Glieder zuführte. Durch persönliche Vorsprache beim Papst gelang es Wimmer, das Kloster 1855 zur Abtei erhoben zu sehen; er selbst wurde 1855 zunächst auf 3 Jahre zum Abt gewählt und nach zweimaliger Wiederwahl am 27. Juli 1866 auf Lebenszeit bestätigt. Von St. Vincent aus entwickelte Wimmer eine reiche Missionstätigkeit und gründete neue selbständige Niederlassungen, von denen die zu St. Johann (Minnesota), St. Benedikt in Atchison (Kansas), St. Mary's in Newark (New Jersey) und Maria-Hilf in Belmont (Nordkarolina) im Laufe der Zeit zu Abteien erhoben wurden, die alle Wimmer als Abt und Präses der nordamerikanischen Benediktinerkongregation leitete. Nachdem Wimmer 1883 sein 50jähriges Mönchsjubiläum gefeiert hatte und dabei zum Erzabt ernannt worden war, starb er am 8. Dezember 1887 in St. Vincent.

S. O. Moosmüller, Bonifaz Wimmer, New York 1891, und Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens 1881 und 1892. — 2. Gabriel, Hymnolog u. Liederdichter, geb. 1671 zu Sagan in Schlesien, gest. 1745 in Altmörbitz bei Borna nach 48jähriger Verwaltung des dortigen Pfarramtes, verdient um die Hymnologie durch seine „Ausführliche Liedererklärung in 4 Tln.“, worin 200 der gebräuchlichsten und besten aller Kirchenlieder erklärt werden (1749 zu Altenburg von seinem Sohne herausgegeben). Von seinen eigenen, mehr doktrinären Liedern ist besonders das um tägliches Auskommen bittende „Gott, dessen Hand die Welt ernährt“ in verschiedene Gesangbücher übergegangen, ferner das Epiphaniaslied „O der Ehre, die wir haben“. Vgl. Koch[3], Bd. 5.

Wimperge (Wimberge, Windberge, Wienberge) sind spitze Giebel, die erfahrene Gotiker anwandten, um die Fenster möglichst hoch führen zu können, ohne durch das Dachgesims gestört zu werden, die also dies unterbrechen. So werden die hohen Fenster des Kölner Doms durch steile Wimperge abgeschlossen, deren Kreuzblumen (später Statuen), gleichsam mit den Fialen der sie flankierenden Strebepfeiler wetteifernd, das Gesims und die durchbrochene Dachgalerie hoch überragen. Die Flächen der Wimperge sind meist (so auch in Köln) mit Maßwerk ausgefüllt.

Wimpheling, Jakob, einer jener ehrenwerten Männer, die in Deutschland schon vor der Reformation auf eine Reform des gelehrten Schulwesens hinarbeiteten, angeregt vom Humanismus, getrieben aber ebenso sehr von dem Verlangen, die Schule zu einer Pflegstätte sittlich ernsten Sinnes und wahrer Frömmigkeit zu machen und damit zugleich dem kirchlichen Verderben entgegenzuwirken. Dabei kennzeichnet sich sein Standpunkt, wie der des ganzen Kreises, noch dadurch, daß bestimmt angenommen wurde, schon die Beschäftigung mit den Studien selbst werde etwas das Leben Besserndes haben; denn wer weder heilige noch profane Schriften lesen und verstehen könne — so sagte gerade Wimpheling —, dem fehle es an den geistlichen Waffen wider den Müssiggang und die Lüste des Fleisches. Wimpheling wurde 1450 zu Schlettstadt geboren, ging bei dem trefflichen Ludwig Dringenberg (s. d.) ebenda in die Schule und wirkte in dessen Sinne zu Heidelberg, Speier und Straßburg. In seinen Schriften betonte er die sittlich aufbauenden Lehren und Beispiele, die sich auch aus den Klassikern gewinnen lassen. Der Reformation sich anzuschließen gewann er nicht über sich. Non potest pati, ut quisquam contra ceremonias loquatur, sagte man von ihm. Mehr noch. Die großen Männer des A. und N. T.s, wie auch der Kirche hätten mit dem Mönchtum nichts gemein, hatte er in seiner Schrift De integritate behauptet. Die darauf entstehende Erregung der Augustiner und anderer Orden nötigte den Papst, W. nach Rom zu citieren. Er ging und

— laudabiliter se subjecit. Er starb zu Schlettstadt 1528. An einer genügenden Biographie fehlt es z. B. noch. Autobiographisches enthält seine Expurgatio contra detractores bei Riegger (Amoenitates literariae Friburgenses, fasc. II, S. 419. Ulm 1776).

Wimpina, Konrad, hervorragender römischer Theologe im Anfang der Reformationszeit, geb. 1460, trieb in Rom humanistische Studien, ward 1484 Magister der Philosophie in Leipzig und gehörte der dortigen Universität 20 Jahre als Dozent an. Von der Philosophie wandte er sich bald zur Theologie; in Würzburg empfing er die Priesterweihe und 1503 in Leipzig die theologische Doktorwürde. Trotz seiner humanistischen Anwandlungen, die namentlich in seinen lateinischen Gedichten (wertlosen, oft schmeichlerischen Reimereien) hervortraten, spielte sich W. nunmehr als Verfechter der traditionellen römischen Schultheologie auf. So schon in einer Fehde mit dem Wittenberger Professor Martin Pollich von Mellerstadt (s. Pollich), welcher die sehr unklare Behauptung aufgestellt hatte, die ars poetica sei die Quelle der Theologie. Je weniger sich beide Gegner gegenseitig verstanden, um so leidenschaftlicher war die Fehde, welche erst mit der Uebersiedelung Wimpinas nach Frankfurt a. O., wohin ihn Joachim I. von Brandenburg als ersten Rektor der neugegründeten Universität berufen hatte, ein Ende fand. Sein Ansehen bevölkerte die Frankfurter Universität rasch, irdische Ehren und Gunstbezeugungen wurden ihm in reichem Maße zu teil; so z. B. erhielt er zwei einträgliche Kanonikate zu Brandenburg und Havelberg.

Kurz bevor W. als Luthers Gegner im Ablaßstreit hervortrat, geriet er bereits mit demselben in eine litterarische Fehde über die von ihm gegenüber Sylvius Egranus (s. d.) verteidigte Legende von der heiligen Anna (vgl. das Nähere hierüber bei Herzog, R.E². Bd. 17 S. 197). Luther, von Spalatin um sein Urteil angegangen, erklärte sich in der Sache gegen W., sprach aber vor allem sein Bedauern darüber aus, daß eine so untergeordnete Frage überhaupt Gegenstand der öffentlichen Verhandlung geworden sei; ihn beschäftigten damals schon ganz andere wichtigere Fragen. Eine wenig erfreuliche Rolle spielte W. in dem Ablaßstreit. Die von Tetzel, einem Schüler Wimpinas, gegen Luther veröffentlichten 106 Gegenthesen hatten nach dem sofort feststehenden Urteil der Zeitgenossen den letzteren zum Verfasser, und ihm gebührt auch der traurige Ruhm, Tetzel zur theologischen Doktorwürde verholfen zu haben (vgl. den Art. Tetzel). Erst 10 Jahre später trat W. selbst mit einer Gegenschrift gegen Luther (Sectarum, errorum, hallucinationum et schismatum ab origine ferme christianae ecclesiae Anacephalaeoseos librorum partes tres) an die Öffentlichkeit, die sich nicht unwesentlich über das Niveau der übrigen seitens römischer Theologen gegen Luther geführten Polemik erhebt, indem sie wenigstens von umfassenden Studien zeugt. Ihr Zweck war, die Reformation als Wiederaufnahme alter, längst von der Kirche zurückgewiesener Irrtümer (wie Arianismus, Antinomismus, Hussitismus) zu brandmarken und die römische Lehre mit Mitteln von z. Tl. sehr zweifelhaftem Werte zu rechtfertigen. 1530 begab sich W. im Auftrag seines Kurfürsten nach Augsburg, um an den dortigen Verhandlungen teilzunehmen. Gegen die während dieser Zeit ohne Wissen Luthers veröffentlichten 17 Schwabacher Artikel verfaßte er, in Gemeinschaft mit anderen Brandenburger Theologen, seinen „Christlichen Unterricht gegen die Bekenntnis M. Luthers", in welchem er Luther der bewußten Unwahrheit zeiht, indem er behauptet, seine bedenklichen Irrlehren habe derselbe in jenen Artikeln verschwiegen — übrigens das beste Zeugnis dafür, daß W. gegen die von Luther verfaßten Artikel selbst nichts einwenden konnte. Auch gehörte W. zu den Theologen, welche von Karl V. zur Ausarbeitung der Confutatio berufen wurden. Auf einer Reise, die er von Augsburg aus in die Rheingegend und seine Heimat im Odenwald machte, starb der streitbare Vertreter der mittelalterlichen Theologie am 17. Mai 1531 im Kloster Amorbach.

Winchester, das römische Venta Belgarum, das altbritische Caer Gwent = weiße Stadt, ist eine der ältesten Städte Englands, deren Kathedrale (1079—1486 in den verschiedensten Stilen gebaut) eine der größten Kirchen Englands ist. Bemerkenswert ist die 1076 in Winchester abgehaltene Synode, von der unter Lanfranks Einfluß das von Gregor VII. erlassene Cölibatsgesetz in vollem Umfange zwar der Kapitelsgeistlichkeit auferlegt wurde, so daß die Verheirateten sich von ihren Frauen trennen mußten, die Parochialgeistlichkeit aber nur insoweit unter dies Gesetz gebeugt wurde, daß in Zukunft kein Geistlicher mehr heiraten sollte, die Verheirateten aber durften ihre Frauen behalten.

Windel, Heinrich, ein reichgesegneter Zeuge der Reformation in Niedersachsen, geboren 1493 zu Wernigerode, schon 1507 von seinem Vater bei den Augustiner-Chorherren zu St. Johannis vor Halberstadt eingekauft, die ihn wegen seiner Liebe zum Studium 1511 auf die Universität nach Leipzig schickten, von wo zurückgekehrt er im Kloster unterrichtete. Die reformatorische Bewegung, die in seinem Propst Eberhard Widensee einen eifrigen Vertreter fand, der sogar eine reformatorische Schule im Kloster errichtete, in der die heilige Schrift nach den Grundsprachen erklärt wurde, die aber schon 1523 geschlossen wurde, gewann auch auf Windel immer mehr Einfluß. Auf Bitten des Rats, der in den Unruhen des Bauernkrieges nach einem maßvollen Zeugen des Evangeliums suchte, wurde er, den seine Klosterbrüder früher schon zum Prior gewählt hatten, vom Erzbischof und Kardinal Albrecht von Mainz als Pfarrer an St. Martin bestätigt, und seine trotz seiner großen Gelehrsamkeit schlichte und volkstümliche Predigt trug viel zur Aufrechterhaltung der Ordnung

und des Friedens bei. War er doch auch weit entfernt, in reformatorischem Übereifer mit allen hergebrachten Formen des kirchlichen Lebens zu brechen, aber andrerseits auch desto überzeugungstreuer und unnachgiebiger im wesentlichen. Obwohl der Erzbischof ihm zuletzt nachsehen wollte, nur einmal jährlich die Messe zu lesen, ging er nicht darauf ein, sondern ließ lieber sein Amt und sein gutes Recht auf den Unterhalt im Kloster fahren und begab sich nach Wittenberg, wo er von 1525—28 zu den Füßen Luthers und Melanchthons mit heiliger Begeisterung in Gottes Wort lernte. Da er auch 1528 in Halberstadt seine Wirksamkeit noch nicht wieder aufnehmen konnte, folgte er einem dringenden Rufe der Evangelischen Braunschweigs und wurde hier bald zwar nicht zum Leiter des Kirchenwesens selbst, wozu es ihm an der thatkräftigen Initiative und Organisationsgabe fehlte, wohl aber zum Koadjutor des mit der Einführung einer Kirchenordnung betrauten Bugenhagen und nach dessen Weggang des Superintendenten Martin Görlitz gewählt, mit dem er in ungetrübter innigster Eintracht arbeitete. Auch andere niedersächsische Städte erbaten sich die Hilfe des selbstlosen, milden, Sache und Person fein unterscheidenden und mit dem Worte Gottes mutig kämpfenden Mannes, der durch Wort und Vorbild überall zur Überwindung der Gegner, zur Beruhigung der Glaubensgenossen und zur Konsolidierung des evangelischen Lebens beitrug. So wurde er 1529 nach Göttingen gerufen, wo die aufreizenden Predigten eines evangelischen Prädikanten eine große Gefahr für den völligen Zusammenbruch der bürgerlichen Ordnung bedeuteten, und stimmte bald die erregte Menge um, und 1533 sandte Braunschweig ihn nach Hannover, wo er auf dringendes Bitten des Rates ein ganzes Jahr in großem Segen zur Durchführung der Reformation wirkte. In Hildesheim war erst 1542 durch den Schmalkaldischen Bund dem Evangelium Bahn gemacht worden, und auch hierher wurde er mit Bugenhagen und Corvinus zu grundlegender Arbeit gebeten, aus der die Hildesheimer Kirchenordnung, durch ihren konservativen Charakter ausgezeichnet, hervorging. So wirkte Windel in weiten Kreisen mit größtem Erfolg und unter allseitigster Anerkennung seiner Zeitgenossen als ein vor anderen gesegneter Zeuge der Reformation und diente, selbst auf wahre Einheit bedacht, zur Vereinigung der evangelischen Kirchen Niedersachsens in Lehre und Brauch. Nachdem er erst spät in den Ehestand getreten war, starb er schon 1551 in Braunschweig.

Windler, — 1. Geo., geb. in Bischofswerda, verkündigte 1524 als Hof- und Stiftsprediger zu Halle a. S. die „neue“ Lehre, ward deswegen von dem Kanonikus Konr. Hoffmann bei dem Erzbischof Albrecht von Mainz verklagt, 1528 von diesem citiert, in Aschaffenburg verhört und scheinbar in Frieden entlassen, auf dem Rückweg nach Halle aber im Spessart ermordet. Luther richtete hierüber ein „Trostschreiben an die Christen zu Halle“ und antwortete, als sich der Erzbischof dadurch verletzt fühlte, dieser könne seine Unschuld nicht besser beweisen, als wenn er die Mörder bestrafe. Ob die von Vehe in seinem „New Gesangbüchlein“ Windler zugeschriebenen 5 Lieder nicht vielmehr Georg Witzel zum Verfasser haben, ist unentschieden. — 2. Joh. Joseph, pietistisch gerichteter lutherischer Theolog und Liederdichter, geb. 1670 in Lucka, nach theologischen Studien in Leipzig (A. H. Francke u. Schade) 1692 Hospitalprediger in Magdeburg, 1695 Feldprediger, 1699 Domdiakonus in Magdeburg, 1703 zugleich Inspektor des Saalkreises und neben Lütkens (s. d.) Mitglied des von Friedrich I. eingesetzten Collegium caritativum (s. d.). Vielfach galt er als Verfasser des in Verbindung hiermit erschienenen sehr bedenklichen Arcanum regium. Er hatte dasselbe aber nur mit einigen einleitenden Worten versehen und dem Könige empfehlend überreicht. Aber auch dies erklärte er in einer besonderen Schrift (Aufrichtige Entdeckung) für eine Übereilung, dazu seinen Dissensus mit vielen Sätzen der Schrift. Größer als seine kirchenpolitische Begabung war seine dichterische. Von seinen Liedern sind eine Anzahl, insbesondere „Ringe recht, wenn Gottes Gnade“ und „Meine Seele senket sich“ in sehr viele Gesangbücher übergegangen und werden noch heute gesungen. Auch im Kampf gegen die um sich greifende Sittenlosigkeit, namentlich gegen das schon damals von französischer Frivolität infizierte Theaterwesen, zeigte er sich als ein tapferer Streiter. In diesem Kampf dichtete er das mutige Lied „Sollt' ich aus Furcht vor Menschenkindern“ (Knapp[4], Nr. 849). Er starb 1722 als erster Domprediger und Konsistorialrat in Magdeburg. — 3. Johann, bedeutender lutherischer Geistlicher der pietistischen Richtung, geb. 1642 in Golzern bei Grimma, bekleidete nach einer an Entbehrungen reichen Studienzeit verschiedene Stellungen. 1664 zum Doktor der Philosophie promoviert, hielt er in Leipzig Privatvorlesungen, 1668—1671 war er Instruktor eines holsteinischen Prinzen, 1671 Diakonus in Homburg v. d. H., von wo aus er in innige Beziehung zu dem damals in Frankfurt a. M. wirkenden Spener trat, 1672—1676 Pfarrer und Metropolitan zu Braubach, 1676 bis 1678 Hofprediger und Assessor des Konsistoriums in Darmstadt, woselbst er die von Spener ins Leben gerufenen collegia pietatis nachahmte, nicht ohne auf heftigen Widerstand zu stoßen. 1678 finden wir ihn als lutherischen Prediger an der Konkordienkirche zu Mannheim, 1679—1684 als Pfarrer und Superintendent in Diensten des Grafen von Löwenstein-Wertheim zu Wertheim, und 1684 wird er auf Speners Empfehlung hin einstimmig zum Pastor von St. Michaelis zu Hamburg erwählt. Hier verblieb er in treuer, unermüdlicher, gesegneter Arbeit bis zu seinem Tode (1705). Obwohl äußerst friedlicher Natur, sollte er hier in Hamburg doch in verschiedene, die ganze Stadt bewegende Streitigkeiten hineingezogen werden. Dies hing vor allem damit

zusammen, daß 2 Jahre nach seinem Antritt in Hamburg der entschieden antipietistische Johann Friedrich Mayer (s. d.) zum Pastor an der Jakobikirche gewählt wurde. Der Gegensatz zwischen den beiden Männern trat zuerst zu Tage in einem Streit über die Zulässigkeit der Opern, in welchem W., mit seinem Protest gegen die Opern, schließlich seinem ihm an dialektischer Gewandtheit und Gelehrsamkeit überlegenen Gegner, welcher die vom Senate gestatteten Opern in Schutz nahm, unterlag. Einen weit heftigeren Streit führte aber der Umstand herbei, daß W. in Hamburg, wie schon früher in Darmstadt und Wertheim, Privatversammlungen abhielt, die eine große Anziehungskraft ausübten. Zwar lag W. jeglicher Separatismus fern, allein da in jener Zeit verschiedene wirkliche Separatisten, u. a. der Kandidat Johann Lange (s. d.), Grund zur Beunruhigung gegeben hatten, so glaubte der damalige Senior, der Hauptpastor Schultz zu St. Petri, zur Sicherung der lutherischen Kirche in Hamburg seinen Kollegen einen Revers zur Unterschrift vorlegen zu sollen, durch welchen sie sich verpflichteten, allen Schwärmern und Sektierern (womit offenbar auch die Pietisten gemeint waren) entschieden entgegenzutreten. W., der anfangs den Revers unterschrieben, sah sich in seinem Gewissen genötigt, seine Unterschrift zurückzuziehen; zwei andere Geistliche Hamburgs, Hinkelmann (s. d.) und Horb (s. d.) hatten die Unterschrift von vornherein verweigert. Darüber kam es zu einem erbitterten Kampf, in welchem Mayer durchaus die Sache des Seniors vertrat, während W. mit seinen 2 Genossen diesem das Recht bestritt, eine derartige eidliche Verpflichtung durch Unterschrift zu verlangen. Von beiden Seiten wurden Gutachten berühmter Theologen eingeholt, was zu einer heftigen Auseinandersetzung zwischen Mayer und Spener führte. Mayer erreichte es zwar, daß Horb wegen einer Taktlosigkeit seines Amtes entsetzt wurde, allein jetzt trat W. als Verteidiger des Abgesetzten in die Schranken, indem er in vier Predigten dessen Unschuld zu erweisen suchte und diese unter dem Titel „Der unrechtmäßig verquakerte gute Lutheraner“ (Mayer hatte Horb quäkerischer Ansichten bezichtigt) herausgab. Nicht viel später erlebte W. die Genugthuung, daß der von ihm über den ganzen Streitfall verfaßte und dem Senat eingereichte Bericht auf diesen solchen Eindruck machte, daß dessen Drucklegung beschlossen wurde. Ein Ende wurde dem Streit erst gemacht durch eine auf dringendes Mahnen des Kaisers Leopold erlassenene allgemeine Amnestie.

Nach Schultzes Tod wurde W. vom Senat zum Senior ernannt. Als solcher erwarb er sich die größten Verdienste durch Einführung einer geordneten Kandidatenprüfung, eines Gesangbuches und namentlich durch seinen Eifer, mit welchem er für Errichtung guter Volksschulen in Hamburg thätig war. Als sein Gegner Mayer 1701 als Generalsuperintendent und Professor nach Greifswald berufen wurde und W., ohne auf diejenigen, welche eine baldige Rückkehr Mayers erhofften, Rücksicht zu nehmen, durch verschiedene Maßnahmen das Pfarramt von Jakobi, welches Mayer innegehabt, als thatsächlich vakant erklärte, kam es zu dem längere Zeit in Hamburg mit äußerster Erbitterung geführten Kampf über die renovatio vocationis, d. h. über die Frage, ob mit Mayers Übersiedelung nach Greifswald seine einstige Berufung seitens der Jakobigemeinde in Hamburg erloschen sei oder nicht. Erst kurz vor Windlers Tod endigte der Streit damit, daß Mayer, der als Dozent in Greifswald zahlreiche Zuhörer gefunden, die Erklärung abgab, er denke gar nicht daran, nach Hamburg zurückzukehren.

Als Prediger leistete W. Vorzügliches. Seine theologische Stellung deckte sich im wesentlichen mit der Speners, nur war er noch nüchterner als dieser, namentlich in Beurteilung der in jener Zeit so zahlreich auftretenden Schwarmgeister. Großen Segen hat A. H. Francke, der eine Zeitlang als Hauslehrer in Windlers Haus thätig war, aus demselben mit hinweggenommen. So z. B. hat W. den Gedanken, eine Bibelgesellschaft zu gründen, Francke nahe gebracht, einen Gedanken, welcher nachher durch den Freiherrn von Canstein zur Ausführung kam. Vgl. Johannes Geffcken, Johann Windler und die hamburgische Kirche in seiner Zeit 1861.

Winde. 1. Die geringen meteorologischen Kenntnisse der Hebräer legten eine Unterscheidung der Winde nur nach den 4 Himmelsgegenden nahe, die deshalb selbst die 4 Winde hießen 1 Chr. 9 (10), 24; Hes. 37, 9; Dan. 8, 8; 11, 4; Sach. 2, 10 (6); Matth. 24, 31, und zur Bezeichnung einer zwischen 2 Hauptwinden liegenden Windrichtung stellte man diese selbst nebeneinander, so Ps. 78, 26, wo Ost und Süd die vom älanitischen Golf her wehenden Südoste bedeuten. — 2. Für Palästina ist der Unterschied der Winde sehr bedeutend, je nachdem das Küsten- oder das an sich kühlere Gebirgsland oder das in seinen klimatischen Verhältnissen ganz abweichende Jordanthal, in dem eigentlich nur Süd- und Nordwinde herrschen, in Betracht kommt. Besonders für das Küstenland ist der tägliche Wechsel von Land- und Seewind wichtig, indem sich bald nach Sonnenaufgang eine schwache Brise vom Meere erhebt, die sich gegen Abend wieder legt und natürlich beim Vordringen nach dem Land an Feuchtigkeit verliert, während einige Stunden nach Sonnenuntergang ein kühlender Landwind gegen das Meer hinstreicht, über dem in den oberen Luftschichten eine entgegengesetzte Strömung landwärts zieht Hohel. 2, 17; 1 Mose 3, 8. Der im Sommer überwiegende Nordwest vermindert die Wärme, während der Südwest oder reine West im Oktober den Frühregen bringt, der den Boden zur Bestellung der Felder lockert und die Wege aufweicht (s. Spätregen). Der trockene Nordwind, der nach Spr. 25, 23 Unwetter bringt, weht am häufigsten im Spätherbst, bringt im Winter Kälte und bis ins spätere Frühjahr empfindliche Kühle Sir. 43, 22. Die Ostwinde dagegen aus der syrisch-arabischen Wüste,

die sich am wenigsten im eigentlichen Sommer, am häufigsten im Oktober und November einstellen, bedingen eine starke Herbstwärme und bringen im Winter zwischen den Regentagen heitere und warme, während sie im Frühjahr ausdorren, Brunnen und Quellen austrocknen und die Saaten versengen Jer. 4, 11; 13, 24; 1 Mos. 41, 6; Hes. 17, 10; 19, 12; Hos. 13, 15; Jon. 4, 8. Sie sind auch dem Menschen gefährlich, indem sie das Blut in Wallung bringen, die Brust beengen und schlaflose Nächte oder böse Träume verursachen. Als Sturm reißt der Ostwind alles mit sich fort, entwurzelt Bäume stürzt Häuser um Hiob 1, 19 und zertrümmert Schiffe Ps. 48, 8; Hes. 27, 26. Am gefürchtetsten aber, wenigstens für die Vegetation, ist der Südwind, der übrigens selten rein aus dem Süden, in der Regel aus Südwesten oder Südosten kommt und meistens 3—4 Tage anhält, von den Reisenden Sirokko genannt, in der Schrift vielfach auch Ostwind. Die Südwestwinde entsprechen dem aus der Sahara stammenden Chamsin Ägyptens, während die Südostwinde aus dem syrisch-arabischen Samumgebiete kommen. Nicht selten sind auch, besonders in den Wüsten der Sinaihalbinsel, Wirbelwinde Jes. 17, 13; Ps. 83, 14, und die heftigen Stoßwinde Weish. 5, 15. 24; Mark. 4, 37; Luk. 8, 23; 2 Petr. 2, 17; auch gemeint in Matth. 8, 24 und 14, 24. Auch die in Apg. 27, 14 erwähnte Windsbraut war ein heftiger Wirbelwind, der aber nicht, wie es nach dem textus receptus (Euroklydon) scheint, von Süden, sondern, wie auch Luther richtig geändert, von Norden kam (Eurakylon), da er nur dann das Schiff von Kreta gegen die Syrte (s. d.) treiben konnte. S. im übrigen den Art. Palästina 5. — 3. Sehr bedeutend ist die Stellung, die dem Winde in der religiösen Betrachtung Israels zukommt, indem er mit seinem geheimnisvollen Ausgangspunkte und seinem über alle menschliche Berechnung und Stärke hinausgehenden Lauf (Spr. 30, 4; Pred. 11, 5; Joh. 3, 8) zu einem gewaltigen Zeugen der Allmacht und Weisheit Gottes wird, der dem Wind sein Gewicht macht (Hiob 28, 25) und ihn aus seiner Vorratskammer kommen läßt Ps. 135, 7; Jer. 10, 13; 51, 16; der die Winde zu seinen Boten und zu Vollstreckern seiner Gerichte macht Ps. 148, 8; Jes. 29, 6; Jer. 4, 11; Am. 1, 14; Weish. 5, 24; Sir. 39, 33 und selbst auf den Fittichen des Windes schwebt Ps. 104, 3; 18, 11, wie denn auch Sturmwind seine Nähe kündet Ps. 50, 3; Nah. 1, 3. Daher wird der Wind nun auch zum Bild des göttlichen Gerichts Jes. 27, 8; Jer. 51, 1; Hes. 13, 11; wie überhaupt, und zwar gilt dies besonders vom Ostwind, zum Bild des Schädlichen und Verderblichen, auch eines die Lebenskräfte aussaugenden Feindes Jer. 18, 17, anderseits aber auch zum Bild des flüchtigen Menschenlebens Hiob 7, 7; Ps. 78, 39, des Eitlen und Nichtigen Spr. 11, 29; Jes. 41, 29, auch des trügerischen Treibens der Verführer, die die Seelen mit sich reißen Hos. 8, 7; Eph. 4, 14. Endlich aber dient er als Bild des belebenden Geistes Gottes Hes. 37, 5. 14; Joh. 3, 6, wie denn das A. T. ein und dasselbe Wort für Wind und Geist (s. d.) hat und der Geist der Pfingsten den Wind zu seinem Träger und Symbol erwählte Apg. 2, 2.

Windel, Karl, evangel. Theolog, geb. 1840 in Kroisen, 1879 Pfarrer an der Friedenskirche in Potsdam und Hofprediger, vorher Seelsorger am Augusta-Hospital in Berlin, gest. 1890, von den regierenden Herrschaften, insbesondere der Königin Elisabeth und der Kaiserin Augusta als Prediger und Seelsorger hochgeschätzt, Verfasser der wertvollen „Beiträge aus der Seelsorge für die Seelsorge“ (5 Hefte 1872 ff.); auch einen Band Predigten hat er u. d. T. „Hinauf gen Jerusalem“ herausgegeben.

Windesheim (Windesem) in Holland, Kloster und Stammort der gleichnamigen Kongregation reformierter Klöster der regulierten Chorherren, ist eine Frucht der Anregungen des evangelisch gesinnten Gerh. Groote (s. d.) und der Brüderschaft vom gemeinsamen Leben. Nach Grootes Tode beschlossen die Brüder und Schwestern, die sich um ihn gesammelt hatten, um einen Halt- oder Sammelpunkt für ihre eigentümliche religiöse Richtung zu gewinnen, ein Kloster nach der Regel des Ordens der regulierten Chorherren (s. Kanoniker) zu gründen und dabei nur das Mindestmaß klösterlicher Zucht und Askese, nämlich die 3 vota substantialia, Armut, Keuschheit und Gehorsam, und als Hauptthätigkeit Predigt und Seelsorge zu fordern. Ihr Kloster unterstellten sie dem Schutze des h. Augustin. 1386 wurde es auf einem von einem Bruder aus Zwoll, Berthold ten Have, geschenkten Grundstücke, seinem Erbgut Windesem, gestiftet, wobei die Brüder zunächst sich Hütten aus Fachwerk in einem Gehöfte bauten. Unter dem bedeutenden Prior Joh. Vos von Huesden gelangte das Kl. nicht nur zu stattlichen Gebäuden und reichen Mitteln, sondern wurde auch der Mittelpunkt einer großen Zahl nach seiner Regel gestifteter oder reformierter Augustinerklöster (z. B. das Kl. auf dem St. Agnesberge bei Zwoll). Es entstand das Windesheimer Generalkapitel. Dasselbe wurde auf dem Kostnitzer Konzil anerkannt und von dem Baseler K. sogar mit der Reformation der Klöster der regulierten Chorherren in Deutschland beauftragt und dabei von dem Kardinal Nicolaus von Cusan (s. d.) 1451 sehr unterstützt. Diese reformierende Arbeit erstreckte sich auf Niederdeutschland, das Rheinthal bis hinauf nach Basel, ja auch auf Klöster anderer Orden, sogar in Frankreich. Erst die deutsche Reformation setzte dieser Thätigkeit der Windesheimer ein Ende, aber das Stammkloster zu W. erhielt sich bis 1600, ein Windesheimer Kapitel sogar bis in das 18. Jahrh. hinein. Der freiere Geist G. Grootes wohnte in dieser Kongregation noch in den ersten Zeiten derselben, namentlich, solange Grootes Freund, Florentius Radewin (s. Florentius), die geistige Spitze bildete. Aber nach und nach lockerte sich der Zusammenhang zwischen den Klöstern mit ihrer gebundenen Form und den freieren Fraterhäusern, welche beide in der Kongregation

vereinigt waren. Während diese sich mehr wissenschaftlich beschäftigten, trat in jenen das Asketische völlig in den Vordergrund. Auch haben die Windesheimer nie das kirchliche Dogma zu reformieren gesucht und im Gehorsam gegen den Papst ihren Ruhm gefunden, so daß ihre Reformation für die Gesamtkirche völlig fruchtlos blieb.

Windischmann, Friedrich, katholischer Theolog, geb. am 13. Dez. 1811 zu Aschaffenburg, studierte in Bonn Philosophie, klassische Philologie und Orientalia, seit 1832 auch Theologie. 1836 erhielt er auf Grund einer Dissertation (Vindiciae Petrinae), in der er die römische Petrussage zu rechtfertigen suchte, den Doktor der Theologie und habilitierte sich nach empfangener Priesterweihe an der Münchener Fakultät. Doch kam er erst 1838, da er bis dahin als bischöflicher Sekretär und Domvikar in Anspruch genommen war, zum Halten von Vorlesungen, indem er nach Möhlers Tode eine außerordentliche Professur für neutestamentliche Exegese und Kirchenrecht erhielt. Aber schon 1839 wurde er Domkapitular und bald darauf Generalvikar des Erzbischofs Karl August Graf von Reisach (s. d.), den er 1854 nach Rom begleitete und erst bei dessen Ernennung zum Kardinal wieder verließ. Als er selbst in Rom der Kongregation für die Angelegenheiten der unierten orientalischen Kirchen zugeteilt werden sollte, starb er in München am 28. August 1861.

Seine wissenschaftlichen Verdienste liegen auf dem Gebiet der indischen und iranischen Forschung. Er galt seiner Zeit als Autorität in der Vedantaphilosophie und seine Zoroastrischen Studien hat noch nach seinem Tode Spiegel herausgegeben. Als Theologe aber vertrat er so wenig den Standpunkt der Wissenschaft und des Fortschritts, daß er schon 1825 mit seinem Vater (Prof. d. Philosophie in Bonn) gegen Hermes (s. d.) auftrat und sich dadurch große Feindschaft zuzog. Die Protestanten bekämpfte er sehr scharf in einzelnen Abhandlungen und den Ansprüchen des modernen Staates gegenüber vertrat er die Freiheit der Kirche mit rücksichtsloser Energie.

Windlade, s. „Orgel" Bd. V, S. 76.

Windsbach, ein mittelfränkisches Landstädtchen, in dem 1836 das allgemeine protestantische Pfarrwaisenhaus für Bayern von dem Dekan und Stadtpfarrer Ph. H. Brandt (s. d.) begründet wurde, der sich schon länger mit dem Gedanken beschäftigt hatte, den Pfarrwittwen die schwere äußere und innere Sorge für die Erziehung ihrer vaterlosen Söhne abzunehmen. Eine Gabe von 35 Kreuzern war ihm das erste Angeld, auf welches hin er in lebendigem Vertrauen auf Gott es wagte, mit dem Plan der Errichtung einer Erziehungsanstalt für Pfarrwaisen an die Öffentlichkeit zu treten. Getragen von der ihm freudig zustimmenden Geistlichkeit seiner Diözese, wandte er sich mit ihr in einem gemeinsamen Aufruf an die gesamte Geistlichkeit der Landeskirche und an alle christlichen Menschenfreunde mit der Bitte um Unterstützung des Werkes. 1836 konnte der Grundstein gelegt, ein Jahr später die Einweihung vorgenommen werden. In den ersten Zeiten gab es freilich noch manche finanzielle Not; die erste bauliche Anlage, verhältnismäßig weit und geräumig bemessen, die reichlich geübte Liberalität, die von Anfang auf Entgelt seitens der aufgenommenen Zöglinge möglichst verzichtete, die im Lauf der Zeit im doppelten Sinn des Worts gebotenen baulichen Erweiterungen und hygienischen Verbesserungen brachten mehr als einmal ein Defizit; doch waren dies nur kurze Durchgangszeiten; heute steht die Anstalt nicht nur schuldenfrei da, sondern auch im Besitz eines auf rund 200000 Mark sich belaufenden Fonds. Dies verdankt sie nächst Gottes Güte ausgiebiger Unterstützung seitens der landeskirchlichen Geistlichkeit und vieler Wohltäter aus anderen Ständen, Zuschüssen aus der allgemeinen Pfarrunterstützungskasse und aus den Kassen der vorwiegend protestantischen Regierungsbezirke, vornehmlich aber der durch das Wohlwollen der Landesfürsten seit 1850 gewährten und an Weihnachten jedes Jahrs erhobenen Kirchenkollekte. Pfarrwaisen genießen Verpflegung und Unterricht vollständig kostenfrei; den meisten wird auch Reparatur der Kleidung, Bedarf an Lehrmitteln und Lehrbüchern unentgeltlich gewährt. Die Anstalt war aber von Anfang an darauf angelegt, auch Raum für Söhne von lebenden Pfarrern und aus andern Ständen zu schaffen; für jene wurde bis heute ein so geringes Verpflegungsgeld erlegt, daß der Aufwand nur zur Hälfte davon gedeckt wurde, für diese nur soviel, daß von einem Überschuß kaum die Rede sein konnte. Thatsächlich kam die Anstalt verhältnismäßig weniger den Pfarrwaisen zu gute, als Knaben der letzteren Kategorie. Es sind bis heute nicht ganz 250 Pfarrwaisen, welche hier ihre Ausbildung und Erziehung gefunden haben, während der letzteren es über 1000 sind.

Der Bestimmung, die ihr anvertrauten Zöglinge im Sinn und Geist des Evangeliums für ihren künftigen Beruf heranzubilden und zu erziehen, ist das Pfarrwaisenhaus treu geblieben, wenn auch nach den ersten Jahren mit ihrer an die pietistische Weise des Halleschen Waisenhauses erinnernden und die erzieherische Einwirkung in den Vordergrund stellenden Arbeit sich die Notwendigkeit ausdrängte, die Aufgabe des Unterrichts zu betonen und genauer zu präzisieren. Es war nun in der Natur der Verhältnisse gelegen, daß vor allem das Lehrziel einer humanistischen Mittelschule ins Auge gefaßt wurde, während die Einrichtung eines Realkurses für minder Begabte nur vorübergehend getroffen wurde. Die Lateinschule bestimmte zuletzt ausschließlich die Lehrthätigkeit der Anstalt, und zwar trat diese dazu in Verbindung mit der in Windsbach schon bestehenden zweiklassigen Lateinschule, die in dem meist Ackerbau treibenden kleinen Landstädtchen von etwa 1500 Einwohnern nur ein kümmerliches Dasein fristete. Mit ministerieller Genehmigung wurde das Verhältnis zwischen beiden Schulen so geordnet, daß die sog. kgl. Subrektoratsschule und die Schulen des Pfarrwaisenhauses auch weiterhin zwei von-

einander unabhängige Institute bildeten und die Vorstände beider Schulen als solche von einander unabhängig waren. Doch sollten die einzelnen Klassen zusammengelegt und die Einheit im Unterricht durch den als unbedingt bindend anerkannten Lehrplan für die staatlichen humanistischen Anstalten gewahrt werden; außerdem sollte für die Dauer dieses Wechselverhältnisses der Subrektor Mitglied des Direktoriums sein. Eine einschneidende Ändrung brachte die Einrichtung der sechsklassigen Progymnasien in Bayern, durch die die kleineren isolierten Lateinschulen die Qualität minderwertiger Anstalten bekamen und ihre Existenz bedroht sahen. Auch für die Windsbacher kombinierte Lateinschule mußte dies umsomehr befürchtet werden, als auch ihr älterer Teil, die Subrektoratsschule, unerwartet als Privatschule erklärt worden war und so kehrte der im Interesse der Erhaltung des historischen Charakters der Anstalt schon einmal abgelehnte Antrag auf Errichtung eines staatlichen Progymnasiums wieder und wurde mit Rücksicht auf das Anerbieten der Stadtgemeinde, einen Teil des pekuniären Aufwands zu übernehmen, und auf die ausdrückliche Zusicherung der Staatsregierung, es solle der kirchliche Charakter der Lehranstalt gewahrt werden, wie auch auf den von Seiten der Eltern lebhaft geäußerten Wunsch, ihre Söhne noch ein weiteres Jahr in der Anstalt untergebracht zu sehen, angenommen und 1898 verwirklicht. Hierbei wurde vereinbart, daß für den äußern baulichen Bestand und die Einrichtung die Stadtgemeinde Windsbach und das Pfarrwaisenhaus, dagegen für die Besoldung von 5 staatlich angestellten geprüften Lehrern zu $^{7}/_{10}$ die Kreis-, zu $^{2}/_{10}$ die Anstalts- und zu $^{1}/_{10}$ die städtische Kasse aufkommen sollte, während zwei Kandidaten der Theologie, die vom Ministerium als Ordinarii zweier Klassen anerkannt und zugelassen würden, vom Direktorium bestellt und besoldet werden sollten. Freilich hat die Anstaltsleitung somit die freie Verfügung über die Lehrthätigkeit aus der Hand gegeben. Doch liegt einige Gewähr für die Zukunft darin, daß der Rektor des Progymnasiums Mitglied des Direktoriums ist. Auch hat die Anstaltsverwaltung sich vorbehalten und für verpflichtet erklärt, von der neuen Vereinbarung zurückzutreten, wenn sich Verhältnisse ergeben sollten, die mit der genuinen Bestimmung des Pfarrwaisenhauses in Widerspruch treten würden. — Die Zahl der Zöglinge betrug im Schuljahr 1899/1900 80, darunter 16 Pfarrwaisen, 51 Pfarrerssöhne und 13 aus nicht geistlichem Stande. Die Verwaltung der Anstalt, die, solange das jetzige Verhältnis bleibt, als Internat von der Lehranstalt ganz unabhängig ist, führt ein aus 3 Geistlichen, dem Inspektor und dem Rektor des Progymnasiums bestehendes Direktorium; die Oberaufsicht steht der Kirchenbehörde zu.

Windthorst, Ludwig, Staatsmann und langjähriger Führer des Zentrums in Deutschland, geb. den 17. Jan. 1812 zu Kaldenhof im Osnabrückischen, wo sein Vater Advokat war, gestorb. den 14. März 1891 zu Berlin. Nachdem er zu Göttingen und Heidelberg die Rechte studiert hatte, machte er vermöge seiner ungemeinen Fähigkeiten sehr schnell Karrière, so daß er schon im Jahre 1851 Präsident der zweiten hannoverschen Kammer, ja am Ende dieses Jahres sogar Minister Hannovers wurde, welche Ehre ihm 1862 wieder zu teil ward. 1865 wurde er Kronoberanwalt zu Celle, nach der Annexion Hannovers mußte er aber in Pension gehen, da er sich stets als zielbewußter Katholik, der u. a. die Berufung Römischer an den Hannöverschen Hof und die Errichtung des Bistums Osnabrück durchgesetzt hatte, wie als partikularistisch gesinnter, zu Österreich hinneigender Staatsmann bewiesen hatte. Seine zweite Blütezeit begann mit seiner Wahl in das preußische Abgeordnetenhaus und in den deutschen Reichstag. In dieser wirkte er im Interesse des abgesetzten Hannöverschen Königshauses und wußte seine welfischen Bestrebungen klug mit den ultramontanen zu verbinden. Obwohl er im Jahre 1869 sich auf dem Laienkonzile zu Berlin gegen die päpstliche Unfehlbarkeit ausgesprochen hatte, trat er doch bald an die Spitze der nach 1870 gegründeten Zentrumspartei und bereitete dem Systeme Bismarcks viele Jahre hindurch eine energische Opposition, bis er allmählich die Aufhebung der Kulturkampfgesetze sowie die Abberufung verschiedener ihm mißliebiger Minister erreicht hatte. Nach seinem Tode wurde er in der ihm zu Ehren erbauten Marienkirche zu Hannover beigesetzt. Er war ein Meister in der parlamentarischen Taktik, ein gewandter Dialektiker und schlagfertiger ironischer Redner, der mit großem Geschick sich immer nur erreichbare Ziele steckte und in der Verfolgung derselben nicht selten jesuitische Klugheit und Weitherzigkeit bewies. Vgl. Brockhaus Konv.-Lex. und Menzenbach, Ludw. W. t. s. Leben und Wirken, bes. s. politische Thätigkeit, 1892, Trier.

Windward-Inseln, bilden die südliche Gruppe der Antillen und stehen alle unter britischem Regiment. Am dichtesten bevölkert ist Barbados, schon seit 1625 britische Kolonie, seit 1765 von der Brüdergemeine bearbeitet, die auf 4 Stationen 3932 Seelen hat, während die Methodisten über 15 000 und die Anglikaner über 16 000 Anhänger zählen. Die letzteren haben daselbst auch das schon 1743 erbaute, aber erst später zu einer theologischen und medizinischen Hochschule erhobene Codrington-Kolleg, mit dem seit 1852 ein Missionsinstitut zur Ausbildung von Missionaren für Westindien und Westafrika sowie ein Lehrerseminar verbunden ist. — Zum größten Teil katholisch ist die Bevölkerung auf St. Lucia, das bis 1804 französisch war, ebenso auch Grenada, während St. Vincent seit 1786, da Dr. Coke (s. d. u. Wesleyan Missionary Society) Missionare dorthin wies, ein gesegnetes Arbeitsfeld der Methodisten und den Mittelpunkt eines ihrer 4 westindischen Missionsdistrikte bildet, und in Tobago neben diesen auch die Herrenhuter arbeiten.

Winer, Georg Benedikt, evangelischer Theologe, wurde am 13. April 1789 in Leipzig als einziger Sohn eines Bäckermeisters geboren

und verlebte, da beide Eltern und eine Tante, die sich des Doppelwaisen treulich angenommen hatte, bald starben, eine entbehrungsreiche Jugend. Von 1801—9 besuchte er das Nikolaigymnasium, um darauf sich dem Studium der Theologie zuzuwenden. Doch beschäftigte er sich auch sehr eingehend mit der klassischen Philologie unter Gottfried Hermann und mit orientalischen Studien unter Ernst Friedrich Karl Rosenmüller (s. d.), welche beiden Männer von großer Bedeutung für seine eigene Entwicklung wurden. 1817 habilitierte er sich als Dozent der Philosophie und gründete auch sofort in der Überzeugung, daß die „Zwecke der akademischen Vorlesungen durch eine nähere Leitung fähiger und von wissenschaftlichem Geiste durchdrungener junger Männer notwendig unterstützt werden müssen", eine exegetische Gesellschaft, die später in die Hände Theiles, Tischendorfs, v. Zeschwitz' und endlich Hölemanns überging. Winer selbst wurde schon 1819 außerordentlicher Professor der Theologie und Kustos an der Universitätsbibliothek, dazu von Halle und Rostock mit der Würde eines D. theol. geschmückt. 1823 folgte er einem Rufe als ordentlicher Professor nach Erlangen, verheiratete sich hier mit einer Pflegetochter Gotthilf Heinrich v. Schuberts (s. d.), wurde bayerischer Kirchenrat, kehrte aber 1832 an die Universität nach Leipzig zurück, wo er, 1845 zum Domherrn in Meißen ernannt, bis zu seinem Tode am 12. Mai 1858 in überaus gesegneter Wirksamkeit stand. Seine Vorlesungen, die sich nicht bloß über das ganze Gebiet der biblischen Wissenschaft, sondern auch über Symbolik und Dogmatik erstreckten, zogen von Anfang an durch seine scharfe Abgrenzung des Lehrobjekts, seine Bestimmtheit des Urteils und seine bei stets freiem Vortrag doppelt bewunderungswürdige Präzision des Ausdrucks eine große Schar von Studierenden an, auf deren inneres Leben seine allen falschen Mitteln von Herzen abholde und von Ehrfurcht gegen die Bibel und ernster Wahrheitsliebe beseelte Persönlichkeit tief und heilsam einwirkte. Dazu schritt er auch selbst von rationalistischen Anschauungen zu einer immer tieferen Erfassung des Evangeliums fort, so daß er nach dem Zeugnis seines Seelsorgers Ahlfeld zuletzt in kindlichem Vertrauen auf Christi Blut und Gerechtigkeit entschlief.

Auch seine litterarische Thätigkeit galt verschiedenen Zweigen der Wissenschaft. So gab er 1824 die berühmte „Komparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchenparteien" heraus, die in 4. Auflage 1882 von Ewald bearbeitet, sich durch genaue historische Darstellung des Thatbestandes und vortrefflich ausgewählte Belegstellen aus den symbolischen Schriften der verschiedenen Kirchen auszeichnet. Auf dem Gebiet der Bibliographie leistete er Namhaftes nicht bloß durch mehrjährige Herausgabe von Zeitschriften, sondern vornehmlich durch das „Handbuch der theologischen Litteratur", das 1821 in 1. und 1838 zu zwei Bänden erweitert in 3. Auflage erschien. Vor allem aber galt auch hier seine Arbeit der heiligen Schrift und zwar nicht sowohl der biblischen Theologie oder Exegese (er gab nur den Galaterbrief 1821 in lateinischer Erklärung heraus), als vielmehr den biblischen Realien, von denen verschiedene einzelne Abhandlungen nnd 1820 das Biblische Realwörterbuch handelten, das, in 3. Auflage 1847 erschienen, in alphabetischer Ordnung eine für die damalige Zeit hervorragende Zusammenfassung der für die Bibelerklärung wichtigen historischen, geographischen, archäologischen und naturwissenschaftlichen Kenntnisse enthielt. Noch wichtiger wurde seine Arbeit auf sprachlichem Gebiet, wo er zuerst sich dem Alten Testamente widmete und unter anderem eine Grammatik des biblischen und targumischen Chaldäismus (1824; 2. Aufl. 1842), ein chaldäisches Lesebuch aus den Targumim des Alten Testaments (1825) und ein hebräisches und chaldäisches Handlexikon (1828) herausgab. Vor allem aber bemühte er sich um eine sichere Grundlage für die Erklärung des Neuen Testaments, die er sowohl in einer Reihe von Spezialuntersuchungen als insonderheit in seiner epochemachenden „Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms" lieferte. Sie erschien zuerst 1822, in 6. und letzter Auflage von seiner Hand 1855, in 7. von Lünemann 1867 und wird gegenwärtig in 8. völlig umgearbeiteter Auflage von Schmiedel herausgegeben. Schon von Hermann gelehrt, die Sprache als ein lebensvolles, gesetzmäßig geregeltes, organisches Ganze zu betrachten, dazu mit aller damaligen philologischen Gelehrsamkeit ausgerüstet, trat Winer in dieser Grammatik der damals herrschenden Anschauung entgegen, die im Neuen Testamente ohne jedes Verständnis für seinen eigentümlichen Sprachcharakter überall Hebraismen fand und mit einer Willkür die Auslegung betrieb, die nicht zum wenigsten dem Rationalismus Vorschub leistete. Er lehrte die Theologen wieder nach Gesetzmäßigkeit und Vernunft in der Sprache der Apostel suchen und half so mit Hilfe der Grammatik zu einem wahrhaft historischen Verständnis der Schrift, das zur Überwindung des Rationalismus nicht das Wenigste beitrug. Ist darum auch die Wissenschaft der Gegenwart über seine Untersuchungen weit hinausgeschritten, so bleibt ihm doch das große Verdienst, diese eminent wichtige Arbeit wissenschaftlich begründet und auf ihre entscheidende Bedeutung für eine gesunde Exegese hingewiesen zu haben.

Litt.: Lechler in RE²; Woldemar Schmidt, zum Gedächtnis D. G. B. Winers in den „Beiträgen zur sächsischen Kirchengeschichte" 3. Heft; Dobschütz in der Allg. D. Biographie.

Winfrid, s. Bonifacius.

Wingolfsbund, Zusammenfassung der unter dem Namen „Wingolf" auf deutschen Hochschulen bestehenden studentischen Vereinigungen, welche in den Formen des historisch gegebenen Korporationswesens ein von christlichem Geist getragenes Gemeinschaftsleben sich zum Ziele setzen; dabei ist die Verbindung durchaus Selbstzweck, missionierende Tendenz der Studentenschaft gegenüber liegt ihren Bestrebungen fern. Der Wingolf verdankt der Zeit erwachenden Glaubens-

lebens gegen die Mitte des 19. Jahrh. seine Entstehung, zumeist ist er aus studentischen Erbauungskränzchen hervorgegangen. Wahlspruch: *Δι' Ἑνὸς πάντα!*; Bundeswappen: Goldenes Kreuz auf schwarz-weißem Felde; Bundesfest: (seit 1850) alle 2 Jahr auf der Wartburg; Farben: zumeist Schwarz-Weiß-Gold; Zeitschrift: Wingolfs-Blätter (seit 1872); Liederbuch des Wingolf 4. Aufl. 1893; Mitgliederzahl: S.-S. 1901 etwa 4000 alte Herren (Philister), 660 Aktive und Inaktive, darunter 365 Nichttheologen).

Neuerdings beginnt sich der Wingolf auch auf den technischen Hochschulen auszubreiten; der Wingolfsbund besteht zur Zeit aus 18 Verbindungen in Bonn (seit 1841), Berlin (1843), Halle (1844), Marburg (1847), Rostock (1850), Erlangen (1850), Heidelberg (1851), Gießen (1852), Straßburg (1854), Tübingen (1864), Leipzig (1865), Göttingen (1867), Greifswald (1867), Breslau (1871), Kiel (1892), Charlottenburg (1894), München (1896), Karlsruhe (1899), Darmstadt (1900), Stuttgart (1900), München [Technische Hochschule] (1901). — Alle Verbindungen fordern von ihren Gliedern neben den selbstverständlichen studentischen Voraussetzungen den festen Willen, im gläubigen Zusammenhang mit Christus (vgl. den Wahlspruch) an sich die Ziele der Gemeinschaft zu verwirklichen und diesen Geist im Bereich des äußeren Lebens unter Meidung alles Unchristlichen (Zweikampf) und Unsittlichen durch Hingabe an die Brüder, ernste Berufsarbeit, gewissenhafte Ausbildung aller Kräfte zum Dienst des Vaterlandes zur Darstellung zu bringen. — Zu dem „Schweizerischen Bund christlicher Studentenverbindungen" in Basel, Zürich, Bern, steht der Wingolfsbund im Freundschaftsverhältnis.

Winkelehen, matrimonia clandestina, geheime oder stille Ehen sind heimlich, mit Unterlassung der Proklamation und der kirchlichen Einsegnung geschlossene Verbindungen. Sie galten vor dem Concil. Tridentinum in der römischen Kirche ihrem Sakramentsbegriff entsprechend als Ehen, wenn über den ehelichen Konsens der Brautleute kein Zweifel war. Das Tridentinum verbietet sie im allgemeinen und erlaubt sie nur an Orten, wo es nicht publiziert ist. Auch kann der Bischof in besonderen Fällen nach eidlicher Versicherung der Brautleute, daß sie nicht anderweit gebunden seien, die Trauung in der Stille durch den Pfarrer in Gegenwart von zwei diskreten Zeugen gestatten (matrimonium occultum). Solche Ehen werden „Gewissensehen" genannt, wenn sie geheim bleiben sollen. Um dieselben wegen der damit verbundenen Übelstände möglichst zu beschränken, hat Papst Benedikt XIV. die Bischöfe angewiesen (1749), nur mit größter Behutsamkeit die Erlaubnis zu erteilen.

Winkeler, eine um 1400 in Straßburg entdeckte Sekte, die trotz mancher Ähnlichkeit mit den Waldensern wohl kaum von diesen selbst herstammte und ihren Namen von ihren geheimen Zusammenkünften erhielt. Mit Berufung auf die Bibel verwarfen sie den Mariendienst und die Heiligenverehrung, die Bilder und das Fegfeuer, die priesterliche Vollmacht zur Sündenvergebung und die Kraft der priesterlichen Weihen und ließen von den kirchlichen Feiertagen nur den Sonntag und die drei hohen Feste gelten. Sehr hoch stand bei ihnen die Beichte, doch legten sie dieselbe nur in Todesnot oder in einem dringenden Falle vor den Priestern der Kirche ab, sonst waren ihre Beichtväter wie ihre Lehrer überhaupt Laien, die, zwölf an der Zahl, unverheiratet und unbescholten sein mußten und ohne eigenes Handwerk, nur auf die Unterstützung der Gemeinden angewiesen, von Ort zu Ort reisten. Ihre Anwesenheit in einer Gemeinde galt als etwas Besonderes und wurde durch ein gemeinschaftliches Gastmahl gefeiert. Die Wahl zu diesem Amte erfolgte durch die Gemeinde. Außer in Straßburg gab es Winkeler in Nördlingen, Regensburg, Augsburg, Solothurn, Bern, Weißenburg und anderen Orten. Doch war die Gemeinde in Straßburg am größten und es gab hier vier Versammlungsstätten oder Schulen, in denen gebetet, gebeichtet, „aus großen Büchern vorgelesen und in allen Stücken des Glaubens unterwiesen" wurde. Die Mitglieder waren meistens Handwerker, doch fanden sich auch etliche Adlige, wie der Magister Johann von Blumstein, der freilich später widerrief und dann sogar Stadtschreiber in Straßburg wurde, aber doch seine früheren Glaubensgenossen noch zu schützen suchte. Da sich dieselben stets nur in geringer Anzahl versammelten und ein sehr zurückgezogenes Leben führten, blieben sie lange verborgen. Sie verschmähten freilich auch nicht die grausamsten Mittel, um sich vor Entdeckung zu schützen. 1374 wurde ein abtrünniger Meister in Straßburg von drei Jünglingen im Einverständnis mit der Gemeinde ermordet, und diese zahlte ihnen sogar noch die ausbedungene Belohnung voll 50 Pfund Pfennigen. Andere wurden mit dem Tode bedroht. Um 1400 jedoch wurden 32 Mitglieder gefangen genommen, von denen sich 26 unter der Folter für schuldig bekannten. Es kam zu einem Verhör im bischöflichen Hof, dessen Akten aus dem Straßburger Kirchenarchiv von Röhrich in seinen „Mitteilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirche des Elsaßes" (Straßburg 1855, Bd. 1, S. 38 f.) abgedruckt sind. Das Urteil, datiert vom Samstag vor Judica 1400, lautete auf Verweisung aus der Stadt und dem Bistum, und es kommen auch später in Straßburg keine Winkeler mehr vor. Nur 1458 starb hier noch Friedrich Reiser (s. d.), der allerdings weniger Winkeler als Hussite war.

Winkelhofer, Sebast., kathol. Theolog Sailerscher Richtung, geb. 1743 in Munzing (Bayern), 1772 Priester, 1794 Pfarrer an der Hofkirche zu München. „Der eine ewige Text seiner Predigten", sagt der innig mit ihm befreundete Sailer, „war und blieb Christus." In 900 fortlaufenden Predigten hat er die Geschichte Jesu Christi behandelt. Dann begann er die Apostelgeschichte und die apostolischen

Briefe in gleicher Weise homiletisch seinen immer zahlreichen Zuhörern nahe zu bringen, bis ihn 1806 der Tod ereilte. Sailer hat mehrere Bände seiner Predigten herausgegeben und ihm selber, den er wohl den deutschen Fénélon nannte, in der Schrift „Winkelhofer, der Mensch und Prediger“, München 1808, ein schönes biographisches Denkmal gesetzt.

Winkelmann, Friedrich, Dichter des schönen Seemannsliedes „Herr, lasse unser Schifflein heute“ (Knapp⁴, Nr. 2791), gest. am Anfang des 19. Jahrh. als Arzt in Braunschweig.

Winkelmesse oder Privatmesse im Gegensatz zur Missa publica ist eine solche Messe, bei welcher außer dem Priester und seinem Ministranten niemand zugegen ist, und der Priester allein kommuniziert. Nach dem Begriff des römischen Meßopfers repräsentiert dabei der Priester die ganze Gemeinde und wirkt für alle ihre Glieder, gleichviel ob sie anwesend oder abwesend sind. Luther, der die Bezeichnung „Winkelmesse“ zuerst gebraucht hat, scheint sie auf solche Messen beschränkt zu haben, die an Seitenaltären gehalten werden. Die Augsburg. Konfession verwirft sie im 24. Artikel samt den „Kaufmessen“ als Mißbrauch des Sakraments.

Winne, Joh. Wilh., geb. 1667 zu Buttstädt, gab 1720 als Kantor zu Eisleben das sog. Eisfeldische Gesangbuch heraus, worin sich auch von ihm einige Lieder befinden. Vgl. hierzu Fischer, Kirchenliederlex. II S. 483.

Winter, — 1. Aug. Franz, ev. Prediger zu Altenweddingen, gest. 22. Nov. 1879, Forscher und Geschichtschreiber auf dem Gebiete der Mönchsorden. Er schrieb: Die Prämonstratenser des 12. Jahrh. und ihre Bedeutung für das nordöstliche Deutschland (Berlin 1875); Die Cisterzienser des nordöstlichen Deutschlands bis zum Auftreten der Bettelorden (Gotha 1868—71, 3 Bde.); Die Germanisierung und Christianisierung des Gaues Morzane (1869—70). Auch gab er „Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg“ heraus. — 2. Erasmus, Liederdichter („Ach, Herr, mit großen Schmerzen“; „Mein Sach' hab ich zu Gott gestellt“) und asketischer Schriftsteller (Verfasser des weit verbreiteten Thesaurus consolationum), geb. 1548 in Joachimsthal, gest. 1611 als Pfarrer zu Meuselwitz im Altenburgischen an der Pest. — 3. Friedr. Eduard, tapferer Zeuge des Evangeliums nach dem Winterschlaf des Rationalismus und einer der Bahnbrecher der inneren Mission in Sachsen, geb. 1810 in Rochlitz, gest. 1873 in Schwarzenberg, wo er seit 1848 Pfarrer gewesen war. Besonders verdient hat er sich durch Gründung des Prinz-Albert-Stifts in Schwarzenberg (1855 bei der 400jährigen Feier des Prinzenraubes) gemacht, eines Rettungshauses für verwahrloste Kinder, an denen er erst jahrelang in seiner Amtswohnung in Gemeinschaft mit seiner zweiten Frau Elternstelle vertreten (zur Zeit der Übersiedelung in das Stift war die Zahl in seinem Hause auf 10 angewachsen). Sein Leben beschrieb P. Reuter. — 4. Friedrich Julius, Lic. theol., geb. d. 15. November 1844 in Chemnitz, erhielt seine wissenschaftliche Vorbildung auf der Fürstenschule zu Grimma, die gerade damals unter Wunders vortrefflicher Leitung ihre Zöglinge aufs tiefste und nachhaltigste beeinflußte, wie er selbst das in den beiden der Schule bei festlichen Gelegenheiten gewidmeten Schriften: „Unser Rektor und seine Kollegen“ und „Lehren und Lernen in der alten Schule“ dargestellt hat. 1865—68 studierte er in Leipzig Theologie und schloß sich hier namentlich an Kahnis und Luthardt an. Nach vorübergehender Anstellung in Leipzig wurde er als Religionslehrer an das Gymnasium seiner Vaterstadt berufen, ging aber im Jahre 1870 in das Pfarramt über und war von 1870—76 Pfarrer in Deutschenbora bei Nossen, 1876—84 in Röhrsdorf bei Wilsdruff, 1884—98 an St. Afra in Meißen und seitdem in Bockwa bei Zwickau. 1883 bei Gelegenheit der Lutherfeier wurde er von der theol. Fakultät zu Leipzig ehrenhalber zum Lizentiaten der Theologie ernannt. Seine wissenschaftlichen Arbeiten bewegen sich vorzugsweise auf dem Gebiete der systematischen Theologie, und es ist besonders das Ethische nach seiner geschichtlichen Seite, was ihn anzieht und worin er die von Luthardt erhaltenen Anregungen weiter verfolgt. An selbständigen Schriften veröffentliche er: Vom Zweck des Daseins. Ethische Betrachtungen, 1876; Der Individualismus, 1880; Unsere neue Gottesdienstordnung; Die Ethik des Clemens von Alexandrien, 1882; Die Theologie des D. Luthardt, 1883; Christ. Ernst Luthardt (Deutsche Denker Heft 4, Danzig und Leipzig); D. K. F. A. Kahnis: Ein theolog. Lebens- und Charakterbild, 1896; Die neue Wendung in der Theologie und die Aufgabe der Kirche, 1897. Außerdem bearbeitete er die dritte Auflage von Thomasius' Christologie in 2 Bänden (1886 und 88) und die vier den Origenes und die kappadozischen Väter behandelnden Bände von Leonhardis „Predigt der Kirche“. — 5. Joh. Ludw., Dichter des Liedes „Dich, Herr Jesu Christ, mein Hort“, geb. 1627 in Schleusingen, gest. 1708 als Pastor und Superintendent in Suhl. — 6. Justus Gottfried, s. Buttlarsche Rotte.

Winterfeld, Karl Georg August Virigens von, geboren in Berlin 1784, 1816 Oberlandesgerichtsrat in Breslau, 1832 Geheimer Obertribunalsrat in Berlin, gestorben ebenda nach fünfjähriger gelehrter und künstlerischer Muße 1852, war einer der hervorragendsten Musikschriftsteller seiner Zeit. Ausgehend von der italienischen Musik (Palestrina, Gabrieli), wandte er seine Hauptkraft auf die Geschichte des evangelischen Kirchengesangs, namentlich des 16. und 17. Jahrhunderts. Neben einer Ausgabe der deutschen Lieder Luthers mit den gleichzeitigen Singweisen (1840) und der weniger bedeutenden letzten Schrift „Über Herstellung des Gemeinde- und Chorgesangs in der evangelischen Kirche“ (1848) ist sein Hauptwerk „Der evangelische Kirchengesang und sein Verhältnis zur Kunst des Tonsatzes“, 3 Bde. 1843—47. Hauptsächlich wegen der absichtlichen Weglassung aller Einzel-

belege ist dieses Werk durch die Arbeiten von Koch, Jahn und Liliencron überholt, behält aber bleibende Bedeutung als „der Grundstein der modernen Musikgeschichtsforschung“. In den Verhandlungen seiner Zeit über die Choralbuchfrage stand Winterfeld mit in vorderer Linie, ohne doch die von ihm geprägte Parole „rhythmischer Choral“ zum Siege führen zu können.

Winterthur, Johannes von, Vitoduranus, um 1300—1350, Minorit, verfaßte eine Chronik der Jahre 1212—1347, die „zum Besten gehört, was damals überhaupt in Geschichte geschrieben wurde“.

Winzer, D. Julius Friedrich, rationalistischer Theolog, geb. 1778 in Chemnitz, gest. 1845 in Leipzig als ord. Prof. der Theologie (für alt- und neutestamentliche Exegese) und Domherr (vorher Prof. der Moral in Wittenberg). Außer einer Anzahl Programme, worin er meist exegetische Probleme mit der linguistischen Gewissenhaftigkeit seines Kollegen Winer (s. d.) behandelte, lieferte er (mit Schott) eine lat. Übersetzung des Pentateuch 1816 und eine Commentatio de loco Kohel. 11, 9—12, 7, 1818 f.

Wion, Arnold, geboren 1554 in Douay, Benediktiner in Aldenburg (Bistum Brügge), auf der Flucht vor Kriegswirren 1559 in Mantua aufgenommen in die Niederlassung der Kongregation von Monte Cassino, ebendort gestorben um 1610, verfaßte neben andern Schriften das „lignum vitae,ornamentum et decus ecclesiae“, Venedig 1595, eine panegyrische Geschichte seines Ordens und seiner bedeutenderen Glieder, in der zuerst die Weissagungen des Malachias (s. d.) abgedruckt sind.

Wipo, Hymnendichter und Historiograph, wahrscheinlich ein Burgunder von Geburt, kaiserlich deutscher Hofkaplan zwischen 1024 und 1050, nach Koch u. a. Verfasser der berühmten Ostersequenz Victimae paschali laudes immolent Christiani (s. d.), von Luther in „Christ lag in Todesbanden“, von Nik. Hermann in „Christo dem Osterlämmlein“ u. a. verdeutscht. Vgl. Koch[3], Bd. 1 S. 117 und Bd. 2 S. 465 f. Ferner verfaßte W. eine Heinrich III. gewidmete Lebensbeschreibung Konrads II., ein sehr wertvolles Quellenwerk, dazu von anschaulicher und lebensvoller Schreibweise. Wiponis opera erschienen neu Hannover 1878, die Biographie Konrads übersetzt in 2. Aufl. 1888 von Pflüger-Wattenbach.

Wiprecht, geborener Graf von Arneburg (Altmark), durch Gütertausch Graf von Groitzsch mit Leisnig und Pegau, zeitweilig auch der Oberlausitz und Burggraf von Magdeburg, † 1124, der Typus eines Raubritters größten Stils mit allen Extremen (Romfahrten in Glanz und bald darauf knapp am Richtblock vorbei), hat sich ein wirkliches Verdienst erworben durch Gründung des Jakobsklosters in Pegau. Neben Aldeberg bei Merseburg (1004) war dieses, mit Benediktinern aus Schwarzach (Diözese Würzburg) besiedelte Kloster das älteste (1095) zwischen Saale und Elbe. Als Missions- und Kulturzentrum entwickelte es sich zur eximierten Fürstabtei, deren Name weithin bekannt war, bis sie 1539 säkularisiert wurde zu gunsten der Stadt.

Wirksamkeit des Wortes Gottes, s. „Wort Gottes“.

Wisby, schwedisches Bistum, s. Bd. VI. S. 137 b.

Wisemann, Nikolaus, der erfolgreiche Pionier der römischen Propaganda in England, war am 2. August 1802 in Sevilla geboren als Sohn irischer Eltern, die schon das Kind zum Priesterstand bestimmten. In jungen Jahren auf englischen Boden verpflanzt, besuchte er von 1810—18 das römisch-katholische St. Cuthberts College zu Ushaw bei Durham und ging dann zur Vollendung seiner mit großem Fleiß getriebenen Studien 1811 auf das eben wieder eröffnete englische Kollegium in Rom, wo er sich außer den orientalischen Sprachen und der Mathematik der Theologie mit solchem Eifer hingab, daß er schon 1819 vor dem Papste predigen durfte und als einer „der hoffnungsreichen Apostel eines künftigen Kreuzzuges gegen das ketzerische England“ galt. Seiner Promotion zum D. theol. 1824 folgte 1825 die Priesterweihe. Durch Leo XII. einem Gelehrten, der eine syrische Grammatik und Wörterbuch herausgab, zugeteilt, veröffentlichte er auch seine eigenen Untersuchungen in „Horae Syriacae seu Commentationes et Anecdota ad res vel literas Syriacas spectantia“, wurde darauf zum Professor für Hebräisch-Syro-Chaldäisch an der Universität, 1827 zum Vize- und 1828 zum wirklichen Rektor am englischen Kolleg ernannt. 1835 kehrte er nach England zurück, wo damals die sog. Oxforder Bewegung (s. Traktarianismus) mit ihren katholisierenden Tendenzen einer vorsichtigen Vertretung des römischen Standpunkts großen Erfolg versprach. Noch ohne offizielle Stellung suchte er durch Zeitschriften und Vorlesungen Stimmung zu machen, gründete 1836 die Dublin Review, in der er für die Oxforder Bewegung eintrat, der man „auf halbem Wege entgegenkommen müsse“, das mehr volkstümliche Catholic Magazine und das London Tablet und begann mit 12 Vorlesungen über die Beziehungen der Wissenschaft zur geoffenbarten Religion (deutsch von Hamberg, 3. Aufl. 1866), denen solche über Lehre, Kultus und Disziplin der römischen Kirche folgten. 1840 aber wurde er vom Papst zum apostolischen Vikar und Bischof von Melipotamus i. p. i. ernannt und mit der Leitung des Marienkollegs in Oscott betraut. Zugleich stiftete er, um auch mittelbar den Interessen seiner Kirche zu dienen, die Metropolitan Tract Society zur Verbreitung religiöser Flugschriften und die Society of English Ladies zur Ausstattung unbegüterter katholischer Kirchen und zur Unterstützung von Schulen und Krankenhäusern. Zum Dank für diese Bemühungen, zu denen eine unausgesetzte litterarische Thätigkeit kam, wurde W. 1848 zum apostolischen Provikar und ein Jahr darauf zum wirklichen Vikar des wichtigsten Distrikts, des sog. Midland-District (London) ernannt.

Er selbst aber hatte inzwischen (1847) in dem Gedanken, daß der Zeitpunkt gekommen sei, für Rom von England Besitz zu ergreifen und aus dem bisherigen Missionsgebiet mit seinen apostolischen Vikaren ein wirkliches Kirchentum mit Bistümern zu machen, dem Papst den Plan zu einer völligen Wiederherstellung der katholischen Hierarchie in England unterbreitet, und als Erfolg seiner alle Hindernisse überwindenden Energie und Beharrlichkeit erschien am 24. September 1850 eine Bulle Pius' IX., durch die England „in die römische Hierarchie aufgenommen" und das Land in 12 Diözesen unter einem Erzbischof eingeteilt wurde. Zugleich wurde Wiseman zum Erzbischof von Westminster und Kardinal ernannt und erließ von Rom aus an das Volk von England einen Hirtenbrief, in dem er sich ihm als Primas von England mit großem Selbstgefühl vorstellte und zu seiner Einverleibung in den glänzenden Reigen der katholischen Einheit gratulierte. Allein für eine solche Sprache und Ansprüche war auch das durch den Traktarianismus einerseits und den toleranzfreudigen Liberalismus andrerseits vorbereitete Volk noch nicht reif. Es erhob sich vielmehr allenthalben ein Sturm der Entrüstung, in dem sogar die Bilder Wisemanns und des Papstes öffentlich verbrannt wurden, und wenn auch die Regierung, durch politische Bedenken gehemmt, nur die Ecclesiastical Title Bill einbrachte, die den Katholiken die Annahme von allen an Territorien des Königreichs haftenden Titeln (cf. Erzbischof von **Westminster**) untersagte, ein Gesetz, das niemals in Wirkung trat und 1871 unbemerkt beseitigt wurde, so wurde doch Roms Anspruch energisch zurückgewiesen und das Lebensziel Wisemans, die „Bekehrung Englands", nicht erreicht. Er aber, über die Wirkung von Bulle und Hirtenbrief sehr erschrocken, suchte durch einen „Appeal to the Reason and Good feeling of the English people on the subject of the Catholic Hierarchy" die hochgehenden Wogen wieder zu beruhigen und bemühte sich im übrigen, durch den Mißerfolg seines vorschnellen Vorstoßes nicht entmutigt, seine Gläubigen zu organisieren und unter den Ungläubigen eine stille und einschmeichelnde Propaganda zu treiben, indem er in Vorlesungen über soziale, künstlerische und litterarische Fragen sich als einen Mann des Fortschritts und der Wissenschaft zeigte, der den nationalen Gefühlen seiner Landsleute vortrefflich Rechnung zu tragen wußte. War er doch ein ebenso gelehrter, vielseitig orientierter Mann als ausgezeichneter Redner und vortrefflicher Gesellschafter. So dichtete er auch ein Drama und schrieb Romane, unter denen seine Fabiola oder die Kirche der Katakomben (1853, deutsch von Reusch, 24. Aufl. 1896) auch auf nichtkatholische Kreise großen Eindruck machte. Sein größtes und wichtigstes Werk aber waren seine ebenfalls 1853 erschienenen 3 Bände Recollections of the last four Popes (deutsch von Reusch 1858), in denen er auch über sein eigenes Leben berichtet. Er starb am 15. Februar 1865.

Wishart, George, nach Hamilton (s. d.) der hervorragendste Märtyrer der schottischen Reformation, geboren im Anfang des 16. Jahrhunderts, lehrte 1538 als Lehrer an der in Montrose von Baron Erskine, einem Schüler Melanchthons, gestifteten Schule das griechische N. Testament und wurde bald darauf angeklagt und zum Widerruf gezwungen. Er verließ nun die Heimat und ging 1540 in die Schweiz, wo er ein Schüler und Freund der Schweizer, namentlich Bullingers, wurde und die 1. Helvetische Konfession ins Englische übersetzte. 1543 finden wir ihn am Corpus Christi College in Cambridge und 1544 oder 45 ging er mit einer Gesandtschaft Heinrichs VIII., der die Verlobung seines Sohnes Eduard mit Maria Stuart betrieb, nach Schottland, wo er zuerst in Montrose und dann in Dundee mit glühendem Eifer die Rechtfertigung aus Gnaden verkündigte und namentlich den Römerbrief öffentlich auslegte. Einer seiner Gefährten, der zu seinem Schutze ihm ein Schwert vorantrug, war Knox (s. d.), für den Lehre und Leben Wisharts von entscheidender Bedeutung wurde. Der Umschwung in der Regierung, der den protestantischen Regenten Graf Arran zu einem willenlosen Werkzeug des Erzbischofs von St. Andrews Beaton und der Königin-Mutter machte, entfesselte eine neue grausame Verfolgung der Protestanten, der auch Wishart zum Opfer fiel. Er wurde am 16. Januar 1546 verhaftet und am 12. März zu Edinburg öffentlich unter Beatons Augen verbrannt. Drei Monate später wurde dieser von Edelleuten aus Rache dafür ermordet.

Wislicenus, Gust. Adolf, Lichtfreund, geb. 1803 zu Battaune bei Eilenburg, absolvierte, nachdem er in Halle als Burschenschafter zu 12 Jahren Gefängnis verurteilt, aber nach etlichen Jahren begnadigt worden war, in Berlin seine theologischen Studien, ward 1834 Pfarrer zu Kleineichstedt bei Querfurt, 1841 an der Laurentiuskirche in Halle. In dem Leben Jesu von Strauß glaubte er seine schon länger gehegten kritischen Bedenken gegen die Bibel zum wissenschaftlichen Ausdruck gebracht zu sehen und hielt 1844 in Köthen auf einer Versammlung der Lichtfreunde einen Vortrag, den er nachmals erweitert unter dem unklaren Titel „Ob Schrift? Ob Geist?" herausgab. Deswegen zur Verantwortung gezogen, ward er, nachdem man in Magdeburg und Wittenberg mit ihm Kolloquien gehalten, 1846 abgesetzt, „weil er die Grundlage und Ordnung der evangelischen Kirche verlassen". Hierauf gründete er in Halle eine freie Gemeinde und diente ihr im Geiste des Junghegelianismus. Seine im Jahre 1853 „erschienene Bibel im Lichte der Bildung unserer Zeit" ward in Sachsen verboten, das Kreisgericht in Halle verurteilte ihren Verfasser wegen Verspottung von Gegenständen der Verehrung und Lehren im Staate bestehender Religionsgesellschaften zu 2 Jahren Gefängnis, eine Strafe, welcher er sich durch Flucht nach Amerika entzog. Hier hielt er erst Vorträge. Dann gründete er zu Hoboken eine Erziehungs-

anstalt. Da dieselbe nicht prosperierte, kehrte er nach Europa zurück, ließ sich in Fluntern bei Zürich nieder und machte dort dieselbe Erfahrung. Er widmete sich nun lediglich schriftstellerischer Thätigkeit. Einiges Aufsehen machte unter seinen Veröffentlichungen nur noch „Die Bibel für denkende Leser“ 1863, 2. Aufl. 1866, in welcher wenig oder nichts vom Christentum übrig blieb. Er starb 1875.

Wispeln, Dialektform für lispeln, steht Jes. 29, 4 als Übersetzung eines Wortes, das das Zwitschern der Vögel bezeichnet, hier aber das unverständliche Gemurmel eines heraufbeschworenen Geistes anzeigt.

Wiß, Christian Ludwig, Hymnolog und Liederdichter, geb. 1741 in Osnabrück, gest. 1778 als Pfarrer an St. Nikolai in Göttingen, vorher am Zuchthaus in Osnabrück. Er redigierte das 1780 erschienene (modernisierte) „Christliche Gesangbuch für die evang.-luth. Gemeinden im Hochstift Osnabrück“. Von seinen darin enthaltenen eigenen Liedern sind noch in Gebrauch: „Herr, unser Gott, wir danken dir“; „Noch einmal blick ich auf zu dir“; „Prüfe dich, o Seele wohl“.

Wissowatius (Wiszowaty), Andreas, einer der bedeutendsten Socinianer, Enkel F. Socins, geb. 1608 in Littauen, studierte in Rakau (Ruarus und Crell) und in Leiden, machte dann große Reisen und war seit 1643 Geistlicher verschiedener Gemeinden in der Ukraine, in Volhynien und Kleinpolen. 1657 durch das antisocinianische Edikt vertrieben, ging er 1661 wieder nach Polen, um die zurückgebliebenen Glaubensgenossen aufzurichten. Dann war er bis 1666 Prediger der polnischen Socinianer in Mannheim, später in Amsterdam, wo er 1678 starb. Unter seinen 62 Schriften heben wir seine großes Aufsehen machende Religio naturalis hervor, die er unter dem Namen Arsenius Sophianus drucken ließ. Ferner edierte er die Biblioth. fratr. Polonorum und mehrfach den Rakauer Katechismus. Vgl. Bd. IV, S. 219b.

Witi-Inseln, s. Fidschi-Inseln.

Witiza-Benedikt von Aniane, s. d.

Witschel, Joh. Heinr. Wilh., geb. 9. Mai 1769 in Henfenfeld bei Nürnberg, 1793 Mittagprediger in Nürnberg, 1801 Pfr. in Igensdorf, 1815 Dekan in Gräfenberg bei Nürnberg, von wo aus er auch in die erste bayrische Ständeversammlung 1819 als Abgeordneter entsandt wurde, schließlich Pfr. in Kattenhochstadt bis zu seinem am 24. Apr. 1847 erfolgten Tode. Bekannt ist er als Verfasser eines noch jetzt verbreiteten Gebetbuches „Morgen- und Abendopfer nebst anderen Gesängen“, das er 1803 veröffentlicht hat und von dem er selbst noch die 13. Aufl. besorgen konnte (1847). Die poetische Form dieser Gebete, die teils Morgen- und Abendgebete für einen Zeitraum von sechs Wochen, teils Festgebete sind, ist ziemlich einförmig; ein warmes Gemüt spricht aus ihnen; aber sie gehen fast völlig in allgemein religiösen Erwägungen und Empfindungen über Natur und Menschenleben auf; nach tieferer Erfassung der speziell christlichen Heilsthatsachen sucht man vergebens; das Gebet wird nicht sowohl als persönlicher Verkehr mit Gott, denn als Mittel zur „Versinnlichung der Religionsideen für Phantasie und Herz“ verstanden.

Witsius, Hermann, geboren 1636, auf den Universitäten Groningen, Leiden und Utrecht gebildet, Prediger in Westwoud, Wormeren, Goesen und Leuwaarden, 1678 Professor in Franeker, 1680 in Utrecht, 1697 in Leiden, war ein mittelbarer Schüler des Coccejus (s. d.) und suchte zwischen dessen Föderaltheologie und der orthodoxen der reformierten Kirche zu vermitteln, indem er das föderalistische Schema vereinfachte und manche dem orthodoxen Dogma widerstreitende Behauptungen ermäßigte, doch ohne es zu einer höheren Vereinigung beider Seiten zu bringen. Sein Hauptwerk ist die Oeconomia foederis, zuerst 1685 erschienen. Er starb in Leiden 1708, nachdem er schon einige Zeit vorher seine Professur wegen Körperschwäche niedergelegt hatte.

Witt, Christian Friedr., geb. 1660 in Altenburg, gest. 1716 als Hofkapellmeister in Gotha, Herausgeber eines weit verbreiteten Choralbuchs, das 1715 unter dem Titel Psalmodia sacra erschien und in welchem die Choräle mit beziffertem Generalbaß versehen sind. Vgl. Koch[3] Bd. 5 S. 601f.

Witte, Leopold Friedrich Durante, D. theol. und der Mitbegründer des „Evangelischen Bundes“, geb. 9. Juni 1836 in Halle a. S., Sohn des Professors der Rechte und Danteforschers Karl Witte, studierte, auf dem Pädagogium der Franckeschen Stiftungen ausgebildet, von 1853 an Theologie in Heidelberg und Halle, ging als Kandidat auf zwei Jahre 1858—60 nach Rom, wurde 1861 Pastor von Köthen in der Mark, 1879 geistlicher Inspektor, Professor und Superintendent an der Landesschule Pforta. Seine nahen Beziehungen zu Tholuck veranlaßten es, daß er als dessen Stellvertreter 1873 zur Versammlung der Evangelischen Allianz nach New-York berufen wurde, wo er über Tholucks wissenschaftliche und religiöse Bedeutung, sowie über die damals begonnene deutsche und preußische Kirchengesetzgebung gegen die römische Kirche zu berichten hatte. 1886 wurde er Mitbegründer und seit 1898 Schriftführer des Evangelischen Bundes; am 1. April 1900 ging er als solcher unter Aufgabe der Pförtner Aemter nach Halle. Er schrieb: „Das Evangelium in Italien“, 1861; „Der rechte Gott zu Zion“, 15 Alttestamentliche Predigten, 1872 (2. zu einem Jahrgange erweiterte Auflage 1891, der theologischen Fakultät zu Greifswald für die verliehene Doktorwürde gewidmet, 3. Aufl. 1896); „Erhaltung und Pflege kirchlichen Sinnes und christlicher Gesinnung in der Gemeinde der Erwachsenen“, 1876; „Welche Aufgaben erwachsen dem geistlichen Amte aus den Schlußbestimmungen der General-Synodalordnung vom 20. Januar 1876?“, 1876; „Die religiöse Frage in Italien“, 1877; „Italien“ (2. Band der „Bausteine zur Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins“) 1878; „Michelangelo Buonarroti“ 1878;

„Pietro Carnesecchi“ 1883; „Das Leben Tholucks“ 1884—86, 2 Bände; „Was verdankt und schuldet Preußen der Reformation?“, 1890; „Friedrich der Große und die Jesuiten“, 1892 (2. Aufl. 1900); „Der Evangelische Bund, sein gemeinsames Recht und sein gethanes Werk“, 1896 (25. Aufl. 1900); „Erneuerung der Wittenberger Schloßkirche“, 1893. „Suchet in der Schrift“, Neutestamentliche Predigten, 1896; „Aus Kirche und Kunst“, 1897; Im „Vademekum aus Luthers Schriften“, 3. Auflage (mit Schulrat Dr. Krüger) die erklärenden Anmerkungen 1900.

Wittekind, s. Widukind.

Wittenbach, s. Wyttenbach.

Wittenberg, urkundlich zuerst 1180 genannt als eine der brandenburgischen Burgwarten gegen die Slawen, unter dem Askanier Albrecht I., wohl seit 1221 Residenz der Sachsen-Wittenbergischen Linie bis zu deren Erlöschen 1423, seitdem unter den Wettinern, in der Reformationszeit Residenz der Kurfürsten bis 1542, 1441 mit eigner Gerichtsbarkeit begabt, seit 1814 preußisch, jetzt Kreisstadt im Regierungsbezirk Merseburg, hatte als Elbübergangsort stets einige Bedeutung, gewann aber weltgeschichtliche Wichtigkeit als Heimatsort der lutherischen Reformation.

Kurfürst Friedrich der Weise hatte 1502 hier eine Landesuniversität gegründet zur Pflege humanistischer Bildung. Unter Mitarbeit des Generalvikars Johann von Staupitz (s. d.) berief er die tüchtigsten Glieder des Augustiner-Eremiten-Ordens zu Professoren, die in das seit der Mitte des 15. Jahrhunderts (?) hier bestehende Kloster ihrer Kongregation eintraten. Zunächst waren es lauter in Tübingen geschulte Ordensleute; zu ihnen gesellten sich später andere, wie 1508 Martin Luther und 1518 der Heidelberg-Tübinger Philologe Philipp Melanchthon. Durch diese beiden Männer wurde die junge Universität in die vorderste Reihe der Hochschulen jener Zeit gerückt. Melanchthon hatte bis zu 1500 Hörer; noch Anfang des 17. Jahrhunderts zählte man 3000 Studenten aus aller Herren Länder; Shakespeare läßt Hamlet und Horatio hier studieren. Eine Aufzählung der berühmtesten Professoren verbietet der Raum. Nach Luthers Tode war die Universität Verfechterin der philippistischen Richtung, im Gegensatz besonders zu Jena, später strenglutherisch. Im 18. Jahrhundert verblich ihr Glanz, sodaß sie 1815 mit der Halleschen Hochschule verschmolzen wurde.

An jene Glanzzeit des 16. Jahrhunderts, in der Handel und Gewerbe (besonders Buchdruck und Kunstgewerbe) und dadurch der Wohlstand der Stadt mächtig aufblühten, aus der einzelnes herauszuheben hier nicht der Platz ist (siehe unten), erinnern noch heute manche Denkmäler: die 1353 als Schloßkapelle gegründete, 1490—99 ausgebaute, zuletzt 1892 restaurierte Schloßkirche; die 1361 eingeweihte Pfarrkirche; das Haus Lukas Cranachs; das Augustinerkloster („Lutherhaus“) mit dem nachlutherischen Anbau, in dem das 1817 gegründete Predigerseminar (s. Predigerseminare) untergebracht ist; dazu eine Reihe Denkmäler im engern Sinne, Grabstätten, Kunstschätze (Altarbild Cranachs, Broncen der beiden Vischer), sowie kleinere Erinnerungen. Jetzt hat Wittenberg knapp 20000 Einwohner, ist Sitz eines Superintendenten, eines Gymnasiums, ohne besondere Bedeutung.

Wittenberger Katechismus, catechesis ... ad usum scholarum puerilium, ist ein aus Peucers (s. d.) Feder stammender, für den Religionsunterricht an den sächsisch-meißnischen Lateinschulen als Mittelstufe zwischen Luthers kleinem Katechismus und Melanchthons loci gedachter Leitfaden, der sich als Auszug aus dem corpus doctrinae Misnicum ausgab, aber (abgesehen von Crucigers Thesen) zum erstenmale die calvinische Verwerfung der Ubiquität in Christologie und Abendmahlslehre offen aussprach. Der stutzig gemachte Kurfürst August wurde im gleichen Jahre 1571 durch den consensus Dresdensis beschwichtigt, jedoch gegen die Angriffe der strengen Lutheraner die ebenfalls unzweideutige „Wittenberger Grundveste“ veröffentlicht. Drei Jahre später vollzog sich der Sturz der Philippisten (s. d.) in Sachsen.

Wittenberger Kirchentag, s. Kirchentage.

Wittenberger Konkordie. Die Bemühungen des Landgrafen Philipp von Hessen, eine Vereinigung zwischen den Wittenbergern und Schweizern herbeizuführen, hatten auf dem Marburger Religionsgespräch (s. d.) zu keinem positiven Ergebniß geführt. Auch auf dem Augsburger Reichstage gelang es diesem Fürsten nicht, ein gemeinsames Bekenntnis der Wittenberger und der den Schweizern zugeneigten Oberdeutschen zu erreichen. Die vier oberdeutschen Städte Straßburg, Memmingen, Konstanz und Lindau überreichten daher ein von Capito, Bucer und Hedio verfaßtes Sonderbekenntnis, die Confessio Tetrapolitana (s. d.). Ebenso sandte Zwingli ein solches ein. Dessenungeachtet bemühte sich besonders Bucer, der ohne Frage einen tiefen Eindruck von Luthers Persönlichkeit erhalten hatte, fortgehend um eine Einigung beider Teile über die Lehre vom Abendmahl. In einem noch zur Zeit des Augsburger Reichstages geschriebenen Briefe an Brück, durch den er auf Melanchthon einzuwirken suchte, bezeichnete er als die drei Differenzpunkte die Auslegung der Einsetzungsworte, die Art der Gegenwart des Leibes Christi und die Nießung der Gottlosen und suchte in allen drei Punkten eine mittlere Ansicht durchzusetzen, machte aber auf Melanchthon damit keinen günstigen Eindruck. Auch an Luther schrieb er, erhielt aber von diesem, der in Bucers Versuchen nur Teufelslist sah, keine Antwort. Mehr Aussicht auf Erreichung seines Zieles erweckte ihm ein Besuch, den er Luther im September 1530 persönlich in Koburg abstattete. Luther erklärte zwar für den einzigen Weg einer Vereinigung den, daß die Schweizer und Oberländer von ihrer Meinung abgebracht würden, begegnete ihm aber freundlich, so daß er durch eine „geschickte“ Auslegung der Einigung ihn zu gewinnen hoffte und fortfuhr, Oberdeutschland und die Schweiz zu diesem Zwecke

zu bereisen, besonders auch durch ein Wort Ernsts von Lüneburg, dem er auf dem Rückwege von Koburg begegnete und der ihm Briefe an Melanchthon und Brück nach Augsburg mitgab, hierzu ermuntert. Oekolampad, der von ihm sagte: „Anfangs scheint er solche Dinge vorzubringen, von denen jeder meinen sollte, sie seien gegen uns, aber bald entwickelt er unsere Ansicht so klar, daß nichts zu wünschen übrig bleibt", traf er dem Unionswerk geneigt, Zwingli aber und die Züricher verhielten sich ablehnend. Auch nach Zwinglis Tode fand Bucer die Schweizer wenig geneigt, auf sein unermüdlich betriebenes Konkordienwerk einzugehen. Daß er die Straßburger vermocht, die Augsburgische Konfession zu unterschreiben, wurde ihm von den Schweizern als Abfall zum Vorwurf gemacht. Doch wandte sich die allgemeine Stimmung in Oberdeutschland mehr und mehr von den Schweizern ab und damit Bucers Bestrebungen zu. Auf der anderen Seite näherte sich ihnen Melanchthon, durch die Einsicht, daß die Alten in der Auslegung der Einsetzungsworte nicht auf Luthers Seite ständen, einer Vermittelung geneigter gemacht. Auch Luther hatte derselbe eine günstigere Meinung von Bucer beigebracht. Er hatte nach der Wiedereinsetzung Ulrichs von Württemberg einen Vergleich zwischen Schnepf und Blaurer betrieben, als Landgraf Philipp eine Zusammenkunft zwischen ihm und Bucer in Kassel für Weihnachten 1534 vermittelte. In einer geheimen Besprechung, die Bucer vorher zu Konstanz mit den Vertretern der oberdeutschen Städte hatte, der aber wiederum die Schweizer fernblieben, weil es ihnen unmöglich sei, „das Wort Gottes zu verfälschen (cauponari)", gab man ihm für Kassel die Instruktion mit, daß Brot und Wein signa exhibitiva seien, mit denen Leib und Blut, nicht mit Vermischung ihres Wesens, sondern sakramentlich geeint seien. Andrerseits hatte auch Melanchthon sich von Luther Instruktion mitgeben lassen, so daß er sich nuntius alienae sententiae nannte. Dieselben gipfelten darin, daß dem Leibe und Blute Christi alles im hl. Abendmahl widerführe, was den Elementen widerführe. Man einigte sich dahin, daß Christi Leib und Blut wesentlich und wahrhaftig empfangen werde. Luther war mit dieser Übereinkunft zufrieden, falls die Oberländischen es so meinten, wie die Worte lauteten, und erklärte sich zu einem Konvente bereit. Den Brief, in dem er das gethan, schickte man an Bullinger, da die Schweizer über die gerade um diese Zeit erschienene neue Ausgabe von Luthers Großem Bekenntnis aufs neue verstimmt waren. So brachte man es, freilich nicht ohne daß man den Schweizern die Antwort verschwieg, die man Luther auf jenen Brief gegeben hatte, dahin, daß auch sie sich schließlich einer Vereinigung geneigter zeigten. Es kam zu einer Versammlung geistlicher und weltlicher Abgeordneten der Schweiz in Basel, Ende Januar 1536, zu der auch Capito und Bucer hinzugezogen wurden. Auf dieser wurde die erste helvetische Konfession (s. d.) vereinbart, von ihrer Veröffentlichung jedoch auf Capitos Anraten vorläufig abgesehen, um den Unterhändlern mit Luther nicht vorzeitig die Hände zu binden.

Inzwischen hatte Luther eine Versammlung auf den 14. Mai, Sonntag Kantate, nach Eisenach berufen. Dahin begaben sich zur festgesetzten Zeit Capito und Bucer aus Straßburg, Frecht aus Ulm, Otther aus Eßlingen, Wolfhardt und Musculus aus Augsburg, Schuler aus Memmingen, Bernhardi aus Frankfurt, Germani aus Fürfeld, Matthäus Alber und Schradius aus Reutlingen. Dazu kam Zwick aus Konstanz, doch ohne Vollmacht, sich irgendwie zu binden. Die Schweizer waren fern geblieben, sandten aber eine freundliche Begrüßung. Infolge des Gesundheitszustandes Luthers beschlossen aber die Unterhändler, nach Wittenberg selbst zu gehen, wo sie am 21. Mai eintrafen, begleitet von Melanchthon und Cruciger, die ihnen entgegen gereist waren, so wie Myconius und Menius, die sich ihnen unterwegs angeschlossen. Luther, den Capito und Bucer am 22. aufsuchten, zeigte sich anfangs zurückhaltend, da kurz vorher Bucer die Herausgabe der Briefe Zwinglis mit einer Vorrede begleitet hatte, und auch sonst ihm Gerüchte zu Ohren gekommen waren, als meinte derselbe es nicht ehrlich. Er verlangte als Vorbedingung der Konkordie Widerruf der früheren Lehre und das Bekenntnis, daß der Leib Christi im Sakrament in Hand und Mund gegeben und von den Gottlosen sowohl als den Gottseligen empfangen würde. Sie erklärten sich bereit, jeden nachgewiesenen Irrtum zu widerrufen, gestanden auch zu, daß sie Luthers Auffassung früher nicht recht verstanden hätten, sofern sie eine lokale Einschließung in das Brot bei ihm vermutet, und daß man der sakramentlichen Vereinigung zufolge sagen könne, daß wir den Leib des Herrn in Hand, Mund und Magen empfingen. Betreffs des Genusses der Gottlosen erklärten sie, die plane impii (si Turca vel Iudaeus aut mus vel vermis corroderet hostias) empfingen nichts als Brot und Wein. Von denen, die wohl Glauben hätten, aber das Sakrament ohne rechte Andacht empfingen, gestanden sie es zu, daß sie den Leib Christi empfingen. Auf Bugenhagens Geltendmachung von 1 Kor. 11 verstanden sie sich in der Hauptverhandlung am 23. Mai zum Zugeständnis des Genusses durch die Unwürdigen. Luther betonte den letzten Punkt noch besonders mit dem Hinweis, daß auch der Name Gottes durch den Mißbrauch der Gottlosen und Christus durch den Kuß des Judas nichts anderes würde als was er sei, und erkannte sie dann, nachdem er sich mit den Seinen zu kurzer Beratung zurückgezogen, als liebe Brüder im Herrn. Mit leichter Mühe einigte man sich dann am 24. Mai über die Taufe als das Bad der Wiedergeburt sowie über die Gebräuche bei derselben und über die Schlüsselgewalt. Freitag den 26. Mai wurden, nachdem am Himmelfahrtsfeste Luther gepredigt, als donnere er vom Himmel (Myconius), nach einigen beruhigenden Erklä-

rungen, die Bugenhagen den Oberdeutschen betreffs einiger Kirchengebräuche gegeben, die von Melanchthon verfaßten Artikel, unter gegenseitigem Gelöbnis, an der Augustana und Apologie festzuhalten, unterschrieben. Von einer Veröffentlichung wollte Luther abgesehen wissen, ehe sie anderen mitgeteilt würden, damit man nicht den Schein auf sich lade, als wolle man über die Kirche herrschen. Am darauf folgenden Sonntage wurde das Konkordienwerk, nachdem im Frühgottesdienst Alber, im Hauptgottesdienst Bucer gepredigt hatte, durch gemeinsame Abendmahlsfeier besiegelt.

Die Konkordie enthält zuerst die Artikel vom Abendmahl, von denen der erste sagt, daß mit (cum) Brot und Wein Christi Leib und Blut wahrhaft und wesentlich zugegen sei, dargeboten und empfangen werde, der zweite die örtliche Einschließung und das Vorhandensein des Leibes Christi außer der Sakramentshandlung ablehnt, der dritte die Unabhängigkeit des Sakraments von der Würdigkeit des Verwaltenden und des Empfängers, wo nur die Worte und Einsetzung Christi beobachtet würden, feststellt, von den Unwürdigen hervorhebend, daß sie es sich zum Gericht empfingen. Dann kommen Artikel von der Taufe, wo die Realität der Wirkung des Sakraments an den Kindern behauptet und die Nottaufe gerechtfertigt wird, von der Absolution, wo die Privat-Absolution empfohlen, die Ohrenbeichte verworfen wird, und von der Gemeinschaft der Kirche, die in Wort, Predigthören und Gebet erhalten werden solle.

Für diese Vereinbarung suchte nun Bucer die Zustimmung der verschiedenen Kirchen. Sie gelang, wenn auch nicht ohne Schwierigkeit, in Schwaben und Oberdeutschland. Nicht so in der Schweiz. Die Verhandlungen Bucers daselbst hatten zwar einen Briefwechsel der Schweizer mit Luther zur Folge, in dem beide Teile sich freundlich gegen einander aussprachen, und besonders Luther der Freude über die Näherung der Schweizer und der Hoffnung einer völligen Verständigung Ausdruck gab. Aber die Schweizer waren im Grunde doch gegen Bucer gereizt, der von Zwinglischer Klarheit und Nüchternheit abgefallen sei und durch seine dunklen Formeln das Luthertum bei ihnen einschwärzen wolle. Seine Beschwichtigungen, daß zwischen Luther und Zwingli eigentlich keine Verschiedenheit obwalte, konnten auf die Dauer nicht verfangen und mehrten nur daß Mißtrauen gegen ihn. Die Frucht des Werkes war, daß der Norden und Süden Deutschlands sich näher kamen. Aber sofern sein Zweck eine Vereinigung der Schweizer mit den Wittenbergern sein sollte, verlief es im Sande. Luther sagte sich gegen Ende seines Lebens schärfer denn je von Zwingli, von dem die Schweizer nicht lassen wollten, los (Kurzes Bekenntnis 1544). Man braucht die subjektive Ehrlichkeit Bucers nicht in Zweifel zu ziehen. Aber der Versuch, zwischen zwei in ihren Grundanschauungen getrennten Parteien eine Einigung herzustellen, ohne daß einem zugemutet wurde, von seiner früheren Anschauung abzugehen, mußte den Schein der Doppelzüngigkeit hervorrufen und das Übel nur ärger machen. Allen ähnlichen Unionsversuchen ist durch das Schicksal der Wittenberger Konkordie das Urteil gesprochen. — Vgl. Nitzsch, Urkundenbuch der evangelischen Union, Bonn 1853; Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, 34. Band. 1857; Baum, Capito und Bucer. Elberfeld 1860.

Wittenberger Reformationsentwurf ist die im Auftrage Johann Friedrichs des Großmütigen 1544 von Melanchthon verfaßte, von Luther unterschriebene (1545) Denkschrift, enthaltend die auf Grund des Speierer Reichstagsabschieds von 1544 gemachten Zugeständnisse für Herstellung des kirchlichen Friedens in Deutschland. Die Evangelischen erklärten sich zur Annahme des Episkopalsystems und zur Bestätigung aller geistlichen und weltlichen Vorrechte der Prälaten bereit, „wenn sie anfahen zu pflanzen die reine Lehre des Evangelii und christliche Reichung der Sakramente". Da aber die politische Gefahr abgewandt war, verweigerte Karl V. auf dem Reichstage in Worms 1545 die Entgegennahme der Schrift, so daß letztere fruchtlos blieb.

Wittgenstein, Casimir, s. Casimir von W.

Wittgenstein Grafschaft, s. Inspirierte und Inspirationsgemeinden.

Wittich, Christoph, einer der bedeutendsten reformierten Theologen coccejanischer Richtung, geb. 1625, studierte in Bremen, woselbst er sich der Föderaltheologie des Coccejus (s. d.) mit Begeisterung anschloß. In Leiden ward er für die Philosophie des Cartesius gewonnen und trug dieselbe während seiner ersten Thätigkeit in Harlem vor. Von dort nach kurzer Zeit verdrängt, wirkte er von 1652—55 als Dozent in Duisburg, erregte hier aber in der Theologenwelt großen Anstoß durch seine Dissertationes duae de S. Scripturae in Philosophicis abusu, in welchen er sich zum kopernikanischen Weltsystem bekannte und die Behauptung aufstellte, die Heilige Schrift akkommodiere sich in ihren Aussagen über die Natur der Redeweise des Volkes. Gegen die heftigen Angriffe seiner Gegner verteidigte er sich in seiner Consideratio theologica de stylo scripturae, quem adhibet cum de rebus naturalibus sermonem instituit (1656). Im Jahr zuvor war er an die neugegründete akademische Schule zu Nimwegen berufen worden, wo er die Studenten rasch für die coccejanische Theologie und für die cartesianische Philosophie gewann. Aber auch hier stieß er auf Widerstand. 1660 mußte er sich vor der Synode von Gelderland verteidigen. Er that dies in einer so überzeugenden und erfolgreichen Weise, daß man ihn von da an in Ruhe ließ. W. hatte sich auch in keinem wesentlichen Punkt in Gegensatz zu der Lehre der reformierten Kirche gesetzt, ja er vertrat die kirchliche Trinitätslehre mit aller Schärfe gegenüber den Socinianern; nur sein Streben, die Theologie systematisch darzustellen und sie philosophisch zu begründen, hatte Anstoß erregt. — Im Jahre 1670 sah sich W. zu seinem tiefsten Schmerz auch von seinem verehrten Lehrer Maresius (s. d.) angegriffen, weil er sich erlaubt hatte,

seine Zuhörer auch mit den Stücken bekannt zu machen, in welchen er, seiner Überzeugung zufolge, mit jenem nicht übereinstimmte. W. verteidigte sich in aller Bescheidenheit in seiner Theologia pacifica 1671. In demselben Jahr wurde er als Professor der Theologie nach Leiden berufen. Auch hier blieb die Anfeindung nicht aus. Als den cartesianisch gerichteten Theologen von der Regierung 20 Sätze vorzutragen verboten wurde, schwieg W., weshalb er nicht, wie sein Kollege Heidanus (s. d.), abgesetzt wurde; allein seinen theologischen Gegnern blieb er die Antwort nicht schuldig. Nach seinem Tode (1687) erschien noch seine in sehr würdigem Ton gehaltene Theologia pacifica defensa sowie sein gegen die Ethik Spinozas gerichteter Anti-Spinoza.

Wittichen, Ferd. Karl, moderner Theolog reformierter Konfession, geb. 1832 in Montjoier, gest. 1882 als Pfarrer zu Eschweiler (Reg.-Bez. Aachen). Er schrieb u. a. nach selbstgemachten oder zurechtgemachten „Urkunden" und „mit einem Skeptizismus, der den entschlossensten Gegner des Wunders noch überbietet, und einer Quellentheorie, die einfach alles unsicher macht", ein „Leben Jesu in urkundlicher Darstellung" 1876 und „Beiträge zur biblischen Theologie, insbesondere der synoptischen Reden Jesu" 1865 ff., 3 Bde., dazu ein — „Lehrbuch für den evangelischen Religionsunterricht in Schule und Haus" (1878)!!

Wittiza (Vitizza), König der Westgoten in Spanien, Sohn des Egiza, seit 697 Mitregent, seit 701 Nachfolger desselben, suchte der sinkenden Macht des Gotenreiches wieder aufzuhelfen, indem er den Einfluß und die Rechte der Bischöfe einschränkte, einen Teil der Kirchengüter einzog und den Adel zuwies, der dem Könige ergeben war, den Geistlichen das Heiraten erlaubte und die von den Bischöfen eifrig betriebene Verfolgung der Juden verbot. Hierüber erbittert, erregte der Klerus einen Bürgerkrieg, an welchem auch Wittizas Söhne, Eba und Sisebuh, teilnahmen, indem sie den arabischen Feldherrn Tarik zu Hilfe riefen, der durch die Schlacht bei Xerez de la Frontera dem westgotischen Reich ein Ende machte (711). Wittiza hatte dasselbe bereits 707 seinem Nachfolger Roderich überlassen.

Wittmann, Georg Michael, Bischof von Regensburg, geboren am 22. Januar 1760 auf einem Eisenhammergut bei Pleystein (Oberpfalz), besuchte das Gymnasium und Lyceum zu Amberg und das Seminarium Carolinum zu Heidelberg. 1779 zum Dr. phil. promoviert, vollendete er seine theologischen Studien, in denen er besonderes Gewicht auf die hl. Schrift und hebräische Sprache legte, wurde 1782 zum Priester geweiht und 1788 zum Subregens am bischöflichen Klerikalseminar und Professor am Lyceum zu Regensburg ernannt, wo er u. a. Diepenbrock (s. d.) zu seinem Schüler hatte, der seine Belesenheit und überraschende Orginalität bewunderte und durch ihn bestätigt fand, „in wie hohem Grade sich freies selbständiges Denken mit strengster Rechtgläubigkeit vereinigen lasse". Wie Sailer (s. d.), mit dem er innig befreundet war, zog auch Wittmann durch seine glaubensfreudige, liebevolle Persönlichkeit an, die von dem tiefen, geheimnisvollen Sinn der kirchlichen Einrichtungen und Gebräuche durchdrungen und von einem innigen Gebetsgeist erfüllt war. Seit 1802 war er Regens des Seminars und behielt diese Thätigkeit auch bei, als er 1804 zum Dompfarrer, 1821 zum Domherrn und 1829 neben Sailer zum Weihbischof ernannt worden war. 1830 wurde er, nachdem Sailer Bischof geworden war, Generalvikar und nach dessen Tod 1832 mit der provisorischen Verwaltung des Bistums betraut. Endlich selbst zum Bischof ernannt, starb er vor seiner päpstlichen Präkonisation am 8. März 1833. — Außer wissenschaftlichen Arbeiten über die Grundsätze der Hermeneutik und den Pentateuch und verschiedenen, teilweise erst nach seinem Tode aus Kollegienheften herausgegebenen Vorlesungen und Abhandlungen exegetischer, kasuistischer und liturgischer Natur haben wir von Wittmann eine Sammlung von Predigten und eine Übersetzung des N. Testaments für das katholische Volk mit kurzen Summarien (1808), die eine sehr große Verbreitung gefunden hat, ebenso auch eine solche der Psalmen (1819). Endlich führt sich auf seine Anregung die 1834 in Regensburg gegründete Kongregation der armen Schulschwestern in Bayern zurück, die in kurzer Zeit gegen 40 Niederlassungen mit besuchten Mädchenschulen zählte und sich bald auch in anderen deutsch-katholischen Ländern, ja selbst in Nordamerika festsetzte.

Witwe bei den Hebräern und im N. T. W., hebr. אַלְמָן, אַלְמָנָה, d. i. eigentlich „die Stumme" von אלם binden (an der Zunge), weil die Verwitwete des Gesprächs ihres verstorbenen Gatten entbehren und schweigen muß. Im Gegensatz zu vielen heidnischen Völkern, bei denen eine Witwe, als am Tode ihres Mannes infolge früherer Sünden schuldig, auf das äußerste verachtet und bedrückt wird, erfreute sich die Witwe bei den Hebräern des besonderen Schutzes des Gesetzes Mosis und der rabbinischen Vorschriften. Im allgemeinen war nach 2 Mos. 22, 22 f. jede harte Behandlung derselben bei Gottes schwerem Zorn und Strafe verboten. Im einzelnen hatte sie 1. vor Gericht eine gerechte und billige Behandlung zu genießen (5 Mos. 10, 18; 24, 17; 27, 19 ff.); lagen dem Gerichte mehrere Sachen zugleich vor, so waren zuerst die der Waisen, dann die der Witwen zu erledigen. Kleider und Vieh durfte ihnen nicht abgepfändet und ihre Kinder wegen Schulden nicht zu Sklaven gemacht werden. 2. Die W. waren zu den mit den Opfern verbundenen Festmahlzeiten einzuladen. 3. Ihnen stand die Nachlese auf Äckern, Weinbergen und Ölbäumen zu (5 Mos. 24, 19, 21; Ruth 2, 2). Hatten ihre Gatten ihnen Kinder hinterlassen, so hatten diese in ihren Häusern für ihre Mütter standesgemäß zu sorgen. Hatten jene ihnen keine Kinder hinterlassen, so hatten die Witwen den Nießbrauch der Güter ihrer Gatten bis zum Tode. Im letzteren Falle konnten sie auch,

falls ihre Eltern noch lebten, von diesen aufgenommen werden und wurden von ihnen wie die unverheiratet gebliebenen Töchter versorgt. 4. W. hatten das Recht, sich wieder zu verheiraten, allerdings, nach rabbinischer Vorschrift, erst nach Ablauf dreier hoher Feste, und wenn sie einen Säugling hatten, erst nach einer Frist von zwei Jahren. Um den Tod ihres ersten Mannes zu konstatieren, genügte die eigene Aussage der Witwe, dafern nicht Verdachtsgründe gegen sie vorlagen. Den kinderlosen Witwen war es nahe gelegt, ihren Schwager zu heiraten (s. Leviratsehe). Nur der Hohepriester durfte keine Witwe heiraten. Eine Verlobte, deren Bräutigam gestorben war, galt als Witwe. Obwohl die Witwen also in der Theorie sehr begünstigt waren, finden wir doch namentlich in Zeiten sittlicher Verderbnis vielfach eine harte und ungerechte Behandlung der W. in Israel (s. Jes. 1, 17. 23; Jer. 7, 6; Mal. 3, 5; Matth. 23, 14). Nach dem Tode eines Mannes hatte seine Witwe, abgesehen von den anderen üblichen Zeichen der Trauer (Zerreißen der Kleider, Bestreuen des Kopfes mit Asche 2c.), Witwenkleider zu tragen (1 Mos. 38, 14. 19; Judith 10, 2; 16, 9).

In der ersten Christengemeinde wurden arme Witwen, die sich nicht selbst ernähren konnten, von der Gesamtgemeinde durch bestimmte Armenpfleger (διάκονοι), vgl. Apostelgesch. 6, 1, täglich versorgt, und überhaupt wurde die Fürsorge für die W. als reiner und unbefleckter Gottesdienst betrachtet (Jak. 1, 27; 1 Tim. 5, 16). Dem Scherflein der armen Witwe, die damit ihr ganzes Vermögen eingelegt hat, wird vom Herrn ein besonderer Wert beigelegt (Mark. 12, 41—44). Nach 1 Tim. 5, dem herrlichen Kapitel von den Witwen, sollen wahre (ὄντως) W. in der Gemeinde genährt werden. Als solche werden aber nur einsame, ihre Hoffnung auf den Gott der Witwen und Waisen stellende und im täglichen Flehen verharrende W. betrachtet. Ältere Witwen sollen auch zu dem Amte von Diakonissen oder richtiger zu einem Aufsichtsamte über den weiblichen Teil der Gemeinde gewählt werden, jüngere dagegen zur Vermeidung von Ärgernissen womöglich wieder freien.

Litt. C. Fronmüller, De vidua Hebraea, Viteb. (viduae seniores) 1714. Herzog R.E. —

Witzel, Georg, einer der bedeutendsten römischen Reformtheologen im Reformationszeitalter, geb. 1501 zu Vacha a. d. Werra, besuchte verschiedene Schulen Thüringens, studierte 2 Jahre in Erfurt Philosophie und begab sich dann für ein Semester nach Wittenberg, wo Luther und Melanchthon Einfluß auf ihn gewannen. Mit der Priesterweihe durch den Bischof von Merseburg versehen, trat er in seiner Vaterstadt in den Kirchendienst als Vikarius. Hier verkündete er im wesentlichen die Lehre Luthers und trat auch, zum großen Verdruß seines Vaters, in den Ehestand. Infolge seiner Verbindung mit dem lutherisch gesinnten Eisenacher Pfarrer Jakob Strauß (s. Strauß 4.) fungierte er bald, trotz seiner Jugend, mit als Visitator des Eisenacher Kreises und erreichte 1525 seine Anstellung zu Wenigen-Lubnitz in Thüringen, wo er nicht nur gegen die Mißbräuche der römischen Kirche, sondern namentlich auch gegen die Bedrückung des niederen Volkes eiferte. Der Münzersche Bauernaufstand jedoch, der in jener Gegend besonders heftig tobte, brachte ihm schwere Erfahrungen; da er sich bemüht hatte, Frieden zu stiften und seine Gemeinde vor Schaden zu bewahren, geriet er in den Verdacht, es heimlich mit den Bauern gehalten zu haben. In seiner Not wandte er sich nach Wittenberg, und Luther empfahl ihn dem Kurfürsten für die Pfarrei zu Niemegk bei Wittenberg. Hier aber zeigte es sich bald, daß W. nie ein richtiges Verständnis für Luthers Lehre von der Rechtfertigung gehabt hatte; er nahm Anstoß an dem Mangel an Heiligung und guten Werken bei den Evangelischen und gelangte bald zu der Behauptung, die Lehre der Reformation sei den guten Werken hinderlich. Infolgedessen gab er selbst den Wiedertäufern in seiner Wertschätzung vor den Lutheranern den Vorzug. Dem Marburger Religionsgespräch wohnte er als Zuhörer bei, hatte auch eine Abhandlung über seine Desiderien eingesandt, wurde aber von den Wittenberger Theologen wenig beachtet. Daß er infolgedessen mit den Schweizern in Beziehung trat, machte ihn den Lutheranern noch verdächtiger, und als er gar mit Joh. Campanus (s. d.), der sich bald nachher als Antitrinitarier entpuppte, in freundschaftlichen Verkehr getreten war, wurde er plötzlich gefangen gesetzt. Krank kehrte er, nachdem sich seine Unschuld herausgestellt hatte, in seine Gemeinde zurück; allein er war dort unmöglich geworden; voll Bitterkeit gegen die Reformatoren, die er — ohne Grund — für das ihm widerfahrene Unrecht verantwortlich machte, ging er zurück in seine Vaterstadt Vacha (1531). Er bekennt selbst, daß er „sich in diesem Jahre von lutherischen Pfarren und Sekten gänzlich gewendet“. Umfassende Studien der Kirchenväter und daneben auch des Erasmus von Rotterdam hatten großen Einfluß auf ihn ausgeübt: sein Ideal war vorerst Erneuerung des Lebens der Kirche nach dem Vorbild der jerusalemischen Urgemeinde; aber bald trat an die Stelle der letzteren die Kirche in der ersten Zeit nach den Aposteln, und allmählich erblickte er wieder in der römischen Kirche, trotz aller auch von ihm erkannten und litterarisch bekämpften Schwächen, die alleinige Trägerin des Heils und der Wahrheit. Bald begann er nun von Vacha aus seine lebhaften Angriffe auf die lutherische Reformation mit seiner „Verteidigung der guten Werke gegen die neuen Evangelisten“ (1532). Er betrachtete sich nunmehr wieder, trotz seines Ehestandes und seines Protestes gegen mancherlei Mißstände, als Glied der katholischen Kirche und erblickte sein Lebensziel darin, diese durch notwendige Reformen lebenskräftig zu machen und so den Protestantismus am wirksamsten zu bekämpfen. 1533 berief ihn der katholisch gesinnte Graf Hoyer von Mans-

feld als katholischen Pfarrer an die St. Andreaskirche zu Eisleben. Da er in dieser fast durchweg evangelischen Geburtsstadt Luthers den heftigsten Anfeindungen seitens seiner Gegner, welche in ihm, nicht mit Unrecht, einen Abtrünnigen sahen, ausgesetzt war, so fand er seine einzige Befriedigung in eifriger Schriftstellerei. Damals ließ er seine bereits in Vacha ausgearbeitete Schrift „Methodus concordiae ecclesiasticae“ drucken, in welcher das positive Programm seines Reformkatholizismus enthalten war (vgl. Herzogs RE.[3] Bd. 17 S. 245). Daneben gab er einen Katechismus heraus, welcher dem Lutherschen Konkurrenz machen sollte, und unterzog Luthers Bibelübersetzung einer eingehenden Kritik in seinen Annotationes (1536), bewies aber damit nur, daß er in seiner kleinlichen Art für den Adlerflug des Lutherschen Geistes durchaus kein Verständnis besaß. Im Jahre 1538 ward er durch Herzog Georg von Sachsen berufen, um auf dem Religionsgespräch zu Leipzig zur Förderung der Wiedervereinigungspläne mitzuwirken. Allein nach Georgs bald darauf erfolgtem Tode mußte er schleunigst das sächsische Gebiet verlassen und nach Böhmen flüchten. Von dort begab er sich nach Brandenburg, wo Kurfürst Joachim II. in der Neugestaltung des Kirchenwesens anfangs Bahnen eingeschlagen hatte, die Witzels Anschauungen durchaus entsprachen. Allein bald mußte dieser, da Joachim II., von seinen Unterthanen gedrängt, sich der Reformation anschloß, auch von hier weichen. Damit begann für ihn ein ruheloses Wanderleben; überall suchte er für seine Kirchenpläne zu wirken, aber meistenteils ohne irgendwelchen Erfolg. Von 1540—1554 lebte er meistenteils in Fulda unter dem Schutz des dortigen Bischofs. Von hier aus beteiligte er sich an dem Religionsgespräch zu Regensburg und nach dem Schmalkaldischen Kriege, der ihn zur Flucht in das Würzburgische Gebiet zwang, an der Ausarbeitung des Augsburger Interims, dessen eifriger Verfechter er nunmehr ward. In neue Bedrängnis brachte ihn der Umschwung des Jahres 1552, ja 1554 sah er sich genötigt, nach Mainz überzusiedeln, wo er durch emsige Schriftstellerei für seine Ideen zu wirken suchte. In seinem Typus ecclesiasticus versuchte er mit großer Gelehrsamkeit das hohe Alter der Einrichtungen der katholischen Kirche zu verteidigen; am berühmtesten aber ist seine Via regia s. de controversis religionis capitibus conciliandis sententia, die er 1564 auf Verlangen Kaiser Ferdinands verfaßte und nach dessen Tode seinem Nachfolger Maximilian II. übersandte. — Witzel befand sich am Abend seines Lebens in einer immer unerquicklicher werdenden Lage. Die strengen Katholiken sahen ihn, den verheirateten Priester (er soll später noch zwei Ehen geschlossen haben), mit sehr mißtrauischen Augen an, den Evangelischen war er als Apostat verhaßt. Das Tridentiner Konzil stimmte seine Hoffnungen auf eine Zukunft seines Reformkatholizismus stark herab. 1573 machte der Tod seinem ohne innere Befriedigung verlaufenen, unruhigen, an Arbeit und Enttäuschungen reichen Leben ein Ende.

Ein Verzeichnis seiner vielen Schriften s. bei Räß, Die Konvertiten seit der Reformation I, 146 ff. Die wichtigste Litteratur über W. s. in Herzogs RE.[3] Bd. 17 S. 250—251.

Witzstat (Witzstädt), **Hans von Wertheim**, angeblich einer von den Zwickauer Wiedertäufern, Dichter geistlicher Lieder, von denen das bekannteste „Nun hört zu, ihr Christenleut“ ist. Auch das Lied „Kommt her zu mir, spricht Gottes Sohn“ wird ihm zugeschrieben, von anderen freilich für Berkenmeyer (s. d.), von Wackernagel für Georg Grünewald in Anspruch genommen. Personalien unbekannt. Vgl. Fischer, Kirchenliederlex. II S. 12 b f. und S. 110 b f.

Wizenmann, Thomas, geb. 2. November 1759 zu Ludwigsburg in Würtemberg, studierte 1775—79 in Tübingen, 1779 Hauslehrer bei Philipp Matthäus Hahn (s. d.) in Kornwestheim, 1783—85 in der frommen Familie Siebel in Wichlinghausen bei Elberfeld, schriftgläubiger Theologe, Zeit- und Gesinnungsgenosse von Lavater, Hamann, Claudius, später dem Collenbuschischen Kreise (s. Collenbusch) sich anschließend, starb am 22. Februar 1787 als designierter Professor der Philosophie an der Universität Duisburg zu Mühlheim a. d. Ruhr. Er schrieb: „Die Geschichte Jesu nach Matthäus“ und „Göttliche Entwicklung des Satans“.

Wladimir I., der Heilige oder Apostelgleiche, Großfürst von Rußland, Sohn des Großfürsten Swätoslaw, erhielt bei der Teilung des Reichs im Jahre 970 Nowgorod, 980 nach dem Tode seiner beiden Brüder das ganze russische Reich, das er durch Eroberungen vergrößerte. Im Jahre 988 unternahm er einen Zug nach Cherson, vermählte sich mit Anna, der Tochter des byzantinischen Kaisers Basilius, und trat zum Christentum über. Die Erzählung, daß er 12 edle Bojaren ausgesandt habe, um zu erforschen, welche Religion die beste sei, und daß diese in Konstantinopel nach dem Besuch der Sophienkirche sich für die griechische entschieden haben, ist Sage. Dem Beispiele Wladimirs folgten die meisten seiner Unterthanen. Er ließ die Götzenbilder zerstören, stiftete Kirchen, berief Gelehrte und Künstler aus dem Auslande und sandte Russen in fremde Länder. Vor seinem Tode († 1015) teilte er das Reich unter seine acht Söhne, die sich untereinander befehdeten.

Wladislaw, — 1. **I.**, der Heilige, König von Ungarn, s. Ladislaus. — 2. **W. II.**, König von Böhmen, s. Böhmisch-mährische Brüder, Hussiten und Hussitenkriege. — 3. **W. II.**, König von Polen f. Jagello. — 4. **W. IV.**, König von Polen (1632—1648) s. Polen (Bd. V, S. 358 b) und Thorner Religionsgespräch.

Wobeser, Ernst Wratislaw Wilh. von, geb. 1727 zu Luckenwalde, ließ sich als Major in Neuwied, wo er die Herrnhuter näher kennen gelernt, in ihre Gemeinde aufnehmen, diente derselben eifrig an verschiedenen Orten in verschiedenen Stellungen, zuletzt als Direktor der

Unitätsanstalten in Niesky, und starb 1795 in Herrnhut. Er assistierte Spangenberg (s. d.) bei Ausarbeitung der Lebensgeschichte des Grafen Zinzendorf und Christian Gregor (s. d.) bei Redaktion des Brüdergesangbuchs, lieferte auch selbst zu einigen Kirchenliedern (z. B. mit Bruiningk (s. d.) zu „Du meines Lebens Leben") mehrere Strophen. Ferner veröffentlichte er metrische Übersetzungen der Psalmen, der Iliade, Horazischer Oden, eines Teils von Vergil u. s. w. Vgl. Koch[3], Bd. 6, S. 434.

Wochen und Wochenfest, s. Sabbat und Pfingsten 1.

Wochenfasten, s. Fasten in der christl. Kirche. Bd. II, S. 512a f.

Wochengottesdienste, s. Nebengottesdienste.

Wöchnerinnen, s. Reinigungen Bd. V. S. 574 b und Aussegnung der Wöchnerinnen.

Wohlgemut, Michael, hervorragender Vertreter der fränkischen Malerschule und Lehrmeister A. Dürers (s. d.), geb. 1434 in Nürnberg, gest. daselbst 1519. Er unterhielt eine ansehnliche Werkstätte, wo zahlreiche Gesellen unter des Meisters Leitung an der Herstellung namentlich großer Altarwerke arbeiteten, in denen Bildschnitzerei und Tafelmalerei zu künstlerischem Zwecke sich vereinigten. Die Marienkirche in Zwickau, die Jakobskirche in Rothenburg o. T., die Kirchen in Hersbruck, Heilsbronn, Schwabach, hl. Kreuz, St. Sebald und St. Lorenz in Nürnberg weisen noch heute Werke von W. auf; anderes findet sich in den Sammlungen des Germ. Museums in Nürnberg, in den Galerien von München, Augsburg und Wien. Daß W. sich weithin großen Ansehens erfreute, bezeugen seine Arbeiten zum Schmucke des großen Rathaussaales in Goslar. W. hat auch im Holzschnitt gearbeitet; zum Schatzbehälter oder Schrein des Heils, der 1491, und zur Schedelschen Weltchronik, die 1493 lateinisch und deutsch bei A. Koberger in Nürnberg erschien, lieferte er viele Blätter. Ob er auf Kupfer gestochen hat, muß dahingestellt bleiben. Energische und mannigfaltige Charakteristik, Schärfe und Bestimmtheit der Zeichnung sind kennzeichnend für seine künstlerische, manchmal freilich an das Handwerksmäßige streifende Art; neben edler Schönheit, mit der er die ihm heiligen Gestalten schmückt, stehen oft in grellem Übergang Gestalten von ausgesuchter Häßlichkeit als Repräsentanten des Bösen. — Das von Dürer 1516 gemalte Bild des über 82jährigen W. befindet sich in der Alten Pinakothek in München. — Vgl. Thode, Die Malerschule von Nürnberg 1891.

Wohlgerüche, s. Räuchern, Rauchopfer, Räuchwerk, Salbe und Spezereien.

Wohltat Christi oder Del beneficio di Giesù Cristo crocifisso verso i Cristiani, ist der Titel eines Büchleins, das aus dem von Juan Valdes (s. d.) angeregten und geleiteten Kreise hervorgegangen, die berühmteste Schrift des evangelischen Italiens und die reifste Frucht jener Bewegung geworden ist. Es erschien zuerst 1542 in Venedig, und binnen 6 Jahren wurden 60000 Exemplare dieses „Trattato utilissimo" gedruckt. Über seinen Verfasser s. die Art. Benedetto de Mantova und Paleario. Nach langer Verschollenheit gelang es den durch Ranke und Macaulay in England angeregten eifrigen Nachforschungen, ein Exemplar der nach einer französischen Übertragung gefertigten und 1638 in London erschienenen englischen Übersetzung wieder aufzufinden, und 1847 veranstaltete der glückliche Finder John Ayre einen Wiederabdruck dieses Textes, von dem nun auch bald 2 italienische Rückübersetzungen erschienen. Eine andere englische Ausgabe nach einem in der Bibliothek des St. Johns College zu Cambridge aufgefundenen Exemplar der italienischen Ausgabe von 1543, die also aus der venetianischen Presse selbst stammt, unternahm unter Anfügung von 2 fast gleichzeitigen Übersetzungen, einer französischen und einer englischen, und mit Vorausschickung einer gelehrten Untersuchung über den Verfasser und die Schicksale seiner Schrift 1855 Churchill Babington, und zu gleicher Zeit wurde auch in Leipzig eine von einem jenem Engländer befreundeten „deutschen evang. Doktor der Theologie" (Tischendorf) veranstaltete Ausgabe des italienischen Originaltextes mit einer deutschen Übersetzung in den Druck gegeben. Doch war dies keineswegs die erste in deutscher Sprache überhaupt. Wie Benedettos Zeugnis schon 1545 ins Französische, 1563 ins Kroatische und 1573 ins Englische übertragen wurde, so haben wir aus dem Jahre 1614 eine allerdings aus dem Französischen geschöpfte deutsche Übersetzung. Wohl aber hat erst jene Ausgabe von 1855 dies Büchlein dem deutschen Volke wirklich geschenkt und ihm zu einer solchen Verbreitung verholfen, daß binnen Jahresfrist 5 starke Auflagen erscheinen mußten. Was aber jetzt wie einst diesem Büchlein einen so großen Eingang und freudige Aufnahme verschafft hat, das ist sein aus den Tiefen der Schrift, die der Verfasser nach dem Urtext citiert, geschöpftes, mit Worten Augustins und anderer Herolde der Gnade belegtes, herzgewinnendes und wahrhaft evangelisches Zeugnis von der Rechtfertigung allein aus Gnaden, durch den Glauben, der ohne jeden Ruhm der Werke, deren beste Gott nicht genügen können, sich allein auf die Gerechtigkeit Christi und sein vollkommenes Verdienst verläßt, durch Wort und Sakrament, den fleißigen Genuß des hl. Abendmahls und den Gedanken an die Gnadenwahl seines Heils stets von neuem gewiß wird und sich in der Liebe und allen guten Werken lebendig erweist.

Wohltätigkeit, Wohltätigkeitsanstalten s. Barmherzigkeit, Diakonie und Mission, innere.

Wohnung Gottes, s. Himmel, Jerusalem, himmlisches, neues, oberes, und Stiftshütte.

Wohnung der Israeliten, s. Haus 1.

Woitech, s. Adalbert von Prag.

Wolder, — 1. David, lutherischer Geistlicher, ein geborener Hamburger, 1571 Diakonus zu St. Petri in seiner Vaterstadt, gestorben 1604 an der Pest, Herausgeber einer vierbändigen Polyglotte (Sacra biblia quadrilingua) und einer dreibändigen plattdeutschen Bibel, beide 1596. Auch an der von E. Hutter besorgten

Ausgabe des hebräischen Textes des A. T. hat er mitgewirkt. In dem von ihm herausgegebenen „New Catechismus-Gesangbüchlein", einer nach den Hauptstücken des Katechismus geordneten Sammlung von 250 Liedern, finden sich vier von ihm selbst gedichtete. — 2. Theodor, Jurist und Liederdichter, geb. 1628 in Königsberg, 1654 Professor der Rechte daselbst, gest. 1672 als Obertribunalrat und Konsistorialassessor. Von seinen Liedern haben sich besonders verbreitet „Die güldne Sonne kommt heran"; „Nun sind wir entgangen"; „Gottlob! Der Tag ist glücklich nun vollendet".

Wolf, das gefährlichste Raubtier für die Herden Israels, wird in der ganzen heiligen Schrift nur im Gleichnis erwähnt, in dem es den beutegierigen, plötzlich hervorbrechenden Feind bezeichnet, der das leibliche Leben bedroht (so besonders auch als Wolf am Abend Zeph. 3, 3) oder den Frieden der geistlichen Gemeinschaft stört und so die Seelen verdirbt, wie in den bekannten Vergleichungen Jesu Matth. 10, 16; Joh. 10, 12 u. ö. Die für den gegenwärtigen Naturzustand unmögliche gänzliche Verleugnung seiner Mordgier dient als Gleichnis für den Frieden des vollendeten Gottesreiches, Jes. 11, 6; 65, 25.

Wolf, — 1. Dr. theol., Friedr. Aug., geb. 1784 in Leipzig, 1813 Oberkatechet an St. Petri daselbst, hielt am 31. Okt. 1813 die Dankpredigt für den Sieg der Verbündeten in der Schlacht bei Leipzig, in der damals einzig dem Gottesdienste verbliebenen Nikolaikirche, gest. 1841, ein hervorragender Prediger des lauteren Evangeliums, dessen ernste geheiligte Persönlichkeit seinem Worte besondere Kraft verlieh (seine Zuhörer sagten wohl von ihm, wenn er predige, umfließe sein Haupt ein Strahlenkranz), von dem durch seine homiletische Gesellschaft und die unter seiner Oberleitung stehenden, theologisch gebildeten Katecheten Ströme lebendigen Wassers auf die vom Rationalismus verwüsteten Kirchengefilde ausgingen. Seine erst posthum veröffentlichten Predigten (6 Bde., Leipzig 1841 ff.) scheinen allerdings, obgleich Neander schon bei Lebzeiten Wolfs auf seine Bedeutung aufmerksam gemacht hatte, nicht die ihnen gebührende weiteste Verbreitung gefunden zu haben. G. von Zezschwitz sagt von ihnen: „In edler, reiner Sprache und höherer Ruhe des Geistes verbinden sie lebendig frommes Glaubenszeugnis mit tiefer Seelenkenntnis und hohem ethischen Ernst", und Brückner äußerte einst als junger Pfarrer zu Hohburg, wenn er sich nach sieben oder acht Predigten wie ausgepredigt vorkomme, dann lese er eine Wolfsche Predigt und er sei wieder überreich. Abgesehen von den meist zu lang geratenen Einleitungen und dem deshalb oft jäh abbrechenden letzten Teil sieht auch Palmer gleich von Zezschwitz Wolf als einen unter Gebildeten mustergültigen Prediger an und gibt in der Homiletik (4. Aufl.) zahlreiche Proben seiner Predigtweise. Vgl. Fritsche, Fr. A. Wolf als Prediger, Grimma 1842. — 2. Joh. Christoph, pietistisch gerichteter lutherischer Theolog, geb. 1683 in Wernigerode, studierte in Wittenberg, ward auf Grund seiner Schrift Manichaeismus ante Manichaeos et in Christianismo redivivus, Hamburg 1707, die er als Konrektor in Flensburg verfaßt, 1709 als Professor der Philosophie nach Wittenberg berufen, kam 1712 als Professor der orientalischen Sprachen an das Hamburger Gymnasium und wurde 1716 zum Hauptpastor zu St. Katharina daselbst gewählt. Er starb 1739. Im Besitz einer großen, besonders an Handschriften überaus reichen Bibliothek, verfaßte er zahlreiche und wertvolle gelehrte Werke, von denen hier genannt seien: Bibliotheca hebraica, Hamburg 1715 ff., 4 Bde., eine Übersicht über die gesamte hebräische Litteratur, und Curae philologicae et criticae, Hamburg 1725 ff., 4 Bde., ein fortlaufender Kommentar über die sämtlichen Bücher des N. T. Vgl. Hamb. Schriftstellerlexikon, Bd. 8 S. 143 ff. — 3. Salomon, Mitherausgeber des 1787 in Zürich erschienenen modernisierten „Christlichen Gesangbuchs oder Sammlung auserlesener Psalmen und geistlicher Lieder", dessen 350 Nummern er 21 eigne Psalmübersetzungen und Lieder einverleibt hat. Er wurde 1752 in Zürich geboren und starb 1810 als Pfarrer, Dekan und Mitglied des größeren Kirchenrats in Wangen.

Wolfe, Charles, geboren 1791 zu Blackhall (oder Dublin?) in Irland, 1817 ordiniert, Hilfsprediger in Ballyclog (Gr. Tyrone), 1817 bis 1821 in Donoughmore (Gr. Down), schwer erkrankt, gestorben 1823 zu Queenstown im Hafen von Cork, war einer der begabtesten Prediger der irischen Episkopalen seiner Zeit; Proben bei Fish, masterpieces of pulpit eloquence, 1856, Bd. I. Viel bewundert war er als Dichter der Lines on the burial of Sir John Moore.

Wolfenbüttler Fragmente, s. Lessing und Reimarus.

Wolff, Jakob Gabriel, Jurist und Liederdichter, geb. 1684 in Greifswald, 1716 Prof. der Rechte in Halle, gest. 1754 daselbst, Dichter des gehaltreichen Liedes „Seele, was ermüdst du dich", dessen Strophen mit dem schönen Refrain schließen: „Suche Jesum und sein Licht, alles andere hilft dir nicht". Von seinen übrigen, meist in den Jugendjahren gedichteten 28 Liedern haben weitere Verbreitung gefunden: „O wie selig ist die Seel'"; „Es ist gewiß ein köstlich Ding, sich in Geduld stets fassen"; „Auf meines Gottes Willen"; „Jetzt ist die angenehme Zeit".

Wolff und die Wolffsche Schule. Christian Wolff wurde am 24. Januar 1679 zu Breslau geboren als Sohn eines ehrsamen Bürgers und Rotgerbers, der, da es ihm selbst nicht vergönnt gewesen war, die Gelehrtenlaufbahn einzuschlagen, diesen Sohn schon vor seiner Geburt durch ein Gelübde dem geistlichen Stande geweiht hatte. Von seinen Eltern in der ernsten Frömmigkeit der damaligen Zeit erzogen, bezog er 1699 die Universität zu Jena mit dem Vorsatz, Gott im Predigtamt zu dienen. Aber die Kontroversen zwischen Römischen und Lutheranern, unter deren Eindruck er in der ge-

mischten Bevölkerung Breslaus aufgewachsen war, hatten in ihm den Wunsch rege gemacht, die Wahrheit in der Theologie so deutlich zu zeigen, daß sie keinen Widerspruch litte. Das bewog ihn, auf das Studium der Mathematik sich zu werfen, um deren Methode auf die Theologie anzuwenden. Kaspar Neumann (s. d.), damals Inspektor der Kirchen und Schulen Breslaus, dessen Predigten er „mit dem größten Vergnügen" besuchte, riet ausdrücklich zu, als er ihm sein Vorhaben aussprach. In Jena und in Leipzig, wohin er 1703 als magister docens der Mathematik und Philosophie übersiedelte, hat Wolff wiederholt in seiner Weise gepredigt, und seine Predigten waren beliebt, weil er durch deutliche Begriffe die Sachen zu erklären suchte und eins aus dem andern deduzierte. Während er in Leipzig dozierte, wurde auch Leibniz auf ihn aufmerksam und äußerte sich höchst anerkennend über ihn. Doch betont Wolff stets seine Selbständigkeit gegenüber Leibniz, will nur nachträglich einige ontologische, kosmologische und psychologische Begriffe von ihm angenommen haben, und bemängelt den Ausdruck Leibniz-Wolffsche Philosophie, wie denn auch Leibniz ihn als Schüler nicht anerkennen mochte, sondern gelegentlich äußerte, Wolff möchte sich auf die höhere Geometrie beschränken. Durch Leibniz an Danckelmann empfohlen, wurde Wolff 1706 Professor matheseos in Halle. Als er hier unter steigendem Beifall auch Logik, Metaphysik und Moral las, kam es zu jenem Konflikt zwischen ihm und der theologischen Fakultät, der mit seiner Verweisung aus Halle und dem Befehl, bei Strafe des Stranges binnen 48 Stunden die preußischen Lande zu meiden, 1723 endete. Anlaß zum offenen Streit gegen ihn hatte eine Rede De Sinarum philosophia practica gegeben, über die auch Thomasius (s. d. 1.) sich mißbilligend aussprach. Man warf ihm vor, daß er die Stringenz der meisten Beweise für das Dasein Gottes leugnete und also dem Atheismus Vorschub leistete; daß er die Beweisbarkeit der Weltschöpfung anzweifelte und also der Welt Gott gegenüber Selbständigkeit vindizierte; daß er das Sittliche vom Religiösen unabhängig machte und also die Irreligiosität beförderte. Vor allem aber bot die prästabilierte Harmonie den Angriffspunkt, der man Schuld gab, daß sie die Freiheit zerstörte. Als Joachim Lange (s. d.) als Dekan der theologischen Fakultät die Einsetzung einer königlichen Kommission zur Untersuchung der Irrlehren Wolffs beantragte, gab dieser letzte Punkt bei dem König den Ausschlag gegen ihn. Außer der Fakultät von Halle erklärten auch die von Jena, Tübingen und Upsala sich gegen Wolff. Besonderes Gewicht maß man dem Bedenken des Buddeus (s. d.) bei, wie denn Wolff auch gegen ihn besonders gereizt sich verwahrte. Dagegen bemühte man sich, den Verbannten für Leipzig zu gewinnen. Landgraf Karl von Hessen-Kassel setzte seine Berufung nach Marburg gegen den Widerspruch der dortigen Fakultät durch. In Berlin, wo man anfangs noch fortfuhr, gegen seine Philosophie einzuschreiten, änderte sich die Stimmung zu seinen gunsten, besonders durch Einfluß des Propstes Reinbeck (s. d.), so daß Friedrich Wilhelm I. selbst noch das Studium seiner Schriften den Kandidaten des Predigtamtes befahl. Und eine der ersten Thaten Friedrichs des Großen war seine Zurückberufung nach Halle. Glänzend war sein Einzug am 6. Dezember 1740. Er wurde Kanzler der Universität. Der Kaiser erhob ihn in den Reichsfreiherrnstand. Aber die auf ihn gesetzten Erwartungen erfüllte er nicht. Seine Erklärung, daß er von nun an weniger den Kathedervorträgen als seinen Schriften sich widmen wolle, um als Professor generis humani mehr Nutzen zu stiften, verstimmte gegen ihn, und er ging mit dem bitteren Gefühl, daß seine Lehre verachtet werde, aus der Welt am 9. April 1754.

Wolff war ein überaus fruchtbarer und vielseitiger Schriftsteller. Wie er die Philosophie als Wissenschaft vom Möglichen definierte und ihr das ganze Gebiet des menschlichen Wissens zugeeignet wissen wollte („Weltweisheit"), so hat er die Hauptteile derselben selbst mit der ganzen umständlichen, nicht selten in Plattheit ausartenden Breite seines mathematischen Verfahrens bearbeitet. Anzuerkennen ist, daß, wie er im Leben sich treu zur Kirche hielt, er auch mit seiner Philosophie nichts anderes beabsichtigte, als dem Kirchenglauben zu dienen. In seiner theologia naturalis beweist er das Dasein Gottes als des ens a se von dem Gesichtspunkt des zureichenden Grundes aus. Er erklärt sich am Schlusse dieses Werkes eingehend wider den Atheismus, Fatalismus, Deismus und Naturalismus, Anthropomorphismus, Materialismus und Idealismus, Paganismus, Manichäismus, Spinozismus und Epikureismus. Die Konsequenz, die man ihm zog, daß seine Methode eine Offenbarung überflüssig erscheinen lasse, wollte er nicht gelten lassen. Er erklärt vielmehr, daß seine natürliche Theologie eine geoffenbarte nicht ausschlösse. Doch muß sich nach ihm die Offenbarung ihre Grenzen wie ihren Inhalt und ihre Form von der Vernunft vorschreiben lassen. Aber abgesehen von dem mechanischen Intellektualismus, der seiner ganzen Methode zu Grunde liegt und der ihn den Willen stets als Ergebnis des Intellekts ansehen lehrt, ist das dogmatische Endresultat seiner Methode der Rationalismus — Klarheit der Maßstab der Wahrheit —, das ethische aber der Eudämonismus und Utilitarismus. Den Optimismus, dem auch die Sünde zum Weltbilde gehört, eine Folge der Beschränktheit der endlichen Dinge, hat er mit Leibniz gemein.

Wolff, der gefeiertste Universitätslehrer seiner Zeit, übte auch auf die gesamte Geistesrichtung, besonders auch die Theologie, den weitgehendsten Einfluß. Kam doch sein Streben nach Klarheit dem ganzen Sinne seines Zeitalters entgegen. Wir können zwei Generationen von Theologen, die von Wolff beeinflußt sind, unterscheiden. Die erste (Carpov, Ribov, Canz, Reusch, Schubert, vor allem Sig. Jak. Baumgarten [s. d. betr. Artt.]) stand wesentlich auf dem Boden des

Kirchenglaubens. Carpov bewies die Dreieinigkeit mit mathematischer Gewißheit. Baumgarten geht schon an eine Revision der dogmatisch geprägten Begriffe, will den Ausdruck Ubiquität eliminieren, von der Schöpfung aus nichts nicht geredet wissen. Die Kenntnis der Trinität hat ihm nur Zweck in der Lehre von der Versöhnung. Er leugnet die wirkliche Verderbung des sittlichen Naturorganismus infolge des Sündenfalles und statuiert nur eine Beschränkung. Eine zweite Generation (Heilmann, Miller, Töllner) mindert den Kirchenglauben schon erheblich ab. Töllner (s. d.) erklärt die Naturoffenbarung für hinreichend zur Seligkeit, nur daß die Schriftoffenbarung ein größeres und vollkommeneres Mittel ist. Die Inspiration wird auf einen ziemlich unbestimmbaren Einfluß Gottes auf die Seelenkräfte des Schriftstellers reduziert. Die Popularphilosophen aber (s. Popularphilosophie) gingen noch einen Schritt weiter, machten den gesunden Menschenverstand zum Richter in Glaubenssachen und reduzierten die positiven Religionen auf die Naturgrundlage.

Vgl. Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung. Herausgegeben mit einer Abhandlung über Wolff von Heinrich Wuttke. Leipzig 1841; Gaß, Geschichte der protestantischen Dogmatik Bd. 3 u. 4, Berlin 1862, 67; Luthardt, Geschichte der christlichen Ethik II, 1893; Kahnis, Innerer Gang des deutschen Protestantismus.

Wolffstein, Albert Friedr. Graf von, geb. 1644, gest. 1693, soll das Opitzsche Bußlied „Aus diesem tiefen Grunde der Ängsten ruf ich dir" in die Form gebracht haben, in welcher es in viele Gesangbücher übergegangen ist. Vgl. Fischer, Kirchenliederlex. I, S. 56 f.

Wolfgang von Anhalt, — 1. unter den Fürsten der Reformationszeit einer der treuesten Bekenner des Evangeliums, wurde geboren zu Köthen 1492. Er lernte Luther auf dem Wormser Reichstage kennen und begünstigte seitdem die Reformation in seinem Gebiet, trat 1526 dem Gothaer Bündnis zum Schutz des Evangeliums bei, unterschrieb 1529 die Protestation von Speier, setzte mit Johann dem Beständigen, seinem Schwager, Georg von Brandenburg, Ernst von Lüneburg und Philipp von Hessen auf dem Augsburger Reichstage der Forderung des Kaisers, daß die evangelische Predigt in Augsburg eingestellt werde, erfolgreichen Widerstand entgegen und unterschrieb das Augsburger Bekenntnis. Er trat dem Schmalkaldischen Bunde bei und gehörte zu den Gliedern desselben, die bei dem Nürnberger Religionsfrieden 1532 beteiligt waren. Von Kaiser Karl seines Landes verlustig erklärt, lebte er eine Zeitlang im Exil und trat nach seiner Rückkehr die Herrschaft seinen Vettern ab. Er wurde zur Beilegung des Streites der Mansfeldischen Grafen, der die Veranlassung von Luthers letzter Reise nach Eisleben war, hinzugezogen und stand infolgedessen mit an Luthers Sterbebett. Nachher bekämpfte er auch das Interim und blieb der lutherischen Sache bis zu seinem 1566 erfolgten Tode treu. — 2. Pfalzgraf von Zweibrücken, geboren 1526, 1532 minorenn, 1548 selbständig zur Regierung gelangt, von Kaspar Glaser (s. d., den er zum Hofprediger ernannte) evangelisch erzogen, war einer der Fürsten, die für die Reformation Großes geleistet haben. Seine Verwandtschaft mit Landgraf Philipp von Hessen (Schwiegersohn) und Kurfürst Moritz von Sachsen (Schwager), seine sehr enge und beständige Freundschaft mit Herzog Christoph von Württemberg (s. d.), seine fast stets nahe Verbindung mit dem Kaiserlichen Hofe verliehen ihm eine Bedeutung, die über diejenige seines Territoriums (Zweibrücken, später dazu Fürstentum Neuburg) weit hinausging. In seinem Ländchen hatte schon seit 1523 Johann Schwebel (s. d.) die Reformation eingeführt in Anlehnung an die Straßburger Theologen. Durch Pfalzgraf Wolfgang wurde ihr Bestand gesichert. Eine ganze Anzahl bedeutender Männer zog er vorübergehend oder bleibend in seinen Dienst, z. B. 1554 Johann Tremellius (s. d.), 1564 Johann Marbach (s. d.) und Johann Sturm (s. d.), 1565 Tilemann Heßhusius (s. d.). Durch ihn wurde 1557 eine neue Kirchenordnung eingeführt, die einen lutherischen Charakter trägt. 1558 und 1564 ließ er größere Visitationen abhalten. Es gelang ihm, die Durchführung des Augsburger Interims hintanzuhalten. So hat er den Bestand des lutherischen Kirchenwesens in seinem Territorium gesichert und äußerlich und innerlich zu stärken gesucht. — Noch wichtiger ist sein Verhalten in den kirchenpolitischen Wirren seiner Zeit. Solange Melanchthon lebte, war er ein Vorkämpfer der Einigkeit unter den Protestanten. Am Wormser Gespräch 1557, dem Frankfurter Rezeß 1558, den Augsburger Verhandlungen 1559, dem Naumburger Fürstentage 1561 war er lebhaft beteiligt. Von letzterm Jahr ab bis 1567 war er aber leidenschaftlicher Verfechter des strengen Luthertums gegen die Reformierten, hauptsächlich gegen Kurfürst Friedrich von der Pfalz. Er scheute die Verbindung mit Wilhelm von Grumbach nicht, nicht einmal Waffenbündnis mit dem Kaiser gegen die reformierten Niederländer. Er ist auch einer der Herausgeber des „Verzeichnisses der Mängel" gegen den Heidelberger Katechismus 1563. Die zwei letzten Jahre seines Lebens fällt jedoch jenes Ankämpfen gegen die Reformierten weg. Er ist der bedeutendste und thatkräftigste Helfer der Hugenotten geworden. Mit einem für seine Verhältnisse sehr starken Heere zog er ihnen 1569 quer durch Frankreich in ihrer Bedrängnis zu Hilfe; nach übermenschlichen Anstrengungen wird die Verbindung hergestellt: 20 Minuten vor dem Zusammentreffen mit Admiral Coligny (s. d.) stirbt Wolfgang an Wunden und Entkräftung. Seine Truppen haben den Frieden von Germain mit erkämpfen helfen. — 3. Wilhelm, Pfalzgraf, Herzog von Neuburg und Jülich-Berg, einer der ersten protestantischen Konvertiten, geboren zu Neuburg am 4. November 1578, genoß eine gute

Erziehung und wurde namentlich mit großem Ernst in die lutherische Lehre eingeführt, ohne doch in seinem zwar nicht irreligiösen, aber mehr auf äußere ästhetische Form und unmittelbar praktische Verwendbarkeit als auf tiefere religiöse Begründung gerichteten Sinn von ihr gefesselt und innerlich überwunden zu werden. Vielmehr wurde sehr bald sein ganzes Sinnen und Trachten von der Politik beherrscht, und zwar handelte es sich für ihn um die Gewinnung und Erhaltung der Jülichschen Herrschaft, auf die er durch seine Mutter, eine geborene Prinzessin von Jülich-Cleve, den ersten Anspruch zu haben glaubte. Mit unverdrossener Mühe und feinem politischen Scharfblick suchte er alle günstigen Umstände auszukaufen und zahllose aussichtsvolle Konjunkturen zu schaffen, machte unermüdlich Reisen, schloß und löste politische und persönliche Verbindungen (auch seine drei Heiraten waren nur von diesem Gesichtspunkt bestimmt), opferte riesige Geldmittel und schließlich auch das Bekenntnis seiner Väter, indem er, um die Vermählung mit der Schwester des Herzogs Maximilian I., des Gründers der katholischen Liga, zu erreichen, am 19. Juli 1613 zunächst in aller Stille zur römischen Kirche übertrat, die ihm nach seinen eigenen Aussagen besonders durch ihre großartige Einheit und ihren prunkenden Kultus näher getreten war. Am 25. Mai 1614 wiederholte er sein Bekenntnis öffentlich in Düsseldorf, und der berühmte Konvertit Relhing (s. d.) erteilte ihm die Firmung. Sein Vater aber erklärte ihn für enterbt, sobald er die geringste Änderung an der lutherischen Kirche seines Landes vornehmen würde. Trotzdem begann er, im August dieses Jahres zur Regierung gelangt, sofort mit Einführung des katholischen Gottesdienstes, wenigstens in der Neuburger Schloßkapelle, und dekretierte am Weihnachtsfest des nächsten Jahres völlige Religionsfreiheit für die Katholiken. 1617 aber hob er, um die kaiserliche Anerkennung eines provisorischen Teilungsvertrages mit Brandenburg, das mit vielen anderen auch Ansprüche auf Jülich machte, und die Belehnung mit dem Jülicher Land zu erhalten, die bisherige Parität der beiden Konfessionen in seinem Lande auf, erklärte den Katholizismus als Landesreligion und kündigte allen evangelischen Predigern den Dienst, errichtete auch den übrigens mehr gefürchteten als geliebten Jesuiten in Neuburg ein Kollegium. Auch im Jülichschen Land vertrat er mit großem Eifer die Sache der Gegenreformation und ebenso in den seiner Oberhoheit unterstehenden Gebieten seiner Brüder August, Herr von Sulzbach, und Friedrich, Herr von Hiltpoltstein. Übrigens konnten ihn politische Konstellationen, wie das Emporkommen der protestantischen Mächte Holland und Schweden, auch zu einer mildern Praxis veranlassen und als er aus solchen Gründen die protestantische Tochter des Pfalzgrafen von Zweibrücken zur zweiten Frau nahm, so schützte er sie auch gegen alle Bekehrungsversuche und ließ ihr bis an ihr Lebensende ihren evangelischen Hofprediger und Gottesdienst. Auch behauptete er der Hierarchie gegenüber die Hoheitsrechte des Staates und sah bei manchen ihm lieb gewordenen protestantischen Dienern und Unterthanen über ihr evangelisches Bekenntnis hinweg. Für den gemeinen Mann hatte er viel Wohlwollen und Wissenschaften und Künste unterstützte er gern. Er beschloß sein äußerst thätiges Leben am 20. März 1653 in Düsseldorf, ohne den Ausgang des Jülichschen Erbschaftsstreits erlebt zu haben. — 4. von Regensburg, von Geburt ein Schwabe, den sein Vater wegen seines großen Wissensdranges in die Klosterschule von Reichenau brachte, wo er sich so reiche grammatische Kenntnisse aneignete, daß ihm, als er auf Veranlassung seines ihm innig befreundeten Schulgenossen, eines Grafen Heinrich, dessen Bruder Poppo damals Bischof von Würzburg war, in die dortige Domschule übertrat, ihr berühmter Lehrer, ein Lombarde Stephan, nichts mehr zu bieten vermochte. 956 wurde Heinrich Erzbischof von Trier und zog seinen Freund nach sich. Dort leitete Wolfgang die Domschule und lehrte mit großer Gewissenhaftigkeit und hervorragendem Lehrtalent, indem er ebenso die Begabten immer weiter führte, als sich zu den Unbefähigten in großer Liebe herabließ. Er wurde auch Dekan und verstand als solcher die ihm unterstellten Kleriker zur Beobachtung des kanonischen Lebens zu bestimmen, in dessen Wertschätzung er sich mit dem Erzbischof begegnete. Nach dessen Tod (964) scheint er aber Konflikte gehabt zu haben und verließ deshalb diese ganze Laufbahn, die ihm noch reiche Ehren verhieß, um gegen den Willen seiner Familie in dem durch seine strenge Beobachtung der Benediktinerregel berühmten Kloster Einsiedeln Mönch zu werden, und hier wurde es ihm noch vollends gewiß, daß „ein Mönchtum ohne Beobachtung der Regeln ein Afterbild des Mönchtums sei“. Auch hier verwendete er seine Lehrgabe und verschaffte dadurch seinem Kloster einen großen Namen und Einfluß. Zugleich wurde er mit Ulrich von Augsburg (s. d.) persönlich bekannt, der ihn zum Priester weihte. 971 aber verließ er das Kloster, zwar gegen die Ordnung, aber gewaltig ergriffen durch die Missionsthätigkeit des Erzbischofs Pilgrim von Passau (s. den Artikel Pilgrim, der nach dem folgenden zu berichtigen ist) in Ungarn und nicht gewillt, sein Pfund zu vergraben, und begann auf eigene Faust mit wenig Begleitern gleichfalls dort zu missionieren. Pilgrim lud ihn argwöhnisch vor sich, erkannte aber alsbald seine Lauterkeit und Tüchtigkeit und empfahl ihn selbst für den bischöflichen Stuhl in Regensburg. 972 wurde Wolfgang Bischof und zwar ein Bischof, der, ohne seiner politischen Stellung etwas zu vergeben und in schweren Zeiten dem Kaiser die Treue zu brechen, seine eigentliche Aufgabe doch stets in der geistlichen Leitung und Erbauung seines Sprengels sah und sich ebenso die Religiosität und Bildung des Klerus wie die Frömmigkeit des Volkes angelegen sein ließ. Er predigte regelmäßig, obwohl er keineswegs über eine beredte Zunge verfügte, und sein Interesse für die Schule war

so groß, daß ihm ein ehrenvoller Platz in der Geschichte der deutschen Erziehung gebührt. Vor allem aber lag ihm auch als Bischof das Mönchtum am Herzen, und er führte das reguläre Mönchsleben erst in Bayern ein. Selbst stets noch ein Mönch, setzte er mit der ihm eigenen selbstlosen Entschlossenheit alles daran, die gesunkene Zucht zu heben und die Regel Benedikts wieder zur Geltung zu bringen. Er löste deshalb unter Verzicht auf einen Teil seiner Einkünfte das reiche Emmeramkloster, das bisher stets mit dem Bistum verbunden und dadurch in der strengen Durchführung der Regel gehemmt war, von diesem ab und konstituierte es 974 als selbständiges Benediktinerstift. Dazu gründete er ein Frauenkloster in St. Paul oder Mittelmünster in Regensburg und reformierte die Klöster Ober- und Niedermünster, und bald zeigte sich auch anderwärts (in Salzburg, Tegernsee, Altaich) die heilsame Wirkung seines Vorbildes. Nicht minder selbstlos war sein Verzicht auf seine bischöflichen Rechte über Böhmen, um die Gründung eines Bistums in Prag, die ihm zur tieferen Einwurzelung des Christentums in Böhmen nötig schien, auch gegen den Willen seiner Umgebung zu ermöglichen (975). Sonst aber bewies er auch wieder rührende Umsicht und Sorgfalt für den Besitzstand seines Hochstifts und der ihm unterstehenden Klöster und machte sich dafür auch die kaiserliche Gunst, die ihm von Otto III. und Heinrich II., der nach Thietmar sein Schüler war, reichlich zu teil wurde, zu Nutzen. Auch litterarisch soll er sehr thätig gewesen sein. Namentlich wird ihm eine gemütvolle Paraphrase des 50. Psalms zugeschrieben. Er starb auf einer Fahrt in die Ostmark zu Pupping oberhalb Linz am 31. Oktober 994 und wurde in St. Emmeram beigesetzt. Das Volk aber redete bald von Wundern, die an seinem Grabe geschehen, und verehrte ihn als einen Heiligen. — 5. von Salm, Bischof von Passau 1540–55, ein reichgebildeter, versöhnlicher Mann mit offenem Blick für die Schäden der Kirche, aber von gut katholischer Gesinnung, der auf den Reichstagen von 1544 und 46 wichtige Missionen für König Ferdinand zu erfüllen hatte und beim Abschluß des Passauer Vertrages (s. d.) erfolgreich vermittelte. Für Kunst und Wissenschaft begeistert, machte er Passau zu einem Sammelpunkt geistigen Lebens und gründete eine große Bibliothek und Schule, die von zahlreichen Söhnen des österreichischen Adels besucht wurde. Da nicht wenige derselben später in der österreichischen Reformation eine führende Stellung einnahmen, wurde Wolfgang vielfach für einen heimlichen Protestanten gehalten. Er war aber stets ein treuer Sohn seiner Kirche und hat durch Anstellung guter Prediger und zahlreicher Visitationen zur kirchlichen Erneuerung seines Bistums nicht wenig beigetragen. Er starb am 6. Dezember 1555, gleich geachtet bei Katholiken und Protestanten als einer der besten Bischöfe seiner Zeit.

Wolfram von Eschenbach, geb. um 1170, gestorben nicht vor 1216, begraben der Sage nach in der Liebfrauenkirche zu Eschenbach, einer der größten Dichter, die unser Volk je gehabt hat, die selbständigste Dichterpersönlichkeit des Mittelalters neben Walther von der Vogelweide, da Gottfried von Straßburg nicht in demselben Maße als solche gelten kann. In seine Persönlichkeit nahm er alle Ideale seines Standes auf; denn dabei bleibt es gleichwohl, daß seine Dichtung ausgesprochene Ritterdichtung ist. „Zum Schildesamt bin ich geboren“. Eschenbach in Mittelfranken war der Stammsitz seiner Familie; er war mithin Bayer in des Wortes älterem Sinne. Das ist von Bedeutung für die Stellung, die er als Dichter einnehmen konnte. Denn abseits lebend von den Mittelpunkten der höfischen Gesellschaft, hatte sich der Ritteradel seines Kreises den französischen Formen und Sitten nicht so ergeben wie sonst vielfach das Rittertum jener Zeit. Und als nun die Glanzgestalt Friedrich Barbarossas das Selbstbewußtsein des deutschen Adels hob, da konnte die Gegenwirkung gegen das fremdländische Wesen gerade hier Verständnis und Nahrung finden. Wie Nibelungenlied und Gudrundichtung, wie Walthers Sprüche und Weisen, so sind auch Wolframs Werke aus diesem vaterländischen Proteste heraus zu verstehen. Daher bei ihm die Anlehnung an das Volkstümliche, daher die Frische der Farben bis zur Derbheit, daher die Keckheit der Sprache und selbst des Versbaues. Gibt Parzival die Lehre, daß alle ritterliche Anstandsform und Erziehung vom Übel ist, wenn dadurch die Einfalt des treuen deutschen Herzens erdrückt wird, so ist nicht minder der Willehalm eine Verherrlichung der Treue, insbesondere auch der ehelichen Treue bis in den Tod. Das Erstaunlichste bei dem allen aber ist die Freiheit, die Wolfram in den Stand setzte, an eine Versöhnung des Gewissens mit Gott zu denken ohne notwendige priesterliche Vermittlung. Der in Gleichgültigkeit und Gottesferne versunkene Parzival findet ohne äußere Mittel, lediglich durch innere Umkehr zu dem, was ihm das Wort der Gnade verkündet, den Weg zum Frieden mit Gott und zu den Reichtümern Christi. Die Historiker kommen in Verlegenheit, wenn sie hiervon reden. W. Scherer glaubt die Erklärung zu geben, indem er Wolfram in die Gesichtspunkte des heutigen Liberalismus einreiht. Lassen wir das Geheimnis unerklärt. Es wäre voreilig, Wolfram deshalb zum Vorläufer der Reformation zu stempeln; denn die mystische Gralsgemeinschaft bleibt etwas mittelalterlich Aristokratisches; aber etwas merkwürdig Ahnungsvolles in seinen Werken bleibt anzuerkennen.

Wolfstan, s. Wulfstan.

Wolfrum, D. Veit, lutherischer Theolog, Hymnolog und Liederdichter, geb. 1564 in Hildburghausen, nach theologischen Studien in Wittenberg (Polyk. Leyser) 1592 Archidiakonus daselbst, 1593 Superintendent in Zwickau, auch Mitglied des damaligen Konsistoriums daselbst, gest. 1626. Er ist der Herausgeber des lange im kirchlichen Gebrauch in Zwickau gebliebenen „Zwickawischer Bürgerschaft Hauß- und Kirchenschatz“, worin sich auch einige Dichtungen von

ihm selbst befinden („Da Christus geboren war, samlet sich der Engel Schar"; „Ein Täublein klein"; „Fürchte dich nicht, spricht Gott der Herr" u. a). Diese Lieder standen zuerst in seiner Praxis evangelica, einem Gebetbuch, das gleichfalls lange gebraucht wurde. In scharfen polemischen Schriften trat der gelehrte Theolog endlich für das gefährdete lutherische Bekenntnis der Nürnbergischen und Anhaltiner Kirche ein. Vgl. Herm. Kloß, D. V. Wolfrum, Zwickau 1892.

Wolken- und Feuersäule, s. Feuer- und Wolkensäule.

Wolleb, Johannes, geboren zu Basel 1586, war in seiner Vaterstadt seit 1607 Diakon, seit 1611 Pfarrer an St. Elisabeth, seit 1618 am Münster, daneben seit 1619 auch Professor der Theologie. Als solcher verfaßte er 1626 ein vielgebrauchtes, durch Kürze und Klarheit ausgezeichnetes Compendium theologiae christianae. Die Theologie handelt nach ihm de Deo cognoscendo und colendo. Jener Teil entspricht der Dogmatik, dieser der Ethik. Wolleb starb schon 1629.

Wöllner, Joh. Christoph, eine der rätselhaftesten Persönlichkeiten im Zeitalter der Aufklärung, war am 13. Mai 1732 zu Döberitz bei Spandau als Sohn eines lutherischen Pfarrers geboren, studierte in Halle Theologie und Philosophie und repräsentierte in dieser seiner ersten Periode entsprechend dem Geiste Halles eine Art von Pietismus, die sich mit der Philosophie Chr. Wolffs (s. d.) zu vertragen wußte. Nach fünfjähriger Thätigkeit als Pfarrer zu Groß-Behnitz in Brandenburg schied er jedoch 1760 aus dem geistlichen Amte, heiratete ein Fräulein von Itzenplitz, ward Kanonikus des Liebfrauenstiftes zu Halberstadt und beschäftigte sich mit Landwirtschaft und nationalökonomischen Studien. Vom preußischen Ministerium infolgedessen zu kameralistischen Arbeiten herangezogen und vom Prinzen Heinrich in seiner Domänenverwaltung angestellt, siedelte W. nach Berlin über. Von den pietistischen Beziehungen seiner Studentenzeit hatte er sich inzwischen soweit entfernt, daß er hier in die Freimaurerloge eintrat, mit Christ. Friedrich Nikolai (s. d.) Freundschaft schloß und ihm von 1765—1780 für die „Allgemeine deutsche Bibliothek" Rezensionen über landwirtschaftliche Arbeiten lieferte. Und doch scheinen irgendwelche unklare religiöse Ideale noch immer in ihm geschlummert zu haben; denn schon in den siebziger Jahren läßt er sich in den mystisch-theosophischen Orden der Rosenkreuzer (s. d.) aufnehmen, mit deren Hilfe er die Geheimnisse der Natur zu erkennen und mit den himmlischen Geistern in Verkehr treten zu können hoffte. Während sich infolgedessen sein Verhältnis zu den Berliner Freimaurern und Aufklärern mehr und mehr lockerte, wurde er „Meister und Zirkeldirektor" der von ihm begründeten Berliner Rosenkreuzerloge. Nachdem es ihm gelungen war, auch den ebenso unbedeutenden wie sittlich fragwürdigen Thronerben, den Prinzen Friedrich Wilhelm, zum Eintritt in den Rosenkreuzerorden zu überreden (1781), wuchs sein Einfluß auf denselben um so mehr, als er es sehr wohl verstand, sich den Neigungen des Prinzen anzupassen und mit klugem Rate auf seine Interessen einzugehen. Durch regelmäßige Vorträge und Denkschriften bereitete er denselben in den letzten Jahren Friedrichs d. Gr. geradezu für seinen demnächstigen Herrscherberuf vor. Unter den für den Prinzen verfaßten Schriften lag eine starke „Abhandlung von der Religion" W. selbst am meisten am Herzen. Sie sollte den Prinzen über die traurige Lage der christlichen Religion in Preußen unterrichten und ihm zugleich für einen bevorstehenden „Krieg gegen die Aufklärer" die Mittel an die Hand geben. In der That hatte Friedrich d. Gr. kaum die Augen geschlossen, als der Rosenkreuzerprinz, der nunmehrige König Friedrich Wilhelm II., schon daran ging, mit der unter seinem großen Vorgänger herrschend gewordenen Aufklärung zu brechen. Es war dasselbe Bild, wie man es oft bei katholischen Fürsten findet: der religiös angeregte König ließ seiner übermächtigen Sinnlichkeit die Zügel schießen und suchte nach einer Gewissensbetäubung, die er teils in theosophischen Logen und Geheimbünden, teils in dem Streben fand, seine königliche Macht in den Dienst der kirchlichen Bestrebungen zu stellen. Zu letzterem bot ihm W. bereitwillig die Hand. W. hatte gleich nach der Thronbesteigung vom König den Adel verliehen erhalten, um den sich unter Friedrich d. Gr. seine neuen Verwandten vergeblich für ihn bemüht hatten, und war mit einer Reihe von höheren Verwaltungsämtern betraut worden, die ihn dauernd in der Nähe des Königs hielten. Sein Herzenswunsch aber war darauf gerichtet, seiner bisherigen Entwicklung entsprechend sich in den geistlichen Angelegenheiten bethätigen zu können; er wünschte sich das „Generalkommando in dem Krieg gegen die Aufklärer", um „der Religion im Lande wieder emporzuhelfen", und sollte dieses nur allzu schnell erhalten. Es gelang ihm binnen zwei Jahren, den Minister v. Zedlitz vom geistlichen Departement in das der Justiz hinüber zu drängen und sich am 3. Juli 1788 das erstere vom König „aus besonderem Vertrauen konferieren" zu lassen. Daß alles zu einem Gewaltstreich gegen die Aufklärung wohl vorbereitet war, bewies das schon 6 Tage später am 9. Juli 1788 erscheinende königliche „Edikt, die Religionsverfassung in den preußischen Staaten betreffend", das sog. Wöllnersche Religionsedikt, das diesen Namen mit Recht verdiente. Denn es war nicht nur von Wöllner redigiert, sondern es stellte überhaupt nichts anderes vor als eine Umarbeitung jener einige Jahre zuvor an den Prinzen gerichteten ausführlichen „Abhandlung von der Religion". Das Edikt will die Regierungsmaximen Friedrich Wilhelms I. in religiöser wie moralischer Hinsicht wieder aufnehmen im Gegensatze zu den unter dem großen Friedrich zur Herrschaft gelangten aufklärerischen Anschauungen. Demzufolge werden die drei Haupt-

konfessionen in ihrem bisherigen Bestande anerkannt, auch jedem einzelnen preußischen Staatsbürger volle Toleranz zugesichert, sofern er nicht für seine besonderen Meinungen in unruhiger Weise Propaganda macht. Auch dürfen Juden, Herrnhuter, Mennoniten und böhmische Brüder als öffentlich geduldete Sekten ihre gottesdienstlichen Zusammenkünfte halten. Nur alle Arten von Konventikeln und alle Proselytenmachereien sind im Interesse des Staates wie der Kirche verboten. Soweit wäre gegen das Edikt nicht allzuviel einzuwenden gewesen. Von einschneidendster Bedeutung aber wurden § 6, der an den alten Agenden und Liturgien festzuhalten befahl, trotzdem sie im Widerspruch mit der damaligen Theologie standen; § 7, der in schärfsten Worten jede Abweichung vom orthodoxen Lehrbegriff rügte und der aufklärerischen Theologie vorwarf, die längst widerlegten Irrtümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und anderer Sekten mehr wiederum aufgewärmt und „mit vieler Dreistigkeit und Unverschämtheit“ unter das Volk gebracht zu haben; § 8, der allen aufklärerischen Geistlichen, Predigern oder Schullehrern anheimstellte, als gewissenhafte Menschen ihr Amt aufzugeben, bezw. ihnen mit „unausbleiblicher Kassation und nach Befinden noch härterer Strafe und Ahndung“ drohte, wenn sie „den Lehrbegriff ihrer Konfession nicht treu und gründlich, sondern wohl gar das Gegenteil vortrügen“; § 10, der die Chefs der geistlichen Departements ernstlich anwies, Professuren, Pfarreien und Schulämter nur mit solchen Kandidaten zu besetzen, von deren Orthodoxie man unbedingt überzeugt sei, alle übrigen Petenten aber zurückzuweisen.

Selbstverständlich machte dieses „kirchliche Polizeigesetz“, das ohne Rücksicht auf die historische Entwicklung wie auf die herrschende Zeitrichtung, obendrein unter Beiseitelassung aller theologischen und kirchlichen Instanzen von einem unklaren Kopf ausgedacht und zu Papier gebracht war, nicht nur im Lande Friedrichs d. Gr., sondern auch in solchen Gegenden peinliches Aufsehen, in denen man sich sonst bereits kleine Einschränkungen der aufklärerischen Richtung im Verwaltungswege hatte gefallen lassen. Denn allen freiheitlichen Errungenschaften der letzten Jahrzehnte, der allgemeinen geistigen wie der speziell theologischen Entwicklung des 18. Jahrhunderts wurde hier in hochmütig-salbungsvoller Weise ins Gesicht geschlagen und obendrein von einem in sittlicher Hinsicht nichts weniger als anfechtbaren König. Die allgemeine Entrüstung der Nation sprach sich in mehr als hundert Flugschriften auf jede mögliche Weise aus, und die „Allgemeine deutsche Bibliothek“, die sich deshalb nach Kiel flüchten mußte, wurde das Organ der Gegner des Ediktes. In erster Linie demonstrierten die Berliner Oberkonsistorialräte Spalding, Büsching, Teller, Diterich und Sack (s. d. betr. Artt.) ebenso würdig als erfolglos. Das Edikt blieb nicht nur selbst in Kraft, sondern wurde durch eine Reihe von Spezialanordnungen im kirchlichen Leben zur Geltung gebracht. Gegen die „aufrührerischen Scharteken“, d. h. gegen die das Edikt bekämpfende Litteratur wurde gerichtlich eingeschritten, und die Censur erfuhr in Rücksicht auf dasselbe obendrein eine Verschärfung. Ein neuer Katechismus im Sinne des Edikts kam 1790 zur Einführung, die theologische Fakultät zu Halle ward beauftragt, eine lutherische Normaldogmatik für alle preußischen Universitäten auszuarbeiten. Es folgte der Entwurf einer neuen Prüfungsordnung für die Predigtamtskandidaten. Auch ward 1791 die „immediate Examinationskommission“, d. h. eine vom Oberkonsistorium unabhängige geistliche Prüfungs- und Aufsichtsbehörde ernannt. Es waren Männer ohne wissenschaftliche Bedeutung, die sich zu dieser fatalen Thätigkeit bereit finden ließen, in unwürdigster Weise die Gewissensfreiheit zu beschränken und die Heuchelei zu prämiieren. Es kann daher nicht Wunder nehmen, daß die Kommission wenig erreichte. Das unter der Aufklärung herangewachsene Geschlecht ließ sich nicht so leichten Kaufes zum Schweigen bringen. Nur wenige „Neologen“, die besonders unvorsichtig gewesen waren oder sich zugleich Unsittlichkeiten hatten zu schulden kommen lassen, konnten beseitigt werden. Auch die theologische Fakultät zu Halle weigerte sich, jene befohlene Normaldogmatik in Angriff zu nehmen, und zog sich wegen dieser Verachtung eines ausdrücklichen Befehles eine Reihe von Schikanen seitens des Königs, Wöllners und der immediaten Examinationskommission zu, bei denen der neuernannte Professor Tieftrunk (s. d.) aus Mecklenburg Helfersdienste leistete. In der Hauptsache prallten aber alle diese Versuche an der würdevollen Haltung der Fakultät, wie an dem begeisterten Eintreten der Studenten für ihre Professoren wirkungslos ab, zumal auch das preußische Beamtentum gerecht und charakterfest genug war, sich nicht in den Dienst jener ephemeren Kirchenpolitik zu stellen. Daß aber die immediate Examinations-Kommission schließlich sogar so weit ging, Kant wegen seiner „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ zu behelligen, diskreditierte das Wöllnerische System bei allen Gebildeten vollständig. Gleichwohl behauptete es sich samt seinen Ausführungsbestimmungen bis zum Regierungsantritt Friedrich Wilhelms III. (1797). Wöllner machte auch dann noch verzweifelte Anstrengungen, die Grundzüge des Ediktes zu retten, erhielt aber bei erster Gelegenheit, schon im März 1798, in sehr ungnädiger Weise seine Entlassung ohne Pension. Er widmete den Rest seines Lebens der Bewirtschaftung seines Gutes Großriez und starb am 10. September 1800. Sein Charakter hat die Angriffe nicht verdient, die ihm von seinen zahlreichen Feinden zu teil wurden. Er war ein Phantast, der die geistige Macht des Aufklärungszeitalters völlig unterschätzte und an diesem Hochmut zu Grunde gehen mußte.

Wolmar, Melchior, Humanist und bedeutender Lehrer Calvins. Letzterer verdankt jenem die gelehrte Kenntnis des Griechischen, die für die theologischen Studien des späteren schweizerischen Reformators außerordentlich wich-

tig werden sollte. In Bourges, wo Calvin dem väterlichen Wunsche gemäß hauptsächlich Rechtswissenschaft studierte, war Wolmar dem nach universaler Ausbildung Verlangenden zum ersten Male näher getreten. Wolmars stille, arbeitsfreudige Art, seine überaus geschickte Lehrweise und nicht zuletzt seine von Herzen kommende, echt evangelische Frömmigkeit machten auf alle, die ihm persönlich nahestehen durften, einen tiefen Eindruck.

Wolsey, Thomas, Erzbischof von York und Staatskanzler Heinrichs VIII. (s. d.), geb. 1474 zu Ipswich, gest. am 29. Nov. 1530 in einem Kloster von Leicester. Anscheinend aus niederem Stande entsprossen und im Magdalen-College zu Oxford ausgebildet, verstand er es mit Hilfe seiner großen Gelehrsamkeit und noch größeren Klugheit und diplomatischen Gewandtheit, aber auch durch die Gunst einflußreicher Personen (z. B. Marquis of Dorset), rasch von einer Stufe zur anderen zu steigen. Er wurde vom Papste zum Kardinal und Legaten, vom Könige zum Staatskanzler (Ministerpräsident) gemacht. Wenn er auch in vieler Hinsicht von seiner Macht einen guten Gebrauch gemacht und Bildung und Wissenschaft ebenso wie Englands Macht zu fördern gesucht hat, so war er doch ein kurzsichtiger Feind der lutherischen Ketzerei, der die Zeichen der Zeit und den Drang seines Volkes zur Reformation nicht zu deuten wußte, er war bestechlich und ungemein ehrgeizig. Zuerst leitete er die englische Politik in einem dem Kaiser Karl V. von Deutschland freundlichen Sinne. Als aber dieser sein Versprechen, ihm zu dem Stuhl Petri zu verhelfen, nicht hielt, schlug er auf die entgegengesetzte, französenfreundliche Seite um. Und dies wurde der Grund zu seinem Falle. Da die Königin Katharina, eine Tante Karls V., ihn haßte, beschloß er, sie vom Throne zu stoßen und den König zur Scheidung zu bewegen. Als aber der Papst Clemens VII. Bedenken trug, die von Wolsey empfohlene Scheidung auszusprechen, fiel er in Ungnade (17. Okt. 1529). Auch in seinem Erzbistume York wurde er von seinen vielen mächtigen Feinden (Adel, Volk) als Hochverräter und heimlicher Feind des Königs verdächtigt, so daß er zuletzt sogar verhaftet wurde. Auf der Reise nach London befreite ihn der Tod von der Schmach, gerichtet zu werden. Bezeichnend für die Beurteilung seines Charakters und Lebenswerkes ist sein ruhiges Bekenntnis auf dem Totenbette: „Hätte ich meinem Gott so treu gedient wie meinem Fürsten, so würde er mich nicht in meinen grauen Haaren haben dahinfahren lassen. Aber dies ist mein gerechter Lohn für meine eifrigen Bemühungen, da ich nicht den Dienst Gottes im Auge hatte, sondern die Pflicht gegen meinen Fürsten.“ Auch ermahnte er noch seinen König, der fortschreitenden lutherischen Lehre Einhalt zu thun. Aus einer früheren heimlichen Ehe hinterließ dieser merkwürdige, von seinen Feinden auf das Schärfste verurteilte Mann, der aber sicherlich einer der größten englischen Minister des alten römischen Systems gewesen ist, einen Sohn und eine Tochter.

Die Litteratur über ihn ist sehr groß. Es gehören dazu alle die vielen Darstellungen der Regierung Heinrichs VIII. und der englischen Reformation wie Ranke, Engl. Gesch. Bd. 1, Berlin 1859; J. S. Brewer, The reign of Henry VIII (ed. by J. Gairdner, Lond. 1884, 2 Bde.). Wertvolle Biographien sind Life of Card. W. by G. Cavendish (W.s Kammerdiener), ed. Singer, 2 Bde., Chiswick, 1825; Busch, W., Drei Jahre Vermittelungspolitik, 1884. —

Wolters, D. Albrecht Jul. Konstantin, positiver Unionstheolog, geb. 1823 zu Emmerich, 1851, nachdem er in Bonn (Nitzsch) und Berlin (Neander) studiert, Pfarrer in Wesel, 1857 Pfarrer und Superintendent in Bonn, 1874 Professor der praktischen Theologie, gest. 1878 daselbst, nachdem er kurz vorher von Falk an D. Niedens Stelle zum Mitglied des „Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten“ berufen worden war. Unter seinen Schriften erwähnen wir: Der Heidelberger Katechismus 1864; Reformationsgeschichte der Stadt Wesel 1868; Der Abgott zu Halle 1877. Ferner gab er zwei Predigtsammlungen heraus und begründete mit seinem Freund Beyschlag die „Deutsch-evangelischen Blätter“.

Woltersdorf, 1. Albrecht Friedrich, Bruder von 2, geb. 1729 in Friedrichsfelde bei Berlin, mit 19 Jahren Missionar bei dem Callenbergischen Institut (s. Callenberg), gest. 1755 in Ptolemais. Von ihm das Weihnachtslied „Frohlocke, du Erde, sei fröhlich ihr Sünder“. — 2. Ernst Gottlieb, ebenso hervorragend als Prediger und Pädagog wie als Liederdichter und asketischer Schriftsteller, wurde am 31. Mai 1725 zu Friedrichsfelde als Sohn des dortigen Pfarrers Gabriel Lukas W., nachmaligen Predigers an der Georgenkirche zu Berlin und Mitglieds der Wöllnerschen „immediaten Examinations-Kommission“ (s. Wöllner), geboren. Nach dem Besuch des Gymnasiums zum Grauen Kloster in Berlin, studierte er in Halle. Durch einen Vortrag des Diakonus Lehr (s. d.) wurde er von der Liebe Jesu ergriffen, gelangte aber nur nach schweren Anfechtungen und Kämpfen zum Frieden. Als Kandidat war er erst Hauslehrer bei einem Pfarrer in der Ukermark, dann bei dem Grafen Promnitz in Drehna (Niederlausitz). Um den zahlreichen Wenden in seiner Umgebung das Evangelium in ihrer Muttersprache predigen zu können, lernte er an letzterem Orte die wendische Sprache. Auf Drängen des herrnhutischen Predigers Andreas Rothe (s. d.) bewarb er sich 1748 um die zweite Pfarrstelle in Bunzlau. Trotz seiner Jugend wurde er gewählt. Eine Minorität der Gemeinde beanstandete seine lutherische Orthodoxie. Allein das Oberkonsistorium in Breslau bestätigte ihn nach einem mit ihm gehaltenen Kolloquium. Alsbald sollte seine pietistisch geartete Predigt von der allein seligmachenden Gnade in Christi Blut und Gerechtigkeit großen Zulauf finden und eine mächtige Bewegung hervorrufen. Die Kirche bot oft nicht genug Raum für die Gemeinde, er mußte daher unter freiem Himmel predigen; dazu richtete er eine

Erbauungsstunde nach der anderen ein, so daß er zuletzt deren zehn die Woche zu halten hatte. Der Schwärmerei und dem Separatismus, diesen gewöhnlichen Begleiterscheinungen von Erweckungszeiten, wußte er durch Gemeinschaftspflege und Belehrung entgegenzutreten. Mit besonders herzlichem Interesse und Verständnis ging er der Jugend nach. Die Konfirmierten versammelte er des Sonntags abends in seiner Amtswohnung, um sie im Glauben weiter zu befestigen und sie vor den Versuchungen der Welt zu bewahren. „Ich hoffe," sagte er wohl, „mit den Kindern werden wir noch den Teufel aus Bunzlau jagen." Im Jahre 1754 ließ er sich durch die inständigen Bitten eines Bunzlauer Bürgers, des Maurermeisters Gottlieb Zahn (s. d.) bewegen, seine thätige Beihülfe einer von diesem frommen Mann vor mehreren Jahren nach dem Vorbild des Halleschen Waisenhauses gegründeten kleinen Waisenanstalt zu schenken. Er erweiterte dieselbe, steckte ihr höhere Ziele, indem er zu dem elementaren Unterricht den humanistischen und realistischen hinzufügte, er öffnete auch anderen als Waisenkindern die Teilnahme an den Lehrstunden und trug nach dem Tode Zahns kein Bedenken, zu seinem geistlichen Amt das Amt eines Waisenvaters und Direktors der Anstalt zu übernehmen. Als er 1758 in das Direktorat der Anstalt eintrat, zählte sie 15 Waisenknaben und 24 Kostgänger und Freischüler. Im Jahre 1760 bestand sie aus 22 Waisenkindern, 10 Freischülern, 59 Kostgängern und 5 studierten Lehrern — „ein Triumph des Glaubens über die Sprache des Unglaubens", wie er am Tage der Grundsteinlegung zu einem größeren Neubau im Jahre 1755 gesagt hatte. Freilich lag nun auch eine doppelte Arbeitslast auf den Schultern des ohnedies schwächlichen und kränklichen Mannes. Aber er achtete dessen nicht. War er matt und kraftlos, so pflegte er zu beten und zu — dichten. W. war geborener und wiedergeborener Dichter. „Gott hat mir von Natur eine Neigung zur Poesie gegeben", schreibt er selbst. Und dann: „Ich muß gestehen, daß mir's oft wie ein Brand im Herzen gewesen, der mich trieb, dem Herrn und seinem Volk an dieser oder jener wichtigen Sache ein Lied zu singen . . . Manchmal konnte die Feder dem schnellen Zufluß nicht einmal folgen. Oft mußte ich's, wenn ich so hintereinander fortgeschrieben, erst überlesen, wenn ich wissen wollte, was es wäre, und mich selber wundern, daß es dastünde, was ich wirklich fand." In formeller Beziehung lassen ja seine Lieder zu wünschen übrig, sie leiden ferner nicht selten an zu großer Länge und Wortfülle, weswegen sie auch vielfach nur verkürzt in die Gesangbücher übergehen konnten, endlich herrnhutisieren sie nicht wenig im Ausdruck, so bestimmt der Dichter herrnhutische Art und Weise ablehnte. Aber von einer herzgewinnenden Glaubensplerophorie sind sie alle getragen, und Lieder wie „Komm, mein Herz, in Jesu Leiden dich zu laben und zu weiden" mit seinem Refrain „daß ich einen Heiland habe" gehören zu den Juwelen der lutherischen Kirche. — Von einer ähnlichen Fruchtbarkeit wie als Liederdichter war er als asketischer Schriftsteller. Er hat 35 erbauliche Schriften verfaßt. Es genüge hiervon die eine zu nennen: „Fliegender Brief evangelischer Worte an die Jugend von der Glückseligkeit solcher Kinder und junger Leute, die sich frühzeitig bekehren", ursprünglich für seinen Zögling, den jungen Grafen von Promnitz bestimmt, aber der Segen ist nicht auszusagen, den dieses Schriftchen bis weit über die Grenzen Deutschlands hinaus gestiftet hat und noch stiftet. — W. erhielt bei seinen großen und vielseitigen Gaben verschiedene Berufungen nach außen, allein er lehnte sie ab, obwohl er in Bunzlau mit seiner Familie ein kümmerlich Brot aß. Er starb am 17. Dezbr. 1761, 36 Jahre alt. Seine letzten Worte waren Reminiscenzen aus seinem Liede „O Ursprung des Lebens": „Hallelujah! es jauchzet, es singet, es springet das Herz; es weichet zurücke der traurige Schmerz. — Wenn man dich gerichtet, wird alles versüßet". — Seine Lieder gab er heraus unter dem Titel Evangelische Psalmen 1750 und 51. Eine vollständige Sammlung derselben erschien nach seinem Tode Berlin 1767; Knapp[4] gibt deren 50. Vgl. außerdem Dr. Schneider, Die evangelischen Psalmen von W., mit des Verfassers Lebenslauf vermehrt, 5. Aufl. Leipzig und Dresden, und R. Besser, Biographie von E. G. W. Bielefeld 1854. — 3. Joh. Lukas, Bruder des Vorigen, geb. 1721 in Friedrichsfelde, gest. 1772 als Prediger an der Gertraudtenkirche zu Berlin, ein namhafter Mineraliensammler und Mineralog (Systema minerale oder Minerolsystem, 2. Aufl. 1755).

Wolzogen, J. Joh. Ludw. von, namhafter Socinianer, geb. 1599 in einer reformierten, sehr angesehenen und reichen Familie Österreichs, wanderte nach Polen aus, wo er zu den Socinianern übertrat und mehrere diplomatische Verwendungen fand, und starb 1661. Er schrieb biblische Kommentare (in der Bibliotheca fratrum Polonorum, Amsterdam 1656), außerdem ein Compendium religionis christianae, daselbst 1656, und Erklärung der beiden unterschiedlichen Meinungen von Natur und Wesen des einig allerhöchsten Gottes 1646 (lat. 1684), neben Crells Schrift De uno Deo patre die schärfste Polemik gegen die Dreieinigkeitslehre. Vgl. Fock, Der Socianismus, Kiel 1847. — 2. Ludwig, reformierter Theolog, geb. 1633 zu Amersfort als Sohn eines um seines Glaubens willen aus Österreich nach Holland ausgewanderten Freiherrn. Bei Widerlegung eines anonym erschienenen Traktats, der die menschliche Vernunft als Prüfstein aller christlichen Glaubenswahrheiten proklomierte, geriet er als Prediger und Professor zu Utrecht in der Schrift De scripturarum interprete contra exercitatorem paradoxum 1668 selbst auf rationalistische Wege. Zahlreiche litterarische Angriffe folgten. Insbesondere heftig klagte ihn Labadie (s. d.) der Heterodoxie an und verlangte das Einschreiten der Synode. Diese

sprach aber den Angeklagten frei und suspendierte Labadie. Nach weiterem litterarischen Kampf kam W. als Prediger und Professor nach Amsterdam, wo er 1690 starb. Von seinen Schriften erwähnen wir noch: Orator sacer, s. de ratione concionandi 1671.

Woodruff, s. Sonntagsschule.

Woolston, Thomas, geb. 1669 zu Northompton, gest. 1731, einer der ersten unter den englischen Deisten, der durch eine überaus seichte Allegorie die biblischen Wundererzählungen ihres eigentlichen Charakters zu entkleiden versuchte. Trotz seiner sechs Abhandlungen und zweier Verteidigungsschriften hierzu — Six discourses on the Miracles of our Saviour. Defense of the discourses — hat er die Gedankenormut seiner willkürlichen Methode nicht verbergen können.

Wordsworth, John, anglikanischer Theolog, geb. 1843, seit 1885 Bischof von Salisbury, vorher Professor der Exegese in Oxford, hat sich besonders durch seine Studien und Veröffentlichungen zur Geschichte der Vulgata einen Namen gemacht.

Worms, jetzt Kreisstadt im Großherzogtum Hessen, war schon zu Ariovists Zeiten Hauptstadt der Vangionen, wurde 406 von den Vandalen zerstört und bald darauf wieder erbaut und Residenz des Burgundischen Reiches. Seit dem 8. Jahrhundert bestand hier eine königliche Pfalz, in der, als Worms durch den Vertrag von Verdun zum Deutschen Reiche gekommen war, fränkische Grafen residierten, deren Regiment später in bischöfliche Hände überging. Durch Heinrich IV. wurde Worms 1074 freie Reichsstadt und von späteren Kaisern mit großen Vorrechten ausgestattet. Im 30jährigen Kriege wurde es zuerst schwedisch, dann kaiserlich und zuletzt französisch. 1689 legten es die Franzosen unter Melar in Asche, 1792 wurde es wieder von ihnen erobert und kam 1801 durch den Lüneviller Frieden ganz an Frankreich. Doch führte es schon der Pariser Friede 1814 wieder zu Deutschland zurück, und der Wiener Kongreß (1815) hat Worms zu Hessen-Darmstadt geschlagen. — Wie die Judengemeinde von Worms, über die um die Mitte des 14. Jahrhunderts und dann wieder am Charfreitag 1615 eine heftige Verfolgung hereinbrach, so führt sich auch die Christengemeinde in die ältesten Zeiten zurück. Schon vor 406 zeugen christliche Inschriften von ihr. Als erster Bischof wird der nachmalige Gründer von Salzburg Rupert der Heilige (s. d.) genannt. Der bedeutendste Bischof von Worms, das später als sehr kleines Bistum galt und meist mit dem Erzbistum von Mainz verbunden wurde, war Burchard (s. d.), im Jahre 1000 von Otto III. auf den bischöflichen Stuhl erhoben. Ihm verdankt Worms, das in Gefahr stand, den städtischen Charakter zu verlieren, seine Erneuerung und Wiederherstellung. Auch beseitigte er durch Abbruch des alten Herzogshofes, aus dessen Steinen er das Paulskloster erbaute, die bischöfliche Macht in der Stadt, ersetzte die alte 872 vom Blitz zerstörte Basilika durch ein Münster, das er 1016 weihte, das aber später einem prächtigeren Bau weichen mußte, und suchte die Rechtsunsicherheit in weltlichen und kirchlichen Dingen durch die Herausgabe eines Hofrechts und seine berühmte Sammlung kirchlicher Gesetze zu beseitigen. Im übrigen ist Worms in der Kirchengeschichte berühmt geworden durch das Wormser Konkordat (s. d.) und die dort abgehaltenen Reichstage und Religionsgespräche, über die in den betreffenden Artikeln nachzulesen ist. Der jetzige herrliche Dom, eine langgestreckte dreischiffige Basilika romanischen Stils mit doppeltem Chor und sechs Türmen, wurde zu Anfang des 12. Jahrhunderts erbaut. Besonders bemerkenswert ist neben dem skulpturenreichen spätgotischen Südportal die gleichfalls spätgotische Taufkapelle mit wertvollen Skulpturen und Taufstein. Seit 1868 schmückt Worms auch das berühmte, von Rietschel entworfene und von seinen Schülern Kietz und Donndorf vollendete Lutherdenkmal auf dem Lutherplatz.

Wormser Edikt. Unter dem Wormser Edikt versteht man die auf dem Wormser Reichstage von 1521 gegen Luther inszenierte Achtserklärung. Veröffentlicht wurde dieses, in den schärfsten Ausdrücken den unbotmäßigen Mönch und dessen Schriften verdammende Schriftstück — hieß es doch darin, daß Luther einem „ganz viehischen“ Leben das Wort rede — am 26. Mai, während es gleichwohl mit dem Datum des 8. Mai versehen ward. Es handelt sich hierbei weniger um einen Betrug als um eine Übereilung, wenngleich andrerseits feststeht, daß dies Edikt dem Reichstage offiziell überhaupt nicht vorgelegen hat, sondern den anwesenden Fürsten nur ganz formlos und privatim zu Gesicht gebracht worden ist. Bezeichnend ist, daß es der Spanier Karl V. für gut befand, in der Reichsachtserklärung ganz besonders die „Staatsgefährlichkeit“ der Lehre Luthers betonen zu lassen. Mit Recht hat von Bezold dieses Werk des fremdländischen Kaisers als den „Absagebrief Karls V. an die deutsche Nation“ charakterisiert. Von einer strikten Durchführung des Ediktes konnte bei der deutschen Begeisterung für Luther und bei den politischen Irrungen, in die Karl bald mit der Kurie, Frankreich und den Türken verwickelt wurde, schlechterdings keine Rede sein. Schon auf dem Nürnberger Reichstage von 1523 wurde die Ausführung des Edikts für unthunlich erklärt und in Speier (1526) sprachen sich die Evangelischen offen und derb gegen jede Verwirklichung desselben dem Bruder des Kaisers gegenüber aus. — Litt.: Elter, Luther und der Wormser Reichstag, 1886; Kolde, B. u. d. R. T. z. W., 1883; Wrede, Das Datum des W. E. (Hist. Zeitschrift Bd. 76).

Wormser Konkordat heißt die am 23. Sept. 1122 zwischen Kaiser Heinrich V. und Papst Calixt II. zum Zwecke der Beilegung des Investiturstreites getroffene Vereinbarung. Der Kaiser verzichtet hierbei grundsätzlich auf die bisherigen geistlichen Hoheitsrechte, d. h. auf die Investitur der Äbte und Bischöfe durch Stab und Ring. Dagegen soll der Gewählte vom Kaiser mit den regalia, d. i. Lehns-, Münz-,

Markt-, Zoll- und anderen weltlichen Habeitsrechten belehnt werden, was durch die Übertragung des **Szepters** zum Ausdrucke kammt. (Electus autem regalia per sceptrum a te recipiat, et quae ex his tibi debet, faciat, exceptis omnibus, quae ad Romanam ecclesiam pertinere noscuntur.) Nur in Deutschland hat der Kaiser das Recht, bei Bischofswahlen zugegen zu sein und in strittigen Fällen der verständigeren Partei zuzustimmen. Konnte die päpstliche Partei auch nicht alle ihre Ansprüche im Warmser Konkordate durchsetzen, mußte sie z. B. das Zugeständnis des Lehnseides machen, sa war doch der Löwenanteil des Ganzen auf ihrer Seite. Mit diesem Kampramiß, der vam kaiserlichen Rechtsstandpunkte aus ein unerhörtes Nachgeben bedeutete, hatte die mittelaiterliche Kirche endgültig über das Kaisertum gesiegt. „Dieser Erfalg", urteilt Hinschius, „war um so bedeutender, als das Wormser Abkammen die kirchlichen und kaiserlichen Rechte nur in den allgemeinsten Grundzügen und in zweideutiger Fassung festgesetzt, die nähere Ausgestaltung des neuen Besetzungsmodus aber der Praxis überlassen hatte."

Wormser Reichstage. 1) 1521. Der berühmte Reichstag, auf dem am 17. und 18. April Luthers Sache verhandelt wurde. Die beiden interessantesten Persönlichkeiten damaliger Zeit, Karl V. und Luther, im bischöflichen Palaste einander gegenüber. Maurenbrecher hat die Ansicht verfachten, der junge Kaiser habe damals der Kirchenrefarm gegenüber keine absalut feindliche Stellung eingenommen, nur habe er ein Mittelding zwischen spanischer und erasmischer Refarmatian im Auge gehabt. Neuerdings steht aber fest, daß derartige Einflüsse auf Karl V. nur sehr geringwertiger Natur gewesen sein können. Karls ganzes Verhalten in der Lutherischen Angelegenheit steht bereits auf dem Warmser Reichstage unter dem Drucke der politischen Weitlage und insonderheit des unsicheren Verhältnisses zwischen Kaiser und Kurie. Luthers persönliches Austreten, sein anfängliches Zögern und seine bald wiedergewonnene Festigkeit, seine Berufung auf die hl. Schrift und sein kräftiges Schlußwort — dessen Geschichtlichkeit wieder von namhaften Seiten, z. B. von Weingarten, verteidigt worden ist, — das alles sind bekannte Dinge. Die bleibende Bedeutung des Warmser Reichstages für die deutsche Reformation liegt darin, daß hier van Luther zum ersten Male das rein religiöse Moment in seiner ganzen Klarheit und gewissenschärfenden Macht hervargehaben wurde. Gingen vorher, z. B. in der Schrift an den christlichen Adel, noch die verschiedenartigsten Strömungen politischer, wirtschaftlicher, sozialer und kirchlicher Art neben- wahl auch durcheinander, sa ist der Luther van 1521 mit vollem Bewußtsein einzig und allein der Herold des **religiösen** Bewußtseins. Er hat in Warms alle Lackungen dementsprechend zurückgewiesen, die zu menschlich varteilhaften Kompramissen mit der huttenschen aber erasmischen Richtung verleiten wollten; das brachte neue Kämpfe, aber zum Segen der eigentlichen Reformation. Der Kaiser sall später bereut haben, daß er dem Ketzer das Geleitswart gehalten habe; man begreift dies, wenn man bedenkt, wie wenig Freude Karl an dem unpapulären Warmser Edikte (s. d.) bald erleben sallte und wie mittelalterlich dieser finstere Spanier sanst zu denken gewahnt war. — S. Luther, Bd. IV, S. 362 u. Reichstagsakten, ed. **Wrede**, 1896; **Kalde**, Luther und der Reichstag zu Worms, 1883; **Brieger**, Aleander und Luther, 1884; **Hausrath**, Aleander und Luther, 1897.

2) 1545, wa der päpstliche Abgesandte, Kardinal Alexander Farnese, eine streng kurialistische Politik vertrat und auf einen van Kaiser und Papst gemeinsam gegen die Pratestanten zu unternehmenden Krieg hinarbeitete.

3) 1578, wa der niederländische Staatsrat Marnix die niederländische, gegen Spanien gerichtete Palitik verteidigte und eine Neutralitätsstellung Deutschlands zugesichert erhielt.

Warmser Religionsgespräch, — 1. Am 25. Navember 1540 und 14.—18. Januar 1541, fand es zu dem Zwecke statt, auf dem Wege theologischer Disputationen eine Einigung zwischen Katholizismus und Luthertum herbeizuführen. Da aber der Nuntius Marone van den elf katholischen Kolloquenten drei für unsicher hielt, Pfalz, Jülich und Brandenburg, suchte er van vornherein die Erörterungen zu hemmen. So nützte es auch nichts, daß Granvella (s. d.), der Vertreter Karls V., und Legat Campegins (s. d.) zunächst ein liebenswürdiges Entgegenkammen zeigten; unter endlosen Farmalitäten wurde die Zeit verschleppt, und wenige Tage nach Beginn der eigentlichen Disputatian zwischen Melanchthan und Eck wurde das Religiansgespräch auf den Reichstag zu Regensburg verlegt. Die Pratestanten hatten gleich im Anfang erklärt, nur „unsern lieben Herrn Jesum Christum" als Schiedsrichter anerkennen zu wallen, und zumal Melanchthon zeigte bei dieser Gelegenheit ein festes, evangelisches Rückgrat. — Litt.: Fr. v. Bezald, Dtsche Ref. Gesch. S. 731 ff.; Ranke, Dtsche Gesch. im Zeitalter der Ref. IV S. 151 ff. — 2. (**Wormser Konsultation**). Obwahl durch den Augsburger Religionsfrieden das Verhältnis zwischen der römischen und evangelischen Kirche rechtlich geregelt war, setzte König Ferdinand seine Bemühungen um eine religiöse Vereinbarung fort und schlug deshalb auf dem Regensburger Reichstag von 1557 den Ständen um sa mehr die Veranstaltung einer „Konsultation katholischer und evangelischer Theolagen" vor, als der Papst nach immer keine Anstatten traf, das seit 1552 sistierte Konzil wieder aufzunehmen. Die Stände aber gingen, wenn auch ahne sanderliche Begeisterung, darauf ein, und es wurde für den Herbst dieses Jahres ein Religionsgespräch in Warms beschlossen. Die Thealogen zeigten am wenigsten Luft, und namentlich entschloß sich Melanchthon nur mit widerstrebendem Herzen zur Teilnahme. Hatte doch das Jahr zuvar die „Flacianische Synade" in Weimar erklärt, sich mit den Wittenbergern nicht versöhnen zu wallen, wenn diese nicht ihren

Synergismus und Zwinglianismus aufgäben. Es traten deshalb vor Beginn jenes Gespräches die evangelischen Stände in Frankfurt zusammen (s. Frankfurt, Bd. II, S. 595b), um die innerkirchlichen Differenzen beizulegen und die Augustana als ausreichende Grundlage und Einheitsband der verschiedenen Richtungen zu bezeichnen. Allein gerade die sächsischen Herzöge waren nicht erschienen, und statt dessen hatte Flacius die nach Worms bestimmten Abgeordneten Schnepf (s. d.), Strigel (s. d.) und Stößel (s. d.) dahin instruiert, daß sie dort auf einer ausdrücklichen Verdammung der protestantischen Gegner der Augustana bestehen sollten und als solche u. a. die Interimisten, Adiaphoristen, Sakramentsschwärmer, Majoristen und Osiandristen, als welche die Württemberger galten, bezeichnet. Die Herzöge aber verlangten ausdrücklich, daß neben der Augsburgischen Konfession auch die Schmalkaldischen Artikel als maßgebend bezeichnet und die davon Abweichenden von den Verhandlungen ausgeschlossen werden sollten. Doch fand dies Verlangen in Worms nur bei dem Braunschweiger Abgesandten Mörlin (s. d.) und bei dem Mansfelder Sarcerius (s. d.) Unterstützung, während die übrigen, nämlich Karg (s. d.), Pistorius (s. d.), Diller (s. d.), auch Brenz (s. d.) mit Andreä (s. d.) Melanchthon, als er mit Peucer (s. d.) und Paul Eber (s. d.) in Worms eintraf, mit großer Auszeichnung empfingen und die Zumutung der Weimarer energisch zurückwiesen. Es kam auch trotz großer Nachgiebigkeit Melanchthons zu keiner Einigung, und so begann das Gespräch unter dem Vorsitz des Naumburger Bischofs Julius von Pflug (s. d.), der Sidonius, den Bischof von Merseburg (s. Helding), den Jesuiten Canisius und die Renegaten Staphylus (s. d.) und Witzel (s. d.) zur Seite hatte. Doch stellten sich auch hier sofort ernstliche Schwierigkeiten ein, und namentlich weigerten sich die Römischen, die h. Schrift allein als Instanz anzuerkennen. Auch beschloß man, nur schriftlich zu verhandeln, wodurch das ganze Gespräch eine äußerst schwerfällige Form bekam. Geradezu verhängnisvoll aber wurde das in schlauer Berechnung gestellte Verlangen Heldings, daß die Evangelischen deutlich erklären sollten, ob sie die Zwinglianer und Calvinisten in der Lehre vom Sakrament, die Osiandristen in der Lehre von der Rechtfertigung, die Flacianer in der Lehre vom freien Willen und den guten Werken von der Augsburgischen Konfession ausschlössen. Denn nun bestanden die Weimarer auf der Veröffentlichung der von ihnen aufgestellten Liste von Häretikern und übergaben, als die andern das zurückwiesen und lieber ihren Ausschluß ins Auge faßten, dieselbe unmittelbar dem Vorsitzenden. Die Römischen aber wollten unter diesen Umständen von einer Fortsetzung des Gesprächs nichts mehr wissen, und als nun vollends die Weimarer abreisten, bemühte sich Pflug vergebens, die Verhandlungen fortzusetzen, und nicht einmal der direkte Wunsch des Königs, der die Zurückberufung der Weimarer verlangte und die Katholischen anwies, sich mit einem allgemeinen Bekenntnis der Protestanten zur Augsburgischen Konfession zu begnügen, konnte die Sache wieder in Gang bringen. Anfangs Dezember reisten beide Parteien ab, und damit war der letzte offizielle Versuch, die getrennten Kirchengemeinschaften wieder zu vereinigen, gescheitert.

Wormser Synode, 1076, entscheidend für den Kampf Heinrichs IV. gegen Gregor VII. Letzterer hatte Beschwerde erhoben, weil Heinrich die Bistümer Fermo und Spoleto selbständig besetzt hatte. Der König beging nun auf der Wormser Synode die Unklugheit, den Papst förmlich absetzen zu lassen, worauf dieser dann mit der Exkommunikation antwortete.

Wörner, Ernst, namhafter Schüler von Tob. Beck und Vertreter von dessen Theologie, geb. 1829 in Stuttgart, 1865 Privatdozent der Theologie in Zürich, gest. 1875. Unter seinen Schriften ist namentlich das apologetische Werk: Die Grundwahrheiten des biblischen Christentums, 2. Aufl. 1873, hervorzuheben.

Wort Gottes (hebr. debar jahveh; τὸ ῥῆμα oder ὁ λόγος τοῦ θεοῦ bezw. τοῦ κυρίου, wobei λόγος das Wort mehr nach seinem Inhalt als Ausdruck des Gedankens, ῥῆμα dasselbe zugleich als geredetes, ausgesprochenes bezeichnet; verbum dei, verbum divinum). 1. Begriffsbestimmung. Das Wort Gottes ist die göttliche Offenbarungs- und Heilswahrheit, wie sie in der Heilsgeschichte je und je in Form oder Analogie menschlicher Rede von Gott den Menschen zur Erzeugung des Glaubens und rechter Gotteserkenntnis kundgethan, in der Schrift kodifiziert ist (verbum scriptum) und in der Kirche Christi fort und fort verkündigt wird (verbum praedicatum et auditum, verbum vocale). Der lebendige Gott der Offenbarung ist aus sich herausgetreten, hat geredet und in seiner Rede sich selber mitgeteilt, sein Wesen aufgeschlossen, seinen Willen geäußert. Er hat geredet von Ewigkeit her und sich vor aller Zeit und aller Geschichte vor sich selber geoffenbart in seinem Sohne, der deshalb auch „das Wort" ὁ λόγος heißt (Joh. 1, 1; s. „Logos"). Er hat geredet und seinen Schöpferwillen geäußert im Anfang der Zeit und Geschichte, als er Himmel und Erde schuf, die „durch sein Wort" fertig sind und fort und fort bestehen (1 Mos. 1; Ps. 33, 4; Hebr. 11, 3; 1, 3). Er hat zu den Menschen geredet, sobald mit ihrer Erschaffung die Geschichte und mit ihrem Sündenfall und der sich an denselben anschließenden grundlegenden Verheißung die Heilsgeschichte begann, entweder direkt und unmittelbar (wie in den zahlreichen Theophanien [s. d.] des A. T.s, in der Gestalt des Maleach Jahveh [s. „Engel des Herrn"], am Sinai, im Gesicht, im Traum, in der inneren prophetischen Einsprache) oder mittelbar durch die geisterfüllten Träger der Offenbarung. In der Manifestation Gottes ist sein offenbarendes Wort das Korrelat zu den Offenbarungsthaten und -thatsachen und deutet diese für das Verständnis der Menschen, ihnen teils nachfolgend, teils sie begleitend, teils ihnen vorausgehend und bald auch für die

nachfolgenden Geschlechter in Schrift gefaßt. Nachdem aber Gott vormals vielfach und vielartig (*πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως*) zu den Vätern geredet hatte durch die Propheten (Hebr. 1, 1), redet er abschließend auf dem Höhepunkt der Heilsgeschichte durch seinen Sohn Jesum Christum zu der Welt. Nun ist sein Wort nicht mehr ein nur je und je in einzelnen Offenbarungsakten gleichsam stoßweise und von außen in die Menschheit eintretendes, sondern es ist in Christo Fleisch geworden, es wohnt unter den Menschen, es tritt ihnen in persönlicher Gestalt entgegen (Joh. 1, 14), und alles was dieser Mensch Jesus Christus redet, ist Gottes Wort, ist Geist und Leben. Wer ihn sieht, sieht den Vater; wer ihn hört, hört Gottes Wort (Joh. 6, 63; 14, 9; 8, 47). Er ist aber keine flüchtige Erscheinung in der Geschichte und hat seine Weltgegenwart nicht mit seiner Erhöhung und seinem Hingang zum Vater aufgegeben, sondern er kommt in dem heil. Geiste wieder zu den Seinen, um bleibend bei ihnen zu sein (Joh. 14, 18). Durch diesen lernen seine Jünger seine Person, seine Worte und Werke erst voll und ganz verstehen. Denn des Geistes Wirken ist völlig und allein auf Christum und sein Heil bezogen. Er ist der Geist Jesu Christi. Er zeugt von ihm in ihnen, verklärt ihn vor ihrem inneren Auge, erinnert sie an seine Worte, lehrt sie alles, leitet sie in alle Wahrheit (Joh. 14, 26; 15, 26; 16, 13—15). So werden sie selber Christi Zeugen (Joh. 15, 27; Apg. 1, 8), und ihr apostolisches, berufsmäßiges und darum autoritatives Zeugnis von Christo und seinem Heil (*κήρυγμα, ἀκοή*) heißt im N. T. vorzugsweise das Wort Gottes, *ὁ λόγος* bezw. *τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ* oder *τοῦ κυρίου*, oder auch das Wort, *ὁ λόγος* oder *τὸ ῥῆμα* schlechthin (die zahlreichen Stellen s. bei Cremer, Bibl.-theol. Wörterb., s. v. *λόγος*), das Gott geoffenbart (Tit. 1, 3) oder gesandt (Apg. 10, 36) oder in der Gemeinde niedergelegt hat als deren Grund und Schatz (*θέμελος* 2 Kor. 5, 19), das seinem Inhalt nach ein Wort von Christo (Kol. 3, 16), von der Gnade Gottes (Apg. 20, 32), von der Rettung (*τῆ σωτηρίας* Apg. 13, 26), vom Kreuz (1 Kor. 1, 18), von der Gerechtigkeit (Hebr. 5, 13), vom Glauben (Röm. 10, 8), von der Versöhnung (2 Kor. 5, 19) und deshalb für die Welt *τὸ εὐαγγέλιον*, eine oder die frohe Kunde, und seiner Wirkung nach ein Wort des Lebens (*λόγος ζωῆς* Phil. 2, 16) ist. Sie sind sich bewußt, in dieser ihrer neutestamentlichen Heilsverkündigung nicht Menschenwort, sondern Gottes Wort nach Form und Inhalt zu verkündigen (1 Kor. 2, 13), wollen von den Zuhörern ihr Wort als Wort Gottes aufgenommen wissen, „wie es dies auch wahrhaftig ist" (1 Thess. 2, 13), und ermahnen auch die Lehrer der Gemeinden, wenn sie das Heil in Christo verkündigen, so davon zu reden wie von Orakelsprüchen Gottes (*ὡς λόγια θεοῦ* 1 Petr. 4, 11; vgl. 1 Tim. 5, 17; Hebr. 13, 7). Denn auch nach dem Hingang der Apostel soll ja die Heilsbotschaft in der Gemeinde nicht schweigen. Sie selber sorgen dafür, daß die Gemeinden auch in ihrer Abwesenheit und nach ihrem Tode Älteste, Lehrer und Hirten haben, welche halten ob dem Worte, das gewiß ist (Apg. 14, 23; Tit. 1, 5). Fehlt diesen letzteren auch die unmittelbare göttliche Berufung und Offenbarung, welche sie selber empfangen haben, so hören und lernen jene doch von ihnen, den Augenzeugen (*αὐτόπταις* Luk. 1, 2; Hebr. 2, 3), und haben in den Schriften des A. B. und in der alsbald entstehenden neutestamentlichen Litteratur die authentische Urkunde der vorbereitenden und abschließenden Heilsoffenbarung, aus welcher sie immer wieder den Inhalt der mündlichen Verkündigung schöpfen, an welcher sie dieselbe orientieren und normieren können, daß sie Gottes Wort bleibt und nicht durch Menschenlehre verunreinigt wird (Apg. 17, 11; Gal. 1, 6—9; Kol. 2, 8; 2 Thess. 3, 14; 2 Tim. 3, 15. 16; 1 Joh. 1, 4; 2 Petr. 3, 15). So wird das Evangelium, das Wort Gottes fort und fort in der Kirche Christi verkündigt, damit nach wie vor aus solcher Predigt der Glaube komme und durch dieselbe die Herzen erleuchtet und bekehrt werden (Röm. 10, 17; Apg. 26, 18).

Zusammenfassend wird also zu sagen sein: der so schwer zu definierende und in der Dogmatik ungebührlich vernachlässigte Begriff des Wortes Gottes hat einen dreifachen Umfang und Sinn: Wort Gottes im engsten und eigentlichen Sinn ist die Offenbarung Gottes selber, sofern Gott seine Gedanken und Gesinnungen, seinen Willen und Ratschluß direkt und unmittelbar in den Menschen hineinspricht oder an ihn bringt und Inhalt wie Form unmittelbaren göttlichen Ursprungs ist. Wort Gottes ist aber auch die autoritative Wieder- und Weitergabe dieser Offenbarung durch ihre Träger und Empfänger in Rede oder Schrift, bei welcher der inspirierende heilige Geist die Authentizität des Inhalts verbürgt und auch den menschlichen Ausdruck mehr oder minder beeinflußt. Wort Gottes im weiteren Sinn ist endlich auch die aus der Schrift geschöpfte und sachlich mit ihr übereinstimmende Heilspredigt der Kirche, bei welcher nur der Inhalt, gar nicht mehr die Form auf Gott als Urheber zurückgeht. Es kommt also bei dem Begriff des göttlichen Wortes vor allem auf den göttlichen Ursprung und Charakter seines I n h a l t s an. Dieser ist invariabel und nach Abschluß der Offenbarung mit der apostolischen Zeit einer Mehrung oder Minderung nicht fähig. Nicht das Wort Gottes, sondern sein Verständnis in der Kirche entwickelt sich, wächst oder geht zurück, und alles, was sich als Wort Gottes gibt, muß sachlich mit der Offenbarungsurkunde übereinstimmen, in welcher Gottes Wort eine authentische Gestalt für seine bleibende Weltgegenwart gefunden hat. Ein über dieselbe hinausgehendes und sie ergänzendes Wort Gottes, wie es die Schwärmer in dem „inneren Licht" oder dem „inneren Wort", Rom in den Festsetzungen des unfehlbaren Lehramtes und in der kirchlichen Tradition zu haben meinen, gibt es nicht. Da-

gegen ist die Form, in welcher das Wort Gottes geschichtlich auftritt, ob als Schrift oder Rede oder bildliche Darstellung oder bloß gedankenmäßige Vorstellung in der Erinnerung (verbum in animum transmissam), ein nebensächliches Moment seines Begriffs. Sie ist variabel und richtet sich z. B. in der Heilspredigt der Kirche nach dem Charakter der Zeit oder der einzelnen Menschen, an welche sie sich wendet. Immer aber ist das Wort Gottes eine bestimmt umgeschriebene objektive Größe, und es ist falsch, wenn etwa Rothe unter dem Worte Gottes „die in allen religiös Erkennenden, weil objektiv adäquate und folglich gemeinsame religiöse Erkenntnis, welche aber erst im Werden und auf dem Wege zur Vollendung ist," verstehen oder Haupt den Begriff des Wortes Gottes gewinnen will von dem subjektiven Eindruck aus, den ein Schriftwort auf mich macht, so daß ich mich durch dasselbe von Gott angesprochen fühle. So wird das Wort Gottes seines objektiven Charakters entkleidet und die subjektive Wirkung im Menschen zum entscheidenden Kriterium gemacht über das, was so zu nennen ist.

2. Wort Gottes und heil. Schrift. Die altluth. Dogmatik setzt Wort Gottes und heilige Schrift völlig gleich und läßt sie nur unterschieden sein wie Inhalt und Form (die Schrift das continens, das Wort Gottes als Schriftinhalt das contentum), indem sie leugnet, daß es gegenwärtig außerhalb des Kanons und neben demselben ein verbum non scriptum a scripto contra distinctum gebe und mit größter Bestimmtheit den Satz aufrecht erhält: die Schrift ist Gottes Wort. Beides ist an und für sich nicht unrichtig und nur die Art zu beanstanden, wie sie das letztere Urteil durch ihre absolute Inspirationstheorie begründet und alle Aussagen über das Wort Gottes unmittelbar und ohne Rücksicht auf die heilsgeschichtliche Entwicklung sofort auf den uns vorliegenden Schriftkanon bezieht. Wie sie die Offenbarung in einseitig doktrinärer Weise nur als Lehre bezw. Schriftlehre faßt, so hat sie auch den zunächst offenbarungs- und heilsgeschichtlichen Begriff des Wortes Gottes nicht selbständig entwickelt und nicht klar erkannt, daß Offenbarung, Wort Gottes und Schrift zwar nicht zu scheiden, aber zu unterscheiden sind; daß die Offenbarung zunächst ein geschichtlicher Prozeß und die Schrift als integrierender Bestandteil und notwendiger Abschluß desselben in ihn eingeordnet ist und eine besondere geschichtliche Form des Wortes Gottes repräsentiert. Letzteres ist, wie eben gezeigt, ein Begriff von weiterem Umfang als die Schrift und fällt nicht ohne weiteres mit ihr zusammen. Fraglich könnte es nur sein, ob es anderseits auch ein engerer Begriff ist als der Schriftkanon. Die liberale Theologie in ihren mannigfachen Schattierungen behauptet das. Sie bestreitet den Satz: „Die Schrift ist Gottes Wort" und will an dessen Stelle den anderen setzen: „Die Schrift enthält Gottes Wort", der aber nicht im Sinne der altlutherischen Dogmatik (s. oben) gemeint ist, sondern vielmehr sagen soll: in der Schrift ist manches enthalten, was nicht Gottes Wort ist, und letzteres ist erst durch wissenschaftlich-kritische Bearbeitung derselben aus ihr zu erheben. Aber selbst Kaftan entgegnet (Dogmatik I,[2] § 65 S. 598), daß der Satz in diesem Sinne völlig unbrauchbar sei und die Schrift der subjektiven Willkür ausliefere, da es an jeder objektiven und deutlichen Regel zur Unterscheidung dessen, was nun in ihr Gottes Wort sei und was nicht, fehle. Nur dann kann man von dem Worte Gottes als einem engeren Begriff gegenüber der heil. Schrift reden, wenn man das Wort Gottes im eminenten Sinne als wörtliche Aussprüche Gottes nimmt (s. oben), oder, wenn man darauf reflektiert, daß die Heilspredigt der Kirche nicht gleichmäßig den ganzen Schriftinhalt berücksichtigt, sondern wesentlich das Neue Testament und manches in der Schrift enthalten ist, was zwar der Kirche für ihr Verständnis des Heils und der Heilsgeschichte und demgemäß für ihre Aufgabe als Säule und Pfeiler der Wahrheit (1 Tim. 3, 15) wie als Lehrerin und Mutter der Gläubigen unentbehrlich, aber nicht in gleicher Weise für das Heil des einzelnen notwendig ist, was zwar zum normativen, aber nicht zum seligmachenden Worte Gottes gehört, wie Luthardt unterscheidet: „Die Schrift ist das normative Wort Gottes (für die Kirche) und enthält das seligmachende Wort Gottes (für den einzelnen Christen)". Vgl. die Artt.: „Inspiration" und „Schrift, d. heil.".

3. Das Wort Gottes als Gnadenmittel. Wenn wir nämlich vom „Worte Gottes" im Unterschied von der Schrift reden, so meinen wir dasselbe in der Regel nicht als Quelle und Norm der Lehre (principium γνώσεως seu cognoscendi), sondern als wirkungskräftiges Mittel der Bekehrung und der Erzeugung des seligmachenden Glaubens, als Gnadenmittel (s. d.; principium πράξεως seu operandi, cujus interventu peccator a deo ad salutem aeternam perducitur). In dieser Hinsicht aber kommt zunächst nicht die Schrift als solche, sondern die mündliche Verkündigung ihres Heilsinhaltes in der Kirche in Betracht, wie das Wort der Apostel als mündliches κήρυγμα und ἀκοή (Röm. 10, 17) die Kirche gegründet hat. Prediget (κηρύξατε) das Evangelium, befiehlt der Herr (Mk. 16, 15). „Es ist Gottes Wille, daß sein Wort nicht bloß in den Buchstaben der Schrift ruhe, daß nicht bloß Bibeln verteilt oder Schriftstellen verlesen werden, sondern daß der Heilsinhalt der Schrift mündlich gepredigt werde. Denn solche mündliche Predigt ist zunächst zur Gewinnung der Menschen für das Reich Gottes wirkungs-, weil eindrucksvoller, nicht bloß weil sie viva vox ist und die gläubige Persönlichkeit, ja die Kirche aller Zeiten als lebendiges Zeugnis für ihre Wahrheit daneben und dahinter steht, sondern weil sie die Schrift zugleich auslegt, ihren Inhalt der in ihr vorliegenden und der Gegenwart ferner liegenden zeitgeschichtlichen

Form entkleidet, in die Sprache und Begriffswelt der jedesmaligen Zuhörer übersetzt und so den letzteren näher bringt und zugänglicher macht. Bei der mündlichen Predigt ist das Wort Gottes zwecks der Wirkung auf andere Persönlichkeiten schon durch die menschliche Subjektivität hindurchgegangen und so gleichsam „humanisiert“, so daß die, welche noch Kinder sind, an Verständnis es leichter aufnehmen können, als wenn es ihnen in der objektiven und konzentrierten Form des Schriftwortes entgegentritt. Die Kirche vertritt hierbei gleichsam die Stelle einer Mutter, welche dem zarten Kinde die Nahrung nicht direkt zuführt, sondern sie erst in ihrem Leibe in Milch verwandelt und es mit dieser nährt, bis es feste Speise vertragen kann.“ Aber auch bei der mündlichen Verkündigung predigt die Kirche doch Gottes Wort nicht bloß als die Überzeugung des Predigers oder ihrer Gemeinschaft, sondern eben als das Wort Gottes, das sie aus der Schrift entnimmt, wo es urkundlich niedergelegt ist, und legt des zum Zeugnis ihrer Verkündigung einen Text aus der Schrift zu Grunde. Das verbum vocale, das verbum praedicatum et auditum will nur Auslegung, Flüssigmachung, Applizierung des urkundlichen Offenbarungs- und Schriftwortes, des verbum scriptum, sein und darf nicht als eine selbständige Größe neben diesem, als ein selbständiger Lebensstrom göttlicher Verkündigung gefaßt werden, der von Anfang an in ununterbrochenem Fluß durch die Gemeinde rauscht, ohne sich aus dem Quell des urkundlichen Wortes zu speisen. Die mündliche Heilsverkündigung soll die Schrift nicht verdrängen, sich nicht an ihre Stelle setzen wollen, sondern die Zuhörer zu ihr als dem Urquell und der authentischen Gestalt des Wortes Gottes hinführen. S. darüber auch „Schrift, d. heil.“ Bd. VI, S. 91 und Haack, Die Autorität der heil. Schrift, ihr Wesen und ihre Begründung, 1899, S. 57—62.

Ist aber das Wort Gottes in seiner Eigenschaft als Gnadenmittel des heil. Geistes zur Bekehrung des Sünders und zur Wirkung und Erhaltung des seligmachenden Glaubens der Ausdruck des göttlichen Heilswillens über die Menschen, so ergibt sich von selbst die von dem intuitiven Blick Luthers erkannte und von ihm so hochgehaltene und immer wieder eingeschärfte Einteilung des Wortes Gottes in Gesetz und Evangelium, welche nicht eine Einteilung des historischen Schriftkanons, sondern des Schriftinhaltes und seiner praktischen Beziehung zu der Heilsordnung sein will. Denn der Wille Gottes über die Menschen, dessen Ausdruck sein Wort ist, ist einerseits ein Wille des Befehls, ein gebietender, der Wille des Schöpfers über die Lebensbewegung der freien Kreatur, den diese realisieren soll, d. h. Gesetz (νόμος, lex); anderseits ein Wille des Ratschlusses (βουλὴ τοῦ θελήματος Eph. 1, 11), ein Wille der Gnade (εὐδοκία, Eph. 1, 9), den er selber durch Christum realisieren will und realisiert, der sich an dem Menschen vollziehen soll, d. h. Evangelium. Und der Glaube, die subjektive Bedingung des Heils, setzt als fides specialis oder salvifica an die im Evangelium dargebotene Vergebung der Sünden notwendig die Erkenntnis der Sünde und Sündenschuld voraus, die aus dem Gesetz kommt, so daß das Evangelium ihn nur in der Konkurrenz mit dem Gesetz zu wirken vermag. Weiteres über Gesetz und Evangelium s. „Gesetz“ 2. Bd. II, S. 772 ff. und über das Verhältnis des Wortes als Gnadenmittel zu den Sakramenten vgl. „Gnadenmittel“, Bd. III, S. 7 f.

4. **Die Wirksamkeit des Wortes Gottes** (efficacia verbi divini). **Wort und Geist.** Nach dem N. T. kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß das ganze neue Leben der Christen an das Wort Gottes und seine Verkündigung geknüpft ist, und es bedarf kaum der Anführung einzelner Stellen, welche besagen, daß dasselbe nicht bloß den Menschen richtet (Joh. 12, 48; Hebr. 4, 12) und von seiner Sünde und Schuld überführt (Joh. 16, 8; Röm. 3, 20; 7, 7), sondern auch den seligmachenden Glauben an Christum (Joh. 17, 20; vgl. besonders die ganze Entwicklung in Röm. 10), die Wiedergeburt (Jak. 1, 18; 1 Petr. 1, 23), die Reinigung der Seele (Joh. 15, 3), die Heiligung (Joh. 17, 17) bewirkt und den Geist Gottes in die Herzen bringt (Gal. 3, 2). Als Wort Gottes, als Ausdruck seines Schöpfer- und Heilswillens über die Menschen kann es nicht leer wieder zurückkommen (Jes. 55, 11), ist es ein ander Ding und größer als menschliches Zeugnis (1 Joh. 5, 9). Es repräsentiert vermöge seines göttlichen Inhalts und Ursprungs eine göttliche Potenz in der Geschichte der Menschheit und bringt diejenigen, an die es ergeht, unter den wirksamen Einfluß der göttlichen Heilsoffenbarung, deren stete Vergegenwärtigung in der Welt es ist. Ausdrücklich wird es deshalb mit einem lebendigen Samenkorn verglichen, aus welchem das Reich Gottes auf Erden erwächst (Matth. 13, 3. 19. 31. 32; Luk. 8, 11) und die Kinder Gottes geboren werden (Jak. 1, 18; 1 Petr. 1, 23), und eine Kraft Gottes zur Seligkeit (Röm. 1, 16; 1 Kor. 1, 18), Geist und Leben (Joh. 6, 63), lebendig und kräftig (Hebr. 4, 12) genannt. Wo es recht verkündigt wird, da geschieht dies in Beweisung des Geistes und der Kraft (1 Kor. 2, 4). Wenn aber sonst das neue Leben der Christen der Wirksamkeit des heiligen Geistes zugeschrieben wird, ohne welchen niemand sagen kann: Herr ist Jesus (1 Kor. 12, 3), so wird das Wort Gottes und seine Verkündigung eben das kreatürliche Mittel sein, dessen sich der Geist bedient zur Bekehrung der Herzen, und die Frage nach der Wirksamkeit des Wortes Gottes wird sich wesentlich zuspitzen zu der Frage nach dem Verhältnis des persönlichen heiligen Geistes und seiner Wirksamkeit zu dem sachlichen Worte Gottes und seiner Wirkung, einer der schwierigsten Fragen der Dogmatik, deren verschiedene Beantwortung ein Hauptmoment in der Differenz der verschiedenen konfessionellen Lehrbegriffe bildet.

Denn ist nach römischer Lehre die Kirche

vermittelst ihrer Sakramente, welche nur ein rite geweihter Priester gültig und wirkungskräftig vollziehen kann, die eigentliche Heilsspenderin und -vermittlerin, welche auf Erden die vices Christi übernommen hat, so bleibt dem Worte Gottes nur eine präparatorische Bedeutung. Es vermittelt dem Menschen nicht das Heil, sondern disponiert ihn nur für dasselbe, indem es die vorbereitenden Akte in seiner Seele erzeugt, die septem praeparationes ad salutem bei ihm bewirkt (s. d. Art. Bd. V, S. 392), während der Geist mit seinen Gnadengaben durch die Sakramente eingegossen wird. Eine ähnliche Stellung aber gewinnt das Wort Gottes unter dem Einfluß des Prädestinatianismus in der reformierten Kirche. Hier hängt alles an der ewigen Erwählung des einzelnen durch das absolute Dekret und demgemäß an der Einpflanzung desselben in Christum (insitio in Christum) als der geschichtlichen Vollziehung desselben. Diese Einpflanzung ist ein rein innerlicher Akt des heiligen Geistes. Der heilige Geist aber hat nicht etwa das Wort zum notwendigen und allezeit und überall wirkungskräftigen Organ und Mittel seiner Wirksamkeit, daß die Wiedergeburt des Menschen stets auch durch letzteres bewirkt würde und überall geistliche, bekehrende Einwirkungen auf die Menschenseele ergehen, wo sie mit dem Wort Gottes in Berührung kommt. Letzteres hat vielmehr nur die Bedeutung, den Menschen äußerlich darüber zu belehren und ihm zu bezeugen, was innerlich durch den Geist an ihm geschieht oder geschehen soll. Heilsvermittelndes Gnadenmittel kann es ja für die vielen Nichterwählten gar nicht sein. Geist und Wort sind nicht unzertrennlich miteinander verbunden; ihre Wirksamkeit liegt nicht ineinander. Es sind nur sociae causae, die jede in eigentümlicher Weise, zu einem Zweck zusammenwirken, das Wort äußerlich lehrend, der Geist innerlich bewegend. Assistenz zum, nicht Immanenz im Worte ist nach reformierter Lehre das Verhältnis von Geist und Wort.

Dagegen faßt die lutherische Kirche die Wirksamkeit des heiligen Geistes und des Wortes Gottes in untrennbarer Einheit zusammen und lehrt eine unio mystica et individua des Geistes mit dem Worte dergestalt, daß überall, wo Gottes Wort ist, auch der Geist gegenwärtig ist und wirkt und niemand bekehrt wird und den Geist empfängt ohne das Gnadenmittel des Wortes, welches nicht bloß eine historische Erzählung von dem Verlauf der Offenbarung ist, sondern diese selbst in ihrer fortwährenden Weltwirksamkeit repräsentiert. Es ist bekannt, mit welcher Plerophorie Luther von der Kraft und Herrlichkeit des Wortes Gottes als dem größten Heiligtum und Schatz der Kirche redet gegenüber Rom, welches die Heilsvermittelung an die Hierarchie der Kirche bindet, und den Schwärmern, welche sich unmittelbarer Offenbarungen und Erleuchtungen des Geistes rühmen und im Gegensatz zu diesem „inneren Wort" das äußere Wort als einen „toten Buchstaben" geringschätzen (Stellen bei Thomasius, Christi Person und Werk, T. III, Abt. 1 § 65. 66). In seinen Spuren gehen die Bekenntnisschriften (die Stellen in Müllers Ausgabe der symbol. BB., Sach- und Wortregister s. v. „Wort") und die spätere altlutherische Dogmatik. Letztere hat ihre Lehre von der Wirksamkeit des göttlichen Wortes besonders gegenüber den Rathmannschen Aufstellungen und in Veranlassung der Streitigkeiten genauer ausgebildet, welche sich an die 1621 erschienene Schrift Rathmanns: „Jesu Christi des Königs aller Könige und Herren aller Herren Gnadenreich" knüpften (s. Rathmann). Hatte Rathmann behauptet: an und für sich wohne dem Worte Gottes keine aktive Bekehrungskraft inne, sondern es sei nur ein passives Instrument oder eine passive, objektive Darstellung der himmlischen Dinge wie eine Statue oder ein Gemälde ohne subjektive Kraft; die bekehrende Kraft bringe erst der heilige Geist hinzu, wenn es verkündigt und gebraucht werde; sie sei also nicht etwa dem Worte auch extra usum immanent, sondern kompetiere eigentlich und lediglich dem heiligen Geiste und dem Worte nur insofern, als der heilige Geist es im Momente der Berührung mit der Seele in seine Hand nehme, — so unterscheiden nun die alten DD. eine efficacia und eine efficiencientia des Wortes oder einen actus primus und einen actus secundus, in und nach welchem man die Wirkungskraft des göttlichen Wortes betrachten kann. Die efficacia ist die potentielle göttliche Lebensenergie des Wortes Gottes — dieses an und für sich und abgesehen von seinem Gebrauch, extra usum oder actu primo betrachtet —, welche ihm innewohnt, wie die Sonne Licht und Wärme in sich trägt auch vor und abgesehen von der Ausstrahlung ihrer leuchtenden und wärmenden Kraft auf die Menschen. Die efficientia dagegen bezeichnet diese Lebensenergie in ihrer Aktualität und effektiven Auswirkung im Moment der Berührung des Wortes mit der Menschenseele (in usu oder actu secundo). Nicht ein totes Instrument ist das Wort Gottes etwa wie eine Axt (Rathmanns Bild), die allerdings erst von außen Schneide- und Hiebkraft gewinnt, wenn ein Arm sie schwingt, sondern ein Komplex lebendiger göttlicher Kräfte und Energien (etwa wie eine geladene elektrische Batterie), die aus dem Stande der bloßen Potenzialität in die Aktualität heraustreten, wenn es in Gebrauch genommen und in Kontakt mit der Menschenseele gesetzt wird. Auch extra usum wohnt der heilige Geist im Worte, und in usu ist seine Wirkung dieselbe, wie die Wirkung des Wortes, fällt mit letzterer zusammen, ergeht durch dieselbe und in und mit derselben.

Man hat besonders das Inkonzinne der Ausdrücke actus primus bezw. secundus, extra usum, in usu bemängelt. Sachlich meint jedoch die alte Dogmatik das Richtige. Schon die Worte und Schriften eines bedeutenden Menschen sind ja nicht tote Buchstaben oder ein leerer Hauch. Sie enthalten seine Gedanken, Ideen, Gesinnungen. Sein Geist hat

sich in ihnen abgeprägt und einen bleibenden Ausdruck seines inneren Lebens geschaffen, durch welchen er auch noch auf die Nachwelt wirkt. Wenn wir die Schriften eines Goethe lesen, so unterstellen wir uns der Wirksamkeit und spüren den Hauch seines Geistes. Ähnlich ist's auch mit dem Worte Gottes, dem Produkt des heiligen Geistes. Es kann nie und in keinem Augenblick ohne diesen gedacht werden. Wie in einem menschlichen Geistesprodukt ein unreiner, unheiliger Geist walten kann und den Menschen, der es auf sich wirken läßt, unheilvoll beeinflußt, unreine Gedanken, Strömungen, Begierden in ihm erzeugt: so ist das Wort Gottes von dem Geiste Gottes erfüllt und durchdrungen, und dieser übt durch dasselbe eine heiligende, bekehrende Wirkung auf die Menschenseelen aus, freilich — und darin unterscheidet sich letztere von ihrer menschlichen Analogie — doch nicht rein und lediglich auf dem natürlichen Wege der logisch-moralischen Beeinflussung durch die Begriffe und Vorstellungen, welche Gottes Wort in dem Menschen erzeugt, und die Antriebe, welche von diesen auf den Willen des Menschen ausgehen. So wollten seiner Zeit der Arminianismus und der Supranaturalismus die Sache wenden (Episkopius; Döderlein, Michaelis und besonders der Helmstädter Theologe Schubert in seinem Streit mit Bertling (s. d.); der reformierte Theologe Pajon [s. d.]). Die Wirksamkeit des Wortes Gottes beruht nach ihnen nicht auf einer unauflöslichen, mystischen Verbindung des Geistes mit dem Worte, sondern nur darauf, daß das Wort von dem heiligen Geist her seinen Ursprung hat, von ihm inspiriert ist. Nur wenn man auf diesen Ursprung des Wirkenden sieht, ist die Wirksamkeit übernatürlich; natürlich dagegen, wenn man ihre Art ins Auge faßt; hier gelten lediglich die Gesetze natürlicher psychologischer Motivation. Eine ähnliche Anschauung, welche die Person des heiligen Geistes bei dem Worte der Bekehrung des Menschen völlig bei Seite schiebt und ihn seine Funktionen lediglich an das Wort abtreten läßt, hat man jüngst sogar als Luthers eigentliche Meinung hinstellen wollen (lic. theol. Otto, Die Anschauung vom heiligen Geiste bei Luther, Göttingen 1898; vgl. dazu die Rezension von Prof. D. Walther in dem Theol. Litt.-Bl. 1899, Nr. 22. 23). Dagegen ist jedoch zu sagen, daß freilich das Gesetz schon durch sich selbst den Menschen zur Anerkennung seiner sittlichen Wahrheit zwingt und das Evangelium schon durch seinen Inhalt und die Güter, die es anbietet, auf den Menschen eine Anziehungskraft ausübt; daß aber solche auf dem Wege logisch-moralischer Überzeugung erfolgte Anerkennung der Wahrheit beider noch nicht mit dem Heilsglauben identisch ist und der Widerwille des natürlichen Menschen gegen die Demütigung und das Selbstgericht der Buße und gegen die Hingabe des Herzens an das Unsichtbare im Glauben dadurch nicht überwunden würde, wenn der heilige Geist nicht zugleich persönlich dem Worte innewohnte, durch dasselbe zugleich persönlich auf Herz und Gewissen wirkte und seinem Einfluß Nachdruck gäbe. Das Verhältnis des Geistes Gottes zum Worte Gottes deckt sich doch nicht mit dem Verhältnis des Goetheschen Geistes etwa zum Faust. Der heilige Geist ist lebendige, ewige Persönlichkeit und in bleibender persönlicher Allgegenwart dem Worte immanent, um den Widerspruch des sündigen Menschen gegen dasselbe zu brechen und ihn unter dasselbe zu beugen, wie die Person des Redners im Akte des Redens hinter seinem Worte steht und den Eindruck desselben auf die Zuhörer verstärkt, so daß mit dem Inhalt der Rede zugleich die Persönlichkeit des Redenden wirkt. Der heilige Geist bereitet das Herz für die Aufnahme des Wortes, erleuchtet es zum Verständnis desselben, sucht die Anstöße zu heben, wie etwa ein menschlicher Schriftsteller selber sein Werk erklärt und ihm dadurch seine Aufnahme erleichtert (vgl. Joh. 6, 44; Apg. 16, 14).

So ist die Bekehrung des Menschen einerseits freilich ein ethisch-psychologischer Prozeß, den wir nach der Motivation seiner einzelnen Momente durch den Inhalt des Wortes Gottes logisch auseinanderlegen können. Und doch ist anderseits ein mystisches, geheimnisvolles, übernatürliches Element dabei: das ist eben der persönliche Kontakt des göttlichen Geistes mit der Menschenseele, der in und mit dem Inhalt des Wortes und durch denselben sich vollzieht. Nicht aber ist es so, wie alte und neue Schwärmer meinen, als ob von der geisterfüllten menschlichen Persönlichkeit bei der Verkündigung des göttlichen Wortes gleichsam Funken des Geistes übersprängen auf die Zuhörer und diese ein conductor spiritus wäre. Das Wort Gottes ist und bleibt allein der Träger bezw. das Organ des Geistes und kann, wenn nur inhaltlich rein, auch im Munde eines ungläubigen, geistlosen Predigers wirksam sein (Phil. 1, 15 ff.). Dennoch ist die Persönlichkeit des Predigers und die Art der Verkündigung nicht gleichgültig für den Erfolg des göttlichen Wortes. Der Prediger kann ihn hindern und die Herzen gegen seinen Eindruck verstocken, wenn sein Leben mit seiner Lehre in Widerspruch steht und ihnen damit auch sein Wort verächtlich macht. Und anderseits kann die Art der Verkündigung und die Persönlichkeit des Predigers bewirken, daß die Menschen gern und mit Aufmerksamkeit zuhören, was ja für die Wirksamkeit des göttlichen Wortes unerläßlich ist (Luk. 11, 28; Matth. 13, 9; Luk. 8, 18). — Außer den im Text genannten Artikeln vgl. auch noch „testimonium spiritus sancti“ und bes. den interessanten, freilich vom Unionsstandpunkt aus geschriebenen Artikel von Julius Müller, Das Verhältnis zwischen dem Wirksamkeit des heiligen Geistes und dem Gnadenmittel des göttlichen Wortes. Stud. u. Krit. 1856, S. 297—402; S. 493 bis 582.

Wosdychanzy, d. i. die Seufzenden, eine sehr unbedeutende russische Sekte, die ihre meisten Anhänger unter den Kosaken hat und zu den „geheimen geistigen unangeschriebenen Sektirern“ der rationalistisch-mystischen Gruppe gehört, die

alle erst im 19. Jahrhundert entstanden, ihre Lehre geheimhalten und eine seltsame Verquickung von Raskolnismus, Mystizismus und Rationalismus in ihren Anschauungen zeigen. Sehr ähnlich den Nemoljaky (d. h. Nichtlebern), die nur die Bibel für das Leben maßgebend ansehen, Kirchengebäude für unnötig halten, die Verehrung von Heiligenbildern und das Fasten verwerfen und die Ehe als nicht geheiligt betrachten, verflüchtigen die Wosdychanzy den Inhalt der hl. Schrift nach ihrem Gutdünken, verachten deshalb die Symbole der Kirche und bekämpfen alle kirchlichen Zeremonien. Ihren Namen haben sie davon, daß sie als wahren Gottesdienst nur das Seufzen, ein stilles Gebet zu Gott, gelten lassen.

Wratislaw, — 1. **I.,** Herzog von Böhmen 912—926, Sohn des ersten christlichen Herzogs Borziwoi († 910) und seiner Gemahlin Ludmila, die wahrscheinlich im Jahre 871 von Methodius (s. Cyrillus und Methodius) bekehrt und getauft worden waren. Auch W. war dem Christentume aufrichtig zugetan und suchte es sowohl durch frommes Beispiel wie auch durch Stiftung von Kirchen und Klöstern zu fördern. Über seine Gemahlin Drahomira, s. d. Vergl. Böhmen, Bd. I, S. 495. — 2. **W. II.,** Herzog von Böhmen 1061 bis 1092. Er stiftete 1063 das Bistum Olmütz und verursachte dadurch einen langwierigen Streit mit dem Bistume Prag, dessen Inhaber Jaromir der Bruder des Herzogs war. Der Streit wurde durch den Papst beigelegt. W. schloß 1075 ein Bündnis mit Kaiser Heinrich IV. und war der einzige Fürst, der demselben bis zum Tode treu blieb. Vom Kaiser erhielt er die Niederlausitz und die Mark Meißen als Lehn, ja im Jahre 1083 sogar die Königswürde, die aber der Papst nicht anerkannte. Er war mit dem bekannten Bischof Benno von Meißen (s. Benno der Heilige) befreundet. — Von Wratislaw II. stammt das böhmische Grafengeschlecht W r a t i s l a w v o n M i r o w i t z. Graf Johann Wenzel, böhmischer Kanzler, wurde vom Kaiser Joseph I. als Gesandter nach Sachsen geschickt und unterzeichnete am 1. September 1707 in Liebertwolkwitz bei Leipzig die zu Altranstädt mit Karl XII. abgeschlossene Konvention, die den schlesischen Protestanten freie Religionsübung gewährte. — 3. Herzog von Westpommern seit 1107. Schon in seiner Jugend als Kriegsgefangener in Merseburg getauft, suchte er das Christentum in Pommern (s. d.) einzuführen. Er rief zu diesem Zweck den Bischof Otto von Bamberg (s. d.) in sein Land, der fürstlich aufgenommen am 15. Juni 1124 bei dem „Ottobrunnen“ bei Pyritz gegen 7000 Neubekehrte taufte. Das Heidentum war jedoch noch nicht innerlich überwunden; die heidnischen Priester reizten nach Ottos Weggang die Getauften zum Abfall, so daß sich Otto im Jahre 1128 zu einer zweiten Missionsreise nach Pommern veranlaßt sah. Diesmal gelang es ihm durch seine feurige Rede und mildes Auftreten alle Großen des Landes für das Evangelium zu gewinnen und einen festen Grund zu legen. Die Hauptstadt Stettin und das neugegründete Bistum Julin waren die Hauptstützpunkte. Noch in demselben Jahre kehrte Otto nach Bamberg zurück. Wratislaw fiel 1135 oder 36 im Kampfe gegen die heidnischen Wenden.

Wright, W i l l i a m, hervorragender Orientalist, geb. 1830 in Indien, durch Prof. Rödiger in Halle für das Studium der orientalischen, besonders der semitischen Sprachen gewonnen, gest. 1889 als Professor des Arabischen an der Universität Cambridge. Außer einer arabischen Grammatik gab er heraus Contributions to the Apocryphal of the New Test.; Apocryphal Acts of the Apostles; The Chronicle of Joshua the Stylite u. s. w.

Wucher in der Schrift. In der Bibel finden wir dafür נֶשֶׁךְ, Zins für geliehenes G e l d, מַרְבִּית und תַּרְבִּית Aufschlag für geliehene Lebensmittel, wörtlich „Zuwachs, Vermehrung (des Kapitals)“ sowie *τόκος* als das neue Einnahmen Gebärende von *τίκτω*. Alle diese Worte baden in der Schrift keineswegs den übeln Sinn, den wir jetzt mit dem Begriffe „Wucher“ als mit einer unverhältnismäßigen Gegenleistung für geborgtes Kapital verbinden. Sie bedeuten soviel als „Zins“ in unserem Sinne. Da nach dem Pentateuch die Unterstützung hilfsbedürftiger Volksgenossen eine Liebespflicht war (5 Mos. 15, 7 ff.), so war es dem Israeliten untersagt, von solchen Zinsen irgendwelcher Art für Darlehen anzunehmen. Dagegen war dies Fremden (נָכְרִי) gegenüber ausdrücklich gestattet, wenn auch nicht geboten. Freilich beweisen die vielen Klagen des A. T. über Übervorteilung der Armen durch die Reichen, über die zu harte Anwendung des Pfandrechts u. s. w., daß auch dies Gebot oft übertreten worden ist. Prozente für Darlehen werden nur bei Neh. 5, 11 erwähnt, wo der „Hundertste“ (Teil des geliehenen Kapitals) wohl den monatlich zu zahlenden Zins bedeutet. Im Talmud und auch noch jetzt gilt Zinszahlung zwischen Israeliten als verboten, und man sieht sich, um dies Verbot zu umgehen, zu rabbinistischen Kunstgriffen (Annahme einer Geschäftsbeteiligung) genötigt. Von Nichtisraeliten darf der Jude nur einen mäßigen Zins, aber keine Wucherzinsen nehmen. Auch hier lehrt die Erfahrung oft das Gegenteil, so daß „jüdische Wucherer“ geradezu sprichwörtlich geworden sind, wenngleich Strack diese Sünde bei orthodoxen Juden nur als ein seltenes Vorkommnis bezeichnet.

Im N. T. steht kein förmliches Verbot des Zinsennehmens. Doch wird in der Stelle Luk. 6, 34, 35 unentgeltliches Darleihen als allein der wahren Gesinnung eines Himmelsbürgers entsprechend empfohlen, denn sie lautet: „Wenn ihr leihet, von denen ihr hoffet zu nehmen, was Danks habt ihr davon?“ Gegen diesen Ratschlag des Herrn, der im kanonischen Rechte zum starren Gesetz erhoben ist, spricht nicht das Gleichnis von den anvertrauten Zentnern und Pfunden (Matth. 25, 14; Luk. 19, 12 ff.). Denn hier wird das Vermehren des anvertrauten Gottesgutes durch treue Arbeit für Gottes Reich

nur unter dem Bilde des bei Weltleuten üblichen Vermehrens des Kapitals durch Zins veranschaulicht, ohne daß dasselbe als nachahmenswert hingestellt wird, vgl. auch das Gleichnis vom ungerechten Haushalter. Andrerseits ist mäßiges Zinsnehmen für den Christen nicht verboten; es bedarf nur in jedem einzelnen Falle besonderer Überlegung des christlichen Gewissens.

Wucherer, Johann Friedrich, Pfarrer in Aha bei Gunzenhausen, einer der nächsten Freunde Löhes (s. d.), Mitbegründer und sein Mitarbeiter an dem Werke der inneren Mission in Bayern und vieljähriger Obmann der Gesellschaft für innere und äußere Mission im Sinne der luth. Kirche in Bayern, wurde geboren am 8. März 1803 in Nördlingen, besuchte das Gymnasium in Neuburg a. D. und absolvierte seine Gymnasialstudien in München, wohin sein Vater als Rat an das Oberappellationsgericht gekommen war. Durch schwere Krankheit und den frühzeitigen Tod seiner Eltern in eine ernste Sinnesrichtung hineingetrieben, begann er 1822 das Studium der Theologie. Aufrichtigkeit, Geradheit und Wahrheitsliebe waren die Grundzüge seines Charakters. Als er daher, obwohl selbst im Rationalismus aufgewachsen und unterrichtet, auf der Universität die rationalistischen Professoren hörte und ihre oberflächlichen, alles verdrehenden Schrifterklärungen las, fand er daran keinen Geschmack, stellte sich lieber unter den Einfluß der wenigen gläubigen Lehrer, insonderheit des ref. Pfarrers und Professors Krafft (s. d.), warf sich mit voller Energie auf das Schriftstudium, und als er die Universität verließ, war für ihn der Rationalismus ein überwundener Standpunkt. Nach mehrjähriger Wirksamkeit als Vikar und Lehrer erhielt er 1832 die Spitalpfarrei in Nördlingen mit der Gemeinde Baldingen, auf der er 26 Jahre lang, anfangs unter heißen Kämpfen, in großem Segen wirkte. Sein zweites und letztes Arbeitsfeld war die Gemeinde Aha, auf die er im Jahre 1858 befördert wurde und wo er auch am 2. Weihnachtsfeiertage 1881 nach langem, schwerem Leiden heimging.

Wucherers Jugend fiel in die Zeit der Niederkämpfung des Rationalismus. An diesem Kampfe beteiligte er sich mit regem Eifer. Nicht nur, daß er als ein treuer Zeuge des lautern Evangeliums in seiner Gemeinde seines Amtes wartete trotz des heftigsten Widerspruchs der Gebildeten und Ungebildeten, ja selbst seitens der geistlichen und weltlichen Obrigkeit — er erkannte bald seine besondere Begabung, die auf schriftstellerischem Gebiete lag, und stellte sie in den Dienst dieses Kampfes. Er verstand es in hervorragender Weise, einen edlen populären Stil zu schreiben, der dem gemeinen Manne ebenso verständlich war, wie er den Gebildeten anmutete. Aufsätze dieser Art lieferte er schon als Kandidat in Brands homil.-liturg. Korrespondenzblatt und in das damals von Redenbacher neubegründete Sonntagsblatt. In reichem Maße entfaltete er diese Gabe, als er von 1835—1845 selbst dieses Blatt redigierte. (Die besten Aufsätze sind gesammelt in den „Kleeblättern" 1869 bei Beck in Nördl. Aus im Sonntagsblatt erschienenen Vorarbeiten entstand dann später „Das Wort der Wahrheit", eine populäre Einleitung in die Schriften des Neuen Testamentes, 1848, 2 Bde.).

In seinen späteren Jahren stand Wucherer unter den Vorkämpfern in dem auch in Bayern entbrannten Streit um das gute Recht des kirchlichen Bekenntnisses. Sein klares Urteil, seine Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe machten ihn zu einem entschiedenen Gegner aller unionistischen Verschwommenheit. Tapfer stand er in demselben seinem Freunde Löhe zur Seite, freilich denselben auch öfter besänftigend und mildernd. Auch hier griff er wieder zur Feder und gründete 1855 „Freimunds kirchlich-politisches Wochenblatt", das einen bedeutenden Anteil an der Erstarkung des konfessionellen Bewußtseins in Bayern hatte.

Auf dem Gebiete der inneren Mission war er während seines ganzen Amtslebens thätig. In seiner ersten Gemeinde gründete er sofort einen kirchlichen Armenverein, legte eine Volksbibliothek an, veranlaßte die Gründung eines Bibelvereins. Jünglingsvereine gab es damals noch nicht, aber sonntäglich sammelte er um sich geistlich angeregte Jünglinge und Jungfrauen und bildete sie weiter, auch in weltlichen Kenntnissen. In den letzten Jahren seines Nördlinger Wirkens gründete er noch eine Krippenanstalt, die noch in großem Segen arbeitet. Als Löhe, durch Wynekens Notruf veranlaßt, seine amerikanische Thätigkeit begann, war es Wucherer, der ihm die beiden ersten Sendlinge zuführte. Im Jahr 1849 gründete er mit Löhe die „Gesellschaft für innere Mission im Sinne der luth. Kirche" und wurde 1861 ihr Obmann. Mehrere von dieser Gesellschaft herausgegebene Traktate entstammen seiner Feder; genannt sei der auch von Vilmar gerühmte über Zauberei.

Seine amtliche Thätigkeit in der Gemeinde hat er wohl am besten charakterisiert in seinen erst nach seinem Tode erschienenen „Pastoralbriefen. Briefe eines Vaters an seinen Sohn, der ins hl. Amt getreten ist." München 1889, Beckscher Verlag. Von seiner kraftvollen, den Reichtum des Textes gewissenhaft ausschöpfenden und in heiliger Einfalt Buße und Glauben treibenden Predigtweise zeugt sein Predigtbuch „Zu einem Zeugnis" (mit einem Vorwort von Löhe), 1867; als Meister der Katechese erweist ihn sein „Handleiter durch Katechismus und Spruchbuch der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern" 1860. In allem aber, was Wucherer schrieb und sprach und arbeitete, bot er das Bild eines lutherischen Zeugen und Hirten, der mit unerschrockenem Mut für die erkannte Wahrheit eintrat, mit unermüdlicher Treue seines Amtes an groß und klein wartete und in seiner Gemeinde wie in der Kirche seines Vaterlandes nachhaltige Segensspuren seines kraftvollen Wirkens zurückließ.

Wucherstreit (in Rudolstadt), s. Gernhard Barthol.

Wudrian, Valentin, Dichter des Liedes „Mensch, sag an, was ist dein Leben", gest. 1645 als Adjunkt der philosophischen Fakultät zu Soron in Dänemark. Weitere Personalien unbekannt.

Wülffer, Daniel, lutherischer Theolog und Liederdichter, geb. 1617 in Nürnberg, nach theologischen Studien in Jena (Joh. Gerhard) kurze Zeit Privatdozent daselbst, dann Professor am Ägidien-Gymnasium in seiner Vaterstadt, gest. 1685 als Antistes an der Lorenzer Kirche und gräflich Oettingischer Konsistorialrat. Außer gelehrten Schriften gab er Predigten über Elias (65), Elisa, Saul (200), den verlorenen Sohn, die klugen Jungfrauen heraus. Von seinen Liedern („O Ewigkeit, o Ewigkeit, wie lang bist du o Ewigkeit"; „Erzittre doch, o Menschenherz" u. a.) hat besonders das erstere, nach einem älteren Gesang bearbeitete und erweiterte größere Verbreitung gefunden.

Wulflaich, ein asketisch gesinnter Langobarde, den der Ruhm des hl. Martin nach Franken gezogen, scheiterte mit seinem Versuch als Stylit zu leben am Verbot des Bischofs und wirkte seit rund 585 zu Eposium in der Diözese Trier als gesegneter Missionar.

Wulfram, aus fränkischem Adelsgeschlecht, geboren um 650 bei Sens, 692—695 Erzbischof dieser Stadt, starb 720 im Kloster Fontanella (St. Wandville), nachdem er gleichzeitig mit Willibrord, aber von Franken aus, unter den Friesen ohne bedeutenden Erfolg als Missionar gearbeitet hatte.

Wulfstan, Mönch und Abt des angelsächsischen Klosters Ely, 1002—1023 Erzbischof von York, war neben Älfrik (s. d.) ein einflußreicher Prediger, der auch eine Homiliensammlung herausgab als Muster für die Geistlichen seiner Diözese.

Wullenweber, Jürgen, Bürgermeister von Lübeck, geb. 1492 in Hamburg, stellte sich in den Dienst der politischen und religiösen Bewegung, die nach dem Anbruch der Reformation sich in Lübeck erhoben und 1529 die Berufung von zwei lutherischen Predigern und 1530 die Abschaffung des katholischen Gottesdienstes durchgesetzt hatte. Weit mehr aber als die Lostrennung von Rom lag Wullenweber, der 1530 in den von der Bürgerschaft gewählten Ausschuß und wegen seiner volkstümlichen Beredsamkeit und gewaltigen Thatkraft, die freilich auch von Selbstgefälligkeit und leichtfertigem Wagemut nicht frei war, 1533 zum Bürgermeister gewählt worden war, die Wiedergewinnung der alten Herrlichkeit Lübecks als Beherrscherin der Ostsee am Herzen. Doch hatte er damit nicht Glück, und wie ihm die Unterjochung der Dänen nicht gelang, so konnte er auch die Herrschaft der Aristokratie in Lübeck nicht dauernd beseitigen. 1535 mußte er aus dem Rate scheiden und bald darauf wurde er auf einer Reise von dem Erzbischof von Bremen verhaftet und dem wütenden Feinde der Reformation, Herzog Heinrich von Braunschweig, überliefert, der ihn wider alles Recht und Gesetz auf Grund von unsinnigen Selbstanklagen, die ihm nur die Folter erpreßt hatte, zum Tode verurteilte. Am 29. Sept. 1537 wurde er in Wolfenbüttel enthauptet.

Wullschlägel, Heinrich Rud. Wilh., Missionar und Liederdichter der Brüdergemeinde, geb. 1805 in Sarepta (Rußland), war erst Lehrer an verschiedenen Orten, trat dann in Neudietendorf in den Kirchendienst, ward 1844 Missionar, als welcher er in Antigua, Surinam und Paramaribo thätig war, 1855 Mitglied des Missionsdepartements in Berthelsdorf, 1857 Bischof, gest. 1864. Er veröffentlichte Lebensbilder aus der Geschichte der Brüdermission 1843 ff. und Missionslieder, von denen sich drei unter dem Titel „Missionsgedanken" in der Christoterpe von 1844 befinden.

Wundenfest, festum quinque plagarum sive vulnerum, wird seit dem 16. Jahrh. in manchen Gegenden zur Erinnerung an Christi Wunden am ersten Freitag in den Fasten gefeiert.

Wundenmale Christi, s. Stigmatisation.

Wunder. 1. Daß in der hl. Schrift sowohl A. als auch N. T.'s Wunder berichtet werden, d. h. sinnenfällige, staunenerregende Ereignisse auf dem Gebiete der Natur, der Geschichte und des Einzellebens, welche sich von dem gewöhnlichen Laufe der Dinge abheben, in anderer Weise also als sonst alles Geschehen auf göttliche Kausalität zurückzuführen sind und in bestimmte Beziehung zur Offenbarung Gottes gesetzt werden, darf heute als anerkannt gelten. Der Versuch des Rationalismus, den Wundern der hl. Schrift den Charakter des Übernatürlichen zu nehmen, ist verschollen; auch die schärfste Kritik, welche eine möglichst große Anzahl von Wundern der hl. Schrift beanstandet, muß einen nicht unerheblichen Rest von unanfechtbaren Wunderberichten anerkennen, und durch Aufstellung eines Wunderbegriffs irgendwie dem in der hl. Schrift vorliegenden Thatbestand gerecht zu werden suchen. Auch wir gehen von dem in der hl. Schrift vorliegenden Befund, also von der Wirklichkeit der Wunder, und nicht, wie es in älterer Zeit beliebt war, von der Möglichkeit resp. Notwendigkeit derselben aus.

Die biblischen Bezeichnungen für Wunder sind τέρας, δύναμις und σημεῖον Apg. 2, 22 entsprechend den alttestamentlichen Ausdrücken pele oder mopheth, geburah oder beriah und ôth. (Eine ausführliche Untersuchung dieser Ausdrücke findet sich in Fritzsches Kommentar zum Brief an die Römer III, S. 270 ff.). Durch diese drei Bezeichnungen werden offenbar drei verschiedene Seiten des Wunders hervorgehoben. — τέρας heißt das Wunder, weil es Staunen und Aufmerksamkeit erregen soll. Dazu ist nötig, daß sich der als Wunder bezeichnete Vorgang deutlich von dem sonstigen Verlauf der Dinge abhebt, und dies wieder ist nur möglich, wenn es sich um sinnenfällige Ereignisse handelt. Diese letztere Eigentümlichkeit des Wunders (in sensus incurrens oder sensibus subiectum) scheint allerdings bei einigen besonders wichtigen Wundern, z. B. der übernatürlichen Geburt und der Auferstehung, welche

schon von Augustin den miracula invisibilia zugewiesen wurden, nicht zuzutreffen. Allein es handelt sich ja nicht um eine Sinnenfälligkeit des Vorgangs selbst, sondern um eine solche des Ergebnisses. Das Ergebnis des übernatürlichen Eintritts Jesu in die Welt war seine einzigartige, sündlose Beschaffenheit als des Sohnes Gottes voller Gnade und Wahrheit, und das Ergebnis der Auferstehung war die verklärte Leiblichkeit des Herrn, die allerdings an sich unsichtbar war, aber bei den Erscheinungen sichtbar wurde, damit durch dieses sinnenfällige Ergebnis das Wunder selbst bewiesen werde (vgl. Joh. 8, 46; Joh. 1, 14; 2 Petr. 1, 16 und 17; Joh. 20, 27; Apg. 10, 40f. u. ö.). Das Staunenerregende beim Wunder besteht teils darin, daß der Vorgang ohne Analogie in dem sonstigen Geschehen ist, z. B. bei den Totenerweckungen, der Wasserverwandlung, der Brotvermehrung und sonst bei vielen Wundern, teils aber darin, daß Vorgänge, die an sich auch sonst vorkommen können und thatsächlich, wenn auch vielleicht selten, vorkommen, wie die Genesung eines Kranken, selbst eines Aussätzigen oder Besessenen, Erdbeben, Gewitter, die Beruhigung des Meeres oder manche von den in Ägypten und auf der Wüstenwanderung geschehenen Wundern auf das Wort des Wunderthäters hin eintreten oder sonst im Zusammenhang mit bedeutsamen Ereignissen des Reiches Gottes, z. B. mit der Gesetzespromulgation auf dem Sinai, dem Tode Jesu und der Ausgießung der hl. Geistes stehen. — Eine *andere* Seite des Wunders kommt in seiner Bezeichnung als δύναμις zum Ausdruck. In dem Wunder tritt eine göttliche Kraft in die Erscheinung, die den Vorgang in anderer Weise als sonst alles Geschehen auf Gott zurückzuführen nötigt. In diesem Sinne beruft sich der Herr darauf, daß er die Teufel „durch den Finger Gottes" Luk. 11, 20 oder in der Parallelstelle Matth. 12, 28 „durch den Geist Gottes" austreibe, wie er denn in Luk. 4, 18 seine gesamte Wunderthätigkeit als Erfüllung von Jes. 61 auf den Geist Gottes, mit dem er gesalbt war, zurückführt. Dabei erhebt sich die schwierige Frage, wie sich die in dem Wunder wirksame göttliche Kraft zu dem Geiste des Wunderthäters selbst verhält. Sehen wir hierbei vorläufig von dem Unterschied des Herrn und der Menschen, die in der hl. Schrift als Wunderthäter genannt werden, ab, so muß jedenfalls festgehalten werden, daß der Wunderthäter nicht bloß als Kanal für die Kraft Gottes oder als Mitwisser und Verkündiger der Thaten Gottes (so z. B. bei vielen Wundern B. *Weiß* in seinem Leben Jesu I, S. 471ff.) angesehen werden darf. Vielmehr ist neben der einen Thatsache, daß die Wunder als Werke Gottes bezeichnet werden Joh. 10, 37; 5, 36; 10, 25 cf. Luk. 5, 17; 6, 19, die andere nicht zu übersehen, daß die Kraft Gottes, die in dem Wunder erscheint, nicht ohne Anknüpfungspunkt in dem Wunderthäter selbst ist. Daher wird bei den Aposteln und Jüngern des Herrn der Glaube gefordert Mk. 16, 17, und wenn die Wunderkraft auch nicht in den Glauben selbst verlegt werden darf, so ist doch das Ausbleiben des Wunders unter Umständen auf Glaubensmangel zurückzuführen (Matth. 17, 19ff.). Die Wunder sind daher auch eigene und zwar sittliche Thaten der Wunderthäter selbst, so daß der Gedanke an einen „unwillkürlichen Ausfluß" der Wunderkraft auszuschließen ist Mark. 5, 30 (vgl. auch die Zusammenstellung von σοφία und δυνάμεις in Matth. 13, 54). Die Ausübung der Wunderwirksamkeit beruht auf einer den Wunderthätern erteilten Vollmacht (ἐξουσία) Matth. 9, 6 und 8; Luk. 9, 1; Mark. 16, 17 (vgl. auch das δέδωκεν in Joh. 5, 36). Ausführlich handeln über diesen Punkt *Dorner*, System der christlichen Glaubenslehre, 1879, S. 585 und 608ff. und *Nösgen*, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung Bd. I, S. 234ff., welcher letztere allerdings darin zu weit gehen dürfte, daß er auf Grund von Joh. 11, 41f. bestreitet, daß die Wunderthaten Jesu Gebetserhörungen sind (vgl. das ὅτι ἤκουσάς μου und das πάντοτέ μου ἀκούεις). *Cremer* wird Recht haben, wenn er sich in seinen „Beiträgen zur Förderung christlicher Theologie", 4. Jahrgang 1900, Heft 3 S. 79 folgendermaßen ausspricht: „Wer Wunder thut, weiß, daß er es vermag . . .; ihm steht nach seinem Willen, wo und wie er will, die Macht Gottes zur Verfügung". Mit Nösgen a. a. O. ist hervorzuheben, daß zwischen den Wundern des Herrn und denen der übrigen Wunderthäter ein bedeutsamer Unterschied besteht. Während die letzteren Glauben nötig haben, darf von dem Herrn ein Gleiches nicht behauptet werden. Der Herr steht in einzigartiger Gemeinschaft mit dem Vater, Joh. 14, 10 und 11; daher kann er wie kein anderer sein Wunderwirken in solche Parallele mit dem Wirken des Vaters stellen, wie er es Joh. 5, 17 thut. Während er die ἐξουσία der Wunderwirksamkeit vom Vater hat (Matth. 9, 6 und 8), so haben die Jünger dieselbe von ihm (Luk. 9, 1; Mark. 16, 17) und üben dieselbe in seinem Namen aus (Apg. 3, 6, 10; 4, 9ff.; 16, 18 vgl. 19, 15). Von den Wundern des A. T. unterscheidet sich die Thätigkeit des Herrn nach *Cremer* a. a. O. durch die Allseitigkeit und Häufigkeit seiner Wunder (Matth. 8, 16; 9, 35; 14, 35f.; 19, 2; 11, 2—5; Luk. 7, 18—22), durch ihren evangelischen Charakter im Gegensatz zu den Gerichtswundern des Alten Bundes (Luk. 9, 55ff.; Joh. 3, 17), durch seine Sabbatheilungen, sowie endlich durch seine Macht über die Besessenen (Matth. 12). — Die Frage, woran die Wunder des Herrn und seiner Apostel als göttliche erkannt werden können und ob sie nicht etwa auf dämonische Kräfte zurückgeführt werden dürfen (Matth. 12), ist zu beantworten durch den Hinweis auf die *dritte* Bezeichnung der Wunder in der hl. Schrift als „Zeichen" (σημεῖα). Die Wunder sind Zeichen nicht bloß, insofern sie zur Beglaubigung der Boten Gottes dienen, sondern sie sind auch, worauf besonders *Steinmeyer*, Die Wunderthaten des Herrn, hingewiesen hat, Symptome und Symbole des

kommenden resp. des gekommenen Reiches Gottes. Die Wunder des Herrn z. B. zeigen nicht bloß, daß mit ihm und durch ihn das Reich Gottes gekommen ist (Matth. 12, 28; Luk. 11, 20) und daß das Heil durch ihn beschafft wird, sondern auch welcher Art dieses Reich und dieses Heil ist (Matth. 11, 5). Das A. T. dient der Vorbereitung des Heils; daher sind die in demselben berichteten Wunder Zeichen und Bilder des kommenden Reiches Gottes. Zur Vorbereitung auf das Heil dienten vorzugsweise auch die Strafgerichte Gottes über die Heiden als Feinde Gottes, aber auch über Israel zur Strafe für Abfall und Herzenshärtigkeit, daher die große Anzahl von Gerichtswundern. Im N. T. ist das Heil da, wenn es ist in anderer Weise da, als das Volk Israel und seine Oberen es in fleischlicher Hoffnung erwartet hatten. Daß das Reich Gottes da ist und daß es für die Armen, Kranken, Niedrigen, geistlich Gesinnten, Gläubigen da ist, beides wird durch die Wunder des Herrn deutlich zur Erscheinung gebracht. Daß auch die Naturwunder zu solchem Zwecke geeignet waren, hat in tiefsinniger Weise besonders Dorner a. a. O. nachgewiesen. Durch den Zusammenhang, in welchem die Wunder mit Gott, seinem Reiche wie seiner Offenbarung stehen, werden sie als göttliche erwiesen. Die dämonischen Wunder dienen nicht dem Kommen des Reiches Gottes und weisen nicht auf Gott hin, sondern locken von ihm weg (5 Mose 13, 1 ff.). Darum sind diese Wunder Lügenwunder. Eine letzte Beziehung haben die göttlichen Wunder noch auf die Zukunft. Wenn das Heil auch durch Christum beschafft ist, so warten wir doch noch auf die Heilsvollendung. Die letztere ist noch nicht da, darum weckt der Herr Jesus nicht alle Toten auf und heilt nicht alle Schmerzen (Luk. 4, 25 ff.), er zeigt in seinen einzelnen Wundern die zukünftige Befreiung seiner Gläubigen von allem Leid an (Joh. 21, 1 ff.). So sind die Wunder Realweissagungen auf einen zwar zukünftigen, aber nicht weniger gewissen Stand der Vollkommenheit.

Aus dem Gesagten ergibt sich das Verständnis der Stellung, die Jesus selbst zu seinen Wundern eingenommen hat. Er thut niemals ein Wunder, um den fleischlichen Hoffnungen seines Volkes, der Neugierde, Schaulust oder Bequemlichkeit desselben Vorschub zu leisten; er bekämpft die aus unlauteren Motiven hervorgehende Wundersucht seiner Zeitgenossen mit scharfer Strafrede (Matth. 12, 38; 16, 1 ff.); er erkennt einen Glauben, der es nur auf Wunder abgesehen hat, nicht an (Joh. 2, 24; 20, 29 cf. 4, 48); er will überhaupt nicht durch seine Wunder allein Glauben hervorrufen, sondern fordert vielmehr einen gewissen Glauben als Bedingung und Voraussetzung seiner Wunder (Luk. 16, 31; Matth. 13, 58), wobei natürlich die Meinung, die man aus Mark. 6, 5 f. gefolgert hat, abzuweisen ist, als ob der Herr in seinem Wunderwirken anders als sittlich von dem Glauben, den er fand, abhängig war. Die Wunder gehören zu dem Berufswirken des Herrn, welches der Beschaffung des Heils diente. Nur in diesem Zusammenhang mit der Person und dem Werke des Herrn haben die Wunder ihren Wert für die Beschaffung, Stärkung, Läuterung und Vertiefung des Glaubens (cf. Joh. 15, 24; 14, 11; 10, 37 ff.; Matth. 11, 20 ff. cf. 2 Kor. 12, 12 f.).

2. In den ersten Zeiten der Kirche war der Glaube an Wunder noch so allgemein, daß dieselben nur als Waffen, aber noch nicht als Gegenstand der Apologetik in Betracht kamen. Erst Origenes beginnt, auf das Verhältnis des Wunders zum Naturgesetz einzugehen, wobei er bereits zwischen übernatürlich und widernatürlich unterscheidet. Eine wirklich wissenschaftliche Behandlung des Wunders findet sich bei Augustin. Von seinem eigentümlichen Schöpfungsbegriff aus gelangt er zu dem Satze, daß alles ein Wunder sei (vgl. das Wort Gregors des Großen: Quotidiana Dei miracula ex assiduitate viluerunt). Augustin definiert das Wunder als ein Ereignis, welches nicht schlechthin contra naturam ist, sondern nur contra naturam, quae nobis est nota. De utilitate cred. c. 16 sagt er: miraculum voco, quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet. Der Unterschied zwischen natürlichem Geschehen und den Wundern führt sich nach ihm darauf zurück, daß Gott der Welt verborgene Keime (semina) bei der Schöpfung eingepflanzt habe, die zu einer bestimmten Zeit aufgehen und in ihren Äußerungen wunderbar genannt werden. Die biblischen Wunder erklärt er zum Teil aus einer Beschleunigung des Naturprozesses (z. B. die Wasserverwandlung zu Kana). Über Augustins Stellung zum Wunder vgl. F. A. Nitzsch: Augustinus' Lehre vom Wunder, Berlin 1865, und A. Dorner, Augustinus, Berlin 1873 S. 71—80. Bei diesen Sätzen Augustins, aus denen er selbst allerdings nicht die Konsequenzen zu ziehen gewillt gewesen wäre, die man später im Interesse der Wunderleugnung aus ähnlichen Behauptungen gezogen hat, konnte die dogmatische Entwicklung nicht stehen bleiben. Unter den Scholastikern nehmen besonders Albertus Magnus und Thomas von Aquino zu dem Wunderbegriff Stellung. Sie fassen das Verhältnis des Wunders zum Naturgesetz so, daß sie für das erstere nicht bloß ein supra und praeter, sondern geradezu ein contra naturam fordern. Diese letztere Bestimmung übernahmen spätere lutherische Dogmatiker, während Johann Gerhard sich noch sehr zurückhaltend über das Wunder äußert, vielleicht im Gegensatz zu der Wundersucht der römischen Kirche. Gerhard sagt: Per miracula non possunt probari oracula; miracula, si non habent doctrinae veritatem coniunctam, nihil probant. Der scholastische Wunderbegriff in schärfster Form findet sich besonders bei Buddeus und Löscher, von denen der erstere beim Wunder zwei Seiten konstatiert: ein miraculum suspensionis sc. legum naturae und ein miraculum restitutionis. — Inzwischen war der Wunderglaube in weiteren Kreisen heftig erschüttert worden durch die besonders seit Spinoza an

demselben geübte Kritik. Spinoza geht von dem Grundsatz aus (Tract. theolog. polit. c. 6; Ep. 21 und 23), daß Gott und Natur eins und dasselbe seien. Dann gehören also die Naturgesetze zum Wesen Gottes, und wenn Gott etwas gegen die Naturgesetze wirkte, so thäte er etwas gegen sein eigenes Wesen. Durch die Annahme eines Wunders würde Gott der Vorwurf gemacht, er habe seine Natur mangelhaft eingerichtet, so daß eine Nachbesserung nötig sei. Auch die Erkennbarkeit des Wunders mache Schwierigkeiten, denn um zu behaupten, ein Ereignis beruhe nicht auf natürlichen Kausalitäten, müsse man den ganzen Umfang der letzteren kennen, und endlich, auch wenn man geneigt sei, eine außerhalb der Natur liegende Kausalität anzunehmen, so würde man doch höchstens auf eine Ursache schließen können, die größer sei, als ihre Wirkung, aber keineswegs auf eine unendliche. In dem Kampfe gegen den Wunderbegriff ist nach Spinoza besonders D. Hume hervorzuheben, der neben der Schwierigkeit der Erkennbarkeit vom historischen Standpunkt aus die innere Unwahrscheinlichkeit des Wunders geltend macht (Untersuchung über den menschlichen Verstand, Abschn. 10 S. 247—308, übersetzt von Tennemann). Weil das Wunder nirgends in der Geschichte durch eine hinreichende Anzahl einwandsfreier Zeugen konstatiert sei, so wäre auch in den einzelnen biblischen Fällen die Gefahr einer bewußten oder unbewußten Täuschung nicht ausgeschlossen. Teils von dem Pantheismus Spinozas, teils von dem aus England und Frankreich eingedrungenen Deismus beeinflußt, gab der Rationalismus das Wunder preis. Lessing behauptet, daß der Glaube das Wunder nicht brauche, da einerseits zufällige Geschichtswahrheiten niemals die Beweise für ewige Vernunftwahrheiten abgeben könnten, und andrerseits an Stelle der Wunder als vollgültiger Ersatz der Bestand und die Geschichte der Kirche getreten sei. Die Versuche der rationalistischen Exegese, durch die sogenannte natürliche Erklärung ihre Wunderleugnung mit der hl. Schrift in Einklang zu setzen, haben, wie bereits erwähnt, nur noch historisches Interesse. Vollendet wurde die Kritik des Wunderbegriffs durch D. Fr. Strauß (Die christliche Glaubenslehre Bd. I § 17), der den Ausführungen Spinozas und Humes aus Eigenem nur den „mythischen“ Gesichtspunkt hinzufügt, durch welchen er die Verfasser der hl. Schrift vor dem Vorwurf der bewußten Täuschung retten will, obgleich er später nicht abgeneigt war, auf den extremen Standpunkt Baurs überzugehen (vgl. Steinmeyer a. a. O.) Mit Hume und Strauß auf gleichem Standpunkt steht Rénan, der Jesus als einen Wunderthäter contrecoeur erklärt, weil er sich der Wunderwut seiner Zeitgenossen accommodieren mußte (vgl. zu der rationalistischen Auflösung des Wunderbegriffs Hase, Hutterus redivivus § 69 und die Art. „Rationalismus“ und „Offenbarung“.)

Der scholastische Wunderbegriff drohte die Realität der Naturgesetze zu gefährden, die rationalistische Kritik betonte die Naturgesetze in einer Weise, die das Wunder aufhob. Es ist natürlich, daß der Versuch gemacht wurde, das Wunder so zu fassen, daß die Realität der Naturgesetze unangetastet blieb. In unzureichender Weise unternahm die von Leibniz und Bonnet aufgestellte sogenannte Präformationstheorie diese Aufgabe. Dieselbe erneuert im wesentlichen Augustins Lehre von den verborgenen, der Welt eingeschaffenen Keimen, welche zu bestimmter Zeit in Ereignissen hervorbrechen, die als Wunder erscheinen, obgleich sie thatsächlich ebenso wie die gewöhnlichen Ereignisse in dem Naturgeschehen begründet sind. Es ist klar, daß diese Theorie zwar den Naturgesetzen, aber nicht dem Wunder gerecht wird; von einem wirklichen und wirksamen lebendigen Eingreifen Gottes in den Lauf der Dinge ist nicht die Rede, die Natur leistet vielmehr selbst, was Wunderbares geschieht, und die göttliche Kausalität ist in die Schöpfung zurückverlegt. Der deistische Gottesbegriff des Rationalismus ist bei dieser Ansicht keineswegs überwunden, und sie selbst führt, wie so viele neuere Auffassungen, nicht auf den Begriff eines miraculum, sondern nur auf den eines mirabile. Diese Unterscheidung zwischen miraculum und mirabile hatte bereits die lutherische Dogmatik gemacht. Das letztere war ein Ereignis, welches den Menschen wunderbar vorkam, ohne daß es durch andere als natürliche Vorgänge gewirkt zu sein brauchte, das erstere dagegen, das miraculum proprie et stricte sic dictum war ein schlechterdings nicht auf natürliche Vorgänge, sondern auf Gott direkt zurückzuführendes Ereignis. Quenstedt unterschied auf diese Weise die göttlichen Wunder von den Pseudowundern des Teufels, des Antichrists und der falschen Propheten, welche letzteren zwar mirabilia aber nicht miracula im engeren Sinne seien. Eine Wundertheorie, die nur zu einem mirabile führt, ist unzureichend. Daher darf man sich auch nicht in äußerer Anlehnung an Sätze Augustins auf unbekannte Naturkräfte, welche den Wundern zu Grunde lagen, zurückziehen oder auf ganz natürliche Gesetze, welche bei dem Wunder in rapiden Fluß gesetzt seien. Jede Wundertheorie, welche darauf hinausläuft, daß im Grunde alles ganz natürlich zugegangen sei, verletzt den Lebensnerv des Wunderbegriffs. Schleiermacher war durch seinen Pantheismus ebenso wie durch seinen Determinismus gehindert, zu einem befriedigenden Wunderbegriff zu gelangen. Er sagt (Der christliche Glaube I § 47): „Im Interesse der Frömmigkeit gebe es kein Bedürfnis, eine Thatsache so aufzufassen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtsein durch den Naturzusammenhang schlechthin aufgehoben sei“. Man mag immerhin mit Dorner a. a. O. hervorheben, daß hier Schleiermacher beim Wunder nur ein Bedingtsein durch den Naturzusammenhang, aber nicht ein Hervorgebrachtsein durch denselben fordert, — jedenfalls fehlt es Schleiermacher zu sehr an klarer Unterscheidung zwischen Gott und Welt, und die

Unveränderlichkeit Gottes, wie er sie faßt, ist eine zu starre, als daß er im stande gewesen wäre, das Wunder im strengen Sinne aufrecht zu erhalten. Seine Stellung zu den Wundern des Herrn, die er bezeichnenderweise in seinem Leben Jesu unter der Rubrik „Zeitausfüllung" behandelt, ist denn auch eine sehr kritische. Die meisten Wunder beseitigt er; nur einige Heilungen von Kranken und Besessenen läßt er gelten, bei denen er sich auf die Wirkungen des dominierenden Willens auf einen niedergedrückten Willen, auf Machtäußerungen des geistigen über das psychische und physische Gebiet beruft. In dieser „psychologischen" Vermittlung der Heilwunder Jesu hat Schleiermacher bis in die neuere Zeit eifrige Nachfolger gefunden, so z. B. in Olshausen, Weiße, Beyschlag, ja selbst in Weiß. (Über die Abschwächung des Wunderbegriffs, welche in dieser Anschauung liegt, vgl. Nösgen a. a. O.) Trotz dieser Mängel ging von Schleiermacher eine Anregung zur Gewinnung eines positiveren und zugleich wissenschaftlich befriedigenden Wunderbegriffs aus. Um nämlich die geschichtliche Erscheinung Jesu Christi begreifen zu können, erkennt er an, daß dieselbe sich nicht aus der natürlichen Entwicklung allein erkläre, sondern zu einem Rückgang auf die absolute Kausalität Gottes nötige, in dessen ewigem Ratschluß nicht bloß diese geschichtliche Erscheinung selbst, sondern auch die Wunder des Herrn, die ihm in der Einzigartigkeit seiner Persönlichkeit begründet erscheinen, enthalten sei. So ist ihm Christus selbst in gewissem Sinne ein Wunder, und mit dem Grundwunder seiner Erscheinung im Zusammenhange wollen die einzelnen Wunder, die er verrichtet, begriffen sein, wenngleich er das Neue, das mit Christo in die Welt getreten ist, in einer Weise natürlich bedingt und vermittelt sein läßt, daß das Wunder in die Schöpfung bezw. in die derselben zu Grunde liegende ewige Idee Gottes zurückverlegt erscheint. Immerhin hat Schleiermacher allen Ernstes mit einer Anschauung gebrochen, wonach die Wunder als vereinzelte, willkürliche, unbegreifliche Erscheinungen aufgefaßt wurden, und hat den wichtigen und entscheidenden Gedanken angebahnt, daß die Wunder nicht bloß im Zusammenhang miteinander, sondern vor allen Dingen mit der Persönlichkeit Jesu Christi und seines Lebenswerkes, der Aufrichtung des Reiches Gottes, stehen und von diesem Zusammenhang auch beurteilt sein wollen. Die Fortbildung dieses Gedankens findet sich bei Twesten, Dogm. II S. 178, wo es heißt: „Das eigentliche biblische Hauptwunder ist der Ursprung des Reiches Gottes und zwar in seiner zweifachen Evolution, nämlich der vorbereitenden, der israelitischen Theokratie, und der definitiven, als Ursprung des Christentums; die anderen Wunder stellen sich als begleitende Erscheinungen desselben dar." Noch enger verknüpft die Wunder mit der gesamten Offenbarung Gottes R. Rothe in seiner bedeutenden Schrift: Zur Dogmatik, Artikel 2. Ihm ist das Wunder ein konstitutives Moment der Offenbarung selbst, die zuerst nur durch äußere Wunder (übernatürliche Thaten Gottes) an den Menschen herankommen könne und dann durch die Weissagungen (übernatürliche Erkenntnisse) erläutert und erklärt werden müsse. „Außer Verbindung mit der Weissagung würde das Wunder ein stummes Bild sein." Ähnlich spricht sich Martensen in seiner Dogmatik aus: „Der Begriff der heiligen Geschichte ist unzertrennlich von dem Begriff des Wunders." Den Zusammenhang zwischen Weissagung und Wunder einer- und der Heilsgeschichte andrerseits aufzuweisen, ist besonders der Zweck der mehrfach erwähnten neuesten Abhandlung Cremers (vgl. auch Steinmeyer a. a. O. § 1—3).

3. Bei der Frage nach der Möglichkeit des Wunders ist zunächst zuzugeben, daß weder von einem pantheistischen noch deistischen Gottesbegriff aus das Wunder verteidigt werden kann. Wenn man Gott und Welt pantheistisch so vermischt, daß die letztere zum Wesen des ersteren gehört, dann ist allerdings Spinozas Kritik für das Wunder vernichtend. Wenn andrerseits in deistischer Weise jede lebendige Beziehung Gottes zur Welt geleugnet wird, so fehlt auch die Möglichkeit eines wirklichen und wirksamen Eingreifens Gottes in dieselbe, wie das Wunder es voraussetzt. Daß aber ein theistischer Gottesbegriff dem Wunder nichts in den Weg legt, dasselbe vielmehr fordert, dürfte klar sein (vgl. besonders Rothe a. a. O.). Sowohl die Allmacht als auch die Freiheit und absolute Selbständigkeit Gottes allem Geschaffenen gegenüber ermöglichen und fordern ein Eingreifen Gottes, wie es die hl. Schrift lehrt, und die Leugnung des Wunders ist zugleich Leugnung eines lebendigen, allmächtigen Gottes. Ebenso macht es die Liebe und Barmherzigkeit Gottes verständlich, daß derselbe zur Erlösung der Menschen in den Naturzusammenhang, in dessen strenge Gesetze der Mensch eingeschlossen ist, befreiend eingreift.

Die eigentlichen Schwierigkeiten erwachsen dem Wunderbegriff — und damit kommen wir zu dem großen Problem dieses Begriffes —, wenn man das Verhältnis des Wunders zum Naturgesetz ins Auge faßt. Beide Begriffe bedingen und fordern einander: wo noch keine Vorstellung von einem streng gesetzmäßigen Geschehen in der Natur vorhanden wäre, da würde auch niemand von einem Wunder reden können. Es ist also irrig, wenn man sich im Kampfe gegen den Wunderbegriff auf die vermeintliche Thatsache beruft, daß der Begriff der Naturgesetze den Frommen der hl. Schrift nicht so vertraut war wie uns, so daß sie bei ihrer Neigung, die Mittelursachen zu übersehen, leicht Ereignisse direkt auf Gott zurückführen konnten, welche ganz natürlich vermittelt waren. Allerdings wußten die Frommen der Zeit Jesu noch nichts von manchen Naturgesetzen, die uns bekannt sind, aber sie konnten sehr wohl einsehen, daß bei den Totenerweckungen, der Wasserverwandlung, der Brotvermehrung, dem Wandeln auf dem Wasser sich Vorgänge zeigten, welche dem natürlichen Lauf der Dinge zuwider waren;

und wenn auch die hl. Schrift alles Geschehen auf Gott zurückführt, so kommt bei der Bezeichnung eines Ereignisses als Wunder eben zum Ausdruck, daß es sich in anderer Weise auf Gott zurückführt, als sonst alles Geschehen. Also grade weil die Frommen der heiligen Geschichte die Realität der Mittelursachen sehr wohl kannten, nur darum konnten sie an Wunder glauben und von Wundern reden. Es zeigt sich auch hier, wie so oft in der Geschichte der Kritik, daß man mit der Streichung der Wunder aus der Bibel größere Schwierigkeiten schafft, als die sind, welche dem Wunderbegriff anhaften sollen. Die Dogmatik hat also vollständig recht, wenn sie neben dem Wunderbegriff in der Lehre von der providentia die Realität der causae secundae aufrechthält. Man versucht neuerdings beides: das Wunderwirken Gottes und die Fürsorge, die er durch die Leitung der Geschicke seiner Gläubigen beweist, in einander aufgehen zu lassen und die Wunder als Thaten der prov. specialissima zu erklären (s. d. Art. „Vorsehung“ und „Weltregierung“). Man erkennt deshalb vielfach nur Vorsehungs- und teleologische Wunder an. Allerdings steht das ganze Leben des Christen wie die Geschichte der Kirche unter der prov. specialissima Gottes, besonders die Gebetserhörungen, die der Gläubige erlebt, gehören in dieses Gebiet; ein Christ fühlt in seinem Leben deutlich die führende, schirmende, segnende, erziehende Hand seines Gottes. Aber das wird bei allen diesen Erweisungen keineswegs gefordert, daß sie sich von dem gewöhnlichen Laufe der Dinge so unterscheiden, wie das Wunder. Nach Cremer a. a. O. S. 52 besteht die Erweisung der prov. specialissima Gottes darin, daß er auf den natürlichen Kausalzusammenhang so einwirkt, daß derselbe uns gibt, was wir bedürfen und erbitten. Diese Erweisungen der prov. specialissima Gottes kommen auch in der hl. Schrift vor, z. B. in den Lebensführungen Josefs, 1 Mose 50, 20, die man wunderbar nennen mag, ohne natürlich damit behaupten zu können, daß sie Wunder im strengen Sinne des Wortes sind. Es ist auch zuzugeben, daß Grenzfälle vorkommen, bei denen die Entscheidung darüber schwer fällt, ob wir ein Ergebnis der prov. specialissima Gottes oder ein Wunder vor uns haben. Eine große Anzahl von Ereignissen entstammen aber jedenfalls der Wunderwirksamkeit Gottes, wie die Totenerweckungen u. s. w. Bei der prov. specialissima Gottes kann alles ganz natürlich zugehen. Deshalb ist der Versuch, die Wunder auf diese Thätigkeit Gottes zurückzuführen, nichts anderes, als eine Abschwächung des Wunderbegriffs.

Sind aber Wunder Ereignisse, welche dem natürlichen Laufe der Dinge zuwider sind, so kehrt die Frage immer wieder, wie sich die Wunder zu den Naturgesetzen verhalten? Um sich der Lösung derselben zu nähern, ist zu bedenken, daß die Naturgesetze keine fertigen und für alle Zeit unveränderlichen Gesetze sind, welche einer Einwirkung von außen her verschlossen wären. Unsere Erde hat nicht immer die heutige Gestalt gehabt, darum haben die Naturkräfte nicht immer in der Weise gewirkt, wie es heute geschieht. Selbst der Mensch mit seiner relativen Kraft und Freiheit wirkt beständig umgestaltend auf die Erde ein und zwingt die Naturkräfte, in anderer Richtung zu wirken, als sie wirken würden, wenn sie sich selbst überlassen blieben. Wie viel mehr kann Gott auf die Natur und ihre Kräfte lenkend einwirken und Ergebnisse zu stande bringen, welche dem gewöhnlichen Laufe der Dinge entgegengesetzt sind! Denn die Welt ist nicht bloß von Gott, sondern für Gott geschaffen, sie ist angelegt auf das Wirken Gottes in ihr. Darum spricht Rothe mit Recht von einer „Ausbiegungsfähigkeit“ (Elastizität) der Naturgesetze. Ferner darf nicht übersehen werden, daß die Welt sich nicht so entwickelt hat, wie sie es nach dem Schöpfungsratschluß Gottes sollte. Durch die gegen Gottes Willen eingedrungene Sünde sind Mächte in die Welt eingetreten, welche ihren Lauf in einer widergöttlichen Richtung beeinflussen, zwar nicht so, daß die schöpfungsmäßige Bestimmung der Welt ganz vernichtet wäre — denn dann würde die Erlösungsfähigkeit der Welt und des Menschen aufgehoben —, aber doch so, daß in der Entwicklung des Menschengeschlechts das Gegenteil von dem einzutreten drohte, was Gottes Absicht war. Um die Menschen und die Welt von der Bahn des Verderbens in die Wege Gottes zurückzulenken, dazu dient die erlösende Thätigkeit Gottes. Die Erlösung Gottes hat also im letzten Grunde kein anderes Ziel als die Schöpfung. Bei dem durch die Sünde veränderten Bestand der Welt aber ist es erklärlich, daß die Erlösung als eine „Gegenwirkung“ (vgl. Cremer a. a. O.) Gottes gegen die in der derzeitigen Entwicklung der Welt wirksamen Kräfte sich darstellt. Mit dieser Erlösung der Welt stehen die Wunder, wie wir sahen, im engsten Zusammenhang. Daher muß den Wundern etwas anhaften, was dem natürlichen Verlauf der Dinge entgegen ist. Dieser letztere bedroht den Menschen mit Tod, Schaden, Verderben in tausend Gestalten. Durch Gottes Eingreifen tritt an Stelle dieser Folgen ihr Gegenteil, Leben, Gesundheit, Nutzen, Förderung. Wenn wir die Wunder der Bibel darauf ansehen, so dienen sie in der That dem angegebenen Zwecke. Die Wunder sind Thaten Gottes, welche nicht nur nicht durch den gewöhnlichen Lauf der Dinge hervorgebracht sind, sondern demselben entgegenwirken, welche die Menschen in einzelnen für die Heilsgeschichte wichtigen Fällen dem verderbenbringenden Gange der Dinge entnehmen und so die Erlösung Gottes teils abbilden, teils verkündigen und in ihrem Vollzuge erweisen. Die Wunder sind sämtlich für die Menschen bestimmt, aber sie ziehen auch die leblose Natur in ihren Kreis, wie die Erlösung der Kinder Gottes auch ihre befreiende Wirkung auf die sehnende und seufzende Kreatur haben wird (Röm. 8). Von hier aus können wir Stellung nehmen zu der Frage, ob man das Wunder, wie es in der Konsequenz des

scholastischen Wunderbegriffs lag, als eine „Durchbrechung der Naturgesetze“ bezeichnen darf. In neuerer Zeit scheint dieser Ausdruck auf positiver Seite vermieden zu werden. Cremer a. a. O. S. 56 bezeichnet das Wunder energisch als Gegenwirkung gegen die Wirksamkeit der kreatürlichen Kausalitäten, versichert aber in den rekapitulierenden Schlußbemerkungen, S. 79, daß sie keine Störung der Naturgesetze und keine Auflösung der Naturordnung sind, and A. v. Oettingen (Lutherische Dogmatik 1, S. 270 ff.) polemisiert sogar scharf gegen den „gassenläufigen“ Wunderbegriff als Durchbrechung des Natur- und Geschichtszusammenhangs. Wunderleugner dagegen wie Strauß, Weiße und neuerdings noch Ménégoz (Neue kirchl. Zeitschr. 1896 S. 737 ff.), reden von einer Durchbrechung der Naturgesetze durch das Wunder, um das letztere bequemer bekämpfen zu können. Jedenfalls dürfte diese Bezeichnung nicht schriftgemäß sein, da in der Bibel nirgends auf eine Durchbrechung des Naturzusammenhangs Gewicht gelegt wird. Das Ergebnis des Wunders ordnet sich vielmehr sofort dem Naturzusammenhang ein: die vom Tode Erweckten sind den Bedingungen des natürlichen Lebens wieder unterstellt und die wunderbar Gespeisten müssen nach wie vor für Speise sorgen. Es haftet dem Wunder weder etwas Widernatürliches noch Unnatürliches an. Auch sind, wie es nach diesem Ausdrucke scheinen könnte, die Naturgesetze keine Schranken für Gott, die derselbe „durchbrechen“ müßte, um in der Welt Wunder wirken zu können. Endlich ist darauf hinzuweisen, daß durch diesen Ausdruck der Vorgang, den wir Wunder nennen, nicht erklärt werden kann. Der Vorgang selbst entzieht sich menschlichem Auge und Verständnis. Wie das Wasser Wein, wie der Tote lebendig geworden ist, muß als Wunder unerklärt bleiben; nur aus der Thatsache, daß der vorher Tote auf den Anruf des Herrn lebt, wird der Schluß gezogen, daß hier eine göttliche Kausalität in die Erscheinung getreten ist, welche etwas gewirkt hat, was aus dem gewöhnlichen Laufe der Dinge nicht hervorgegangen sein kann. Was aber die von Hume hervorgehobenen Schwierigkeiten der Erkennbarkeit des Wunders anlangt, so haben wir ja gesehen, daß das Wunder stets in Zusammenhang mit der Persönlichkeit des Wunderthäters, mit seinem Wort und Wirken, d. h. in Zusammenhang mit der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes gefaßt sein will, so daß sich beides erklärt; daß es auf dem Boden dieser Offenbarung und daß es sonst nicht geschieht. Die Möglichkeit des Wunders dem Naturgesetz gegenüber verteidigen besonders: Rothe, der behauptet, bei dem Wunder finde überhaupt kein Kontakt mit und deshalb auch kein Widerspruch gegen das Naturgesetz statt; J. Müller (de miraculorum J. Chr. natura et necessitate 1839 und 1841), der zwischen einer niederen und höheren Ordnung der Kräfte unterscheidet, die zusammen ein Ganzes bilden, weshalb das Hervortreten von Kräften höherer Ordnung beim Wunder keine Auflösung oder Suspension der Kräfte niederer Ordnung bedeute; Lotze, Mikrokosmus II S. 50 ff. (mit dem sich Köstlin berührt, de mir. J. Chr. natura et ratione 1860 und Jhrb. f. deutsche Theologie 1864 S. 205 ff.), welcher zwischen Naturgesetzen und Natur selbst oder zwischen der äußeren Erscheinung und dem inneren Wesen derselben unterscheidet und das Wunder aus einer auf der inneren Modifikabilität der Kräfte beruhenden Möglichkeit göttlichen Eingreifens hervorgehen läßt, und endlich Dorner a. a. O., bei dem sich eine eindringende Untersuchung über diese Frage findet.

4. Wir haben in dem Gesagten bereits die vielumstrittene Frage gestreift, ob heute noch Wunder geschehen, wie viele behaupten (vgl. z. B. Kaftan, Dogmatik, im Grundriß der theol. Wissensch. Teil V Bd. 1 S. 263 ff. und Bettex, Das Wunder, Stuttgart 1899), oder ob das Wunder auf die Heilsgeschichte beschränkt war? Es scheint, als ob der Herr durch Aussagen wie Joh. 14, 11 f.; Matth. 17, 20; Mark. 11, 23; Luk. 17, 6; Mark. 16, 17 seinen Jüngern die Fähigkeit, Wunder zu thun, verheißen habe. Damit stimmt die Thatsache der Wunder in der apostolischen Zeit überein. Es geschehen nicht bloß einzelne Wunder (Apg. 3, 6 f.; 9, 32 ff.; 20, 9 ff.), sondern die Apostel scheinen eine ähnlich umfassende Thätigkeit ausgeübt zu haben, wie der Herr (Apg. 2, 43; 19, 11 ff.; 2 Kor. 12, 12; Hebr. 2, 4). Auch bei einzelnen Gliedern der ersten Gemeinden findet sich die Gabe, Wunder zu thun (1 Kor. 12—14). Doch darf man sich diese Gabe durchaus nicht als eine allgemeine, sondern als eine charismatische denken, als eine solche, die der Herr nach Bedarf ausgeteilt hat. Mit dem Zungenreden und anderen Charismen scheint die Wundergabe verschwunden zu sein, nachdem sie für die Gemeinde nicht mehr nötig war. In den Pastoralbriefen wenigstens findet sich diese Gabe unter den Anforderungen, die der Apostel an die Träger des Amtes in der Gemeinde stellt, nicht mehr. Wir können also sagen: das Wunder ist eine Begleiterscheinung der primären Offenbarung; es findet sich bei der Vorbereitung, Beschaffung und ersten Verkündigung des Heils; sobald die Heilsbotschaft nicht mehr neu ist, bedarf sie zu ihrer Bekräftigung keiner Wunder mehr. Die größeren Werke aber, welche der Herr Joh. 14, 11 f. verheißt, sind diese: Vergebung der Sünden durch das Wort der Versöhnung, Erweckung des Glaubens und die Gabe des ewigen Lebens. Das sind die Wunder, welche heute noch geschehen und die Luther bekanntlich als die rechten und hohen göttlichen Mirakel den äußeren Wundern vorzieht. Es liegt der altdogmatischen Unterscheidung zwischen miracula naturae und miracula gratiae also der richtige Gedanke zu Grunde, daß auch die innerlichen Wunder, welche durch das Wort Gottes an Menschenherzen geschehen, Wunder im strengen Sinne sind. Dies letztere wird lebhaft von Rothe bestritten, der das Wunder auf die äußere Natur beschränkt, dagegen das Menschenherz als ein noli me

tangere behandelt, weil er fürchtet, daß durch ein wirkliches Eingreifen Gottes in das Herz die freie Selbstbestimmung des Menschen aufgehoben würde, und weil er behauptet, daß ein solches Eingreifen nicht nötig sei, da das Menschenherz, „angeregt" durch die äußere Offenbarung (Wunder und Weissagung) sehr wohl im stande sei, die Offenbarung mit eigener Kraft zu erfassen. Allein diese Behauptung ist unzutreffend. Es handelt sich gar nicht zunächst darum, daß wir die Offenbarung Gottes aus eigener Kraft erfassen, sondern daß wir von der rettenden Hand Gottes erfaßt werden, und dieses rettende Erfassen Gottes setzt einen Eingriff desselben in unser Herz voraus. Was aber jene Furcht betrifft, so ist es doch unverständlich, wie man einen Eingriff Gottes in das Naturleben, aber nicht in das geistige Leben des Menschen zugeben kann. So wenig durch jenes die Naturgesetze und Naturordnung, so wenig wird durch dieses die Selbstbestimmung des Menschen zerstört. Auch das Menschenherz ist zu Gott geschaffen, auf ein Eingreifen Gottes angelegt; das Menschenherz ist besonders von den Mächten der Sünde und des Todes auf die widergöttliche Bahn des Verderbens umgelenkt. Bleibt unser Herz diesen Mächten überlassen, so muß es zu Grunde gehen. Durch Gottes gnädiges Eingreifen wird aber unsere Sünde getilgt, und an Stelle des Todes tritt das Gegenteil desselben, Leben. Jeder Gläubige muß seine Bekehrung, seine Errettung vom Tode, seine Erfahrung von der Gnade Gottes auf ein Wirken Gottes zurückführen, welches sich ebenso wie das äußere Wunder als Gegenwirkung gegen den natürlichen Lauf der Dinge bezeichnen läßt. Freilich müssen wir die rettende Hand Gottes ergreifen, aber dieses Ergreifen geht nicht voran, sondern folgt jenem von Gott Ergriffensein nach Phil. 3, 12. Nur wo die Bekehrung in subjektivistischer Weise im letzten Grunde als eine Selbsterhebung des Menschen zu Gott betrachtet wird, muß man allerdings das innere Wunder leugnen. Für uns aber, die wir unsern Christenstand nicht subjektiv, sondern objektiv begründet wissen, liegt kein Grund vor, die prinzipielle Gleichheit des äußeren und inneren Wunders aufzugeben. Aber eben weil wir das innere Wunder als vollgültig anerkennen, gestehen wir anstandslos zu, daß äußere Wunder im Sinne der Schrift nicht mehr geschehen, nicht weil es an Glauben fehlte, sondern weil das Bedürfnis dazu nicht vorhanden ist. Wenn **Strauß** spottet, die Wunder wären heute noch ebenso nötig, wie je zuvor, um die zahlreichen Wunderleugner zu widerlegen, so hat das Schicksal seiner eignen Kritik gezeigt, daß Gott mit den Wunderleugnern seines Schlages auch ohne Wunder fertig wird. Die Neigung aber, noch heute Wunder zu fordern und zu suchen, beruht entweder, wie bei **Kaftan**, auf einer Gleichsetzung der prov. specialissima Gottes und seines Wunderwirkens, worüber oben geredet ist, oder wie bei **Bettex** auf dem Mangel an jenem klaren Wunderbegriff oder bei sehr vielen anderen direkt auf unlauteren Motiven, wie sie oben bei der Wundersucht der Zeitgenossen Jesu bereits konstatiert sind. Auch bei den vermeintlichen Wundern, welche an römisch-katholischen Wallfahrtsorten geschehen sollen, zeigt es sich, daß die Wunder, die man heute in gewissen Kreisen sucht und fordert, mehr der Stärkung des Aberglaubens, als des wahren Glaubens dienen würden (vgl. Luk. 16, 31).

Bei dieser Stellung zu den Wundern könnte es scheinen, als ob der Wert der in der hl. Schrift berichteten Wunder für uns sehr gering sei. Diese Ansicht findet sich nicht nur bei Schleiermacher und Rothe, sondern auch in der **Ritschlschen** Theologie. Allerdings gehören die meisten Ritschlianer zu den Verteidigern der Möglichkeit des Wunders, auch legen sie ein solches Gewicht auf den sogen. „historischen Christus", daß man von ihnen eine entschieden bejahende Stellung zu den biblischen Wundern erwarten sollte. Aber einerseits wird von Vertretern der genannten Schule vielfach zwischen metaphysischen und religiösen Wundern unterschieden, so daß von einem Wunder schon geredet werden könne, wenn ein mitten in dem natürlichen Kausalzusammenhang stehendes Ereignis unter religiösem Gesichtspunkt als Heilsthat Gottes betrachtet würde (F. A. **Nitzsch**, Lehrbuch der evang. Dogmatik S. 180 ff. und **Cremer** a. a. O. S. 50); oder man nimmt das Eintreten „unbekannter" Naturkräfte an und erklärt sich durchaus befriedigt, wenn ein Ereignis den ersten Zuschauern wunderbar vorkam (vgl. oben über den Unterschied von miraculum und mirabile). Andrerseits gehören zu ihrem „historischen Christus" nicht notwendig die von dem Herrn berichteten äußeren Wunder, sondern hauptsächlich sein inneres Leben und die neuen religiösen Ideen, die er den Menschen gebracht und die noch heute in der Gemeinde wirksam sind. Daher ist die Stellung dieser Schule zu den Wundern eine sehr kühle. Uns dagegen sind die Wunder bleibende Data der Heilsgeschichte und wichtige Bestandteile des Wortes Gottes (vgl. **Steude**, Der Beweis für die Wahrheit des Christentums, Beitr. z. Förd. christlichen Theologie 1899 Heft 5 S. 123 ff.), und da das Wort Gottes, als das vornehmste Gnadenmittel, alleinige Quelle und Norm für unseren Glauben ist, so haben die Wunder der Schrift für uns eine ganz ähnliche Bedeutung, wie für die ersten Zuschauer, indem sie den Herrn auch uns als den Sohn Gottes beglaubigen und sein Lebenswerk erläutern und uns erweisen, daß in ihm das Heil für alle beschafft ist. Diese Bedeutung der Wunder wird eine bleibende sein, bis einst das Ende der Dinge gekommen sein wird; dann erst werden wieder Wunder zu erwarten sein als Begleiterscheinungen der Heilsvollendung, auf die wir nach den Verheißungen Gottes hoffen dürfen.

Litteratur: Außer den im Text angeführten Schriften sind noch besonders zu erwähnen: **Hirzel**, Über das Wunder; **Beyschlag**: Über die Bedeutung des Wunders im Christentum; **Bender**, Der Wunderbegriff des

N. T.; *C. Malan*, Les miracles; *Gloatz*, Wunder und Naturgesetz (St. u. Kr. 1886 III); *Kreyher*, Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens und die bibl. Wunder. Eine genaue Litteraturangabe findet sich bei Dorner, Christl. Glaubenslehre I, 583—620.

Wundt, *Wilhelm*, Philosoph, geb. 1832 in Neckarau bei Mannheim; studierte Medizin, habilitierte sich 1857 in Heidelberg für *Physiologie*, gab 1864 ein zweibändiges Lehrbuch der Physiologie heraus, dessen 4 Auflagen lange zu den meist gebrauchten Lehrbüchern zählten. Durch das Studium der anatomisch-physiologischen Grundlagen der Sinneswahrnehmungen kam er zur *Psychologie*, für deren physiologischen Unterbau und experimentellen Betrieb seine „Grundzüge der physiolog. Psychologie" (2 Bde., 4. Aufl. 1893) noch immer das standard work sind. (Daneben der kleinere „Grundriß der Psychologie" (4. Aufl. 1901) und die zur Einführung am meisten geeigneten „Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele" (2. Aufl. 1892).) 1874 wurde er nach Zürich auf den Lehrstuhl für „induktive Philosophie" berufen, im folgenden Jahre nach Leipzig, wo er noch, als der wohl am meisten gehörte Dozent der Universität, lehrt. Seine *philosophischen Hauptwerke* sind: „Logik" (einschließlich Erkenntnistheorie und Methodenlehre) 2. Aufl. 1895; „Ethik" 2. Aufl. 1892 und „System der Philosophie" 2. Aufl. 1897. — Eine sehr groß angelegte „Völkerpsychologie" (Psychologie der Sprache, des Mythus und der Sitte) ist im Erscheinen begriffen.

Dieser Studiengang Wundts entspricht dem Gange, den seiner Meinung nach der Aufbau der Welterkenntnis überhaupt inne zu halten hat. Alle Wissenschaft soll zur Grundlage die *exakte Erforschung* der beobachtbaren Thatsachen haben; das Rohmaterial der exakten Forschung ist unter Berücksichtigung der durch Psychologie und Erkenntnislehre gesicherten kritischen Grundsätze zu einem möglichst geschlossenen Bilde des betreffenden Wissensgebiets zu vereinen; in Ausbildung einer Weltanschauung hat endlich der Philosoph die Resultate der Einzelwissenschaften zusammenzulegen, sie hypothetisch zu verknüpfen, etwaige Widersprüche kritisch auszugleichen, um, wenn möglich, den Gesamtstoff des Wissens unter spekulativen höchsten Begriffen zu einheitlicher Auffassung zu bringen. Mithin: Wundt steht in Gegnerschaft sowohl zu jeder Spekulation, die von obersten Begriffen aus deduktiv und unter nur gelegentlicher Berücksichtigung empirischer Thatsachen ein Weltbild konstruiert, als auch zum Positivismus, der sich grundsätzlich auf Aussagen über den unmittelbaren Thatbestand der sinnlichen Erfahrung beschränken möchte.

Unter den Einzelwissenschaften verdankt die *Psychologie* ihm ihre Ausbildung. Bis Mitte des vorigen (19.) Jahrh. war sie ein Spezialgebiet der spekulativen Philosophie. Kant erklärte sie für unfähig, sich jemals zum Range einer exakten Naturwissenschaft zu erheben. Wundt hat sie dazu erhoben. Nach dem Vorgang von Lotzes (s. d.) medizinischer Psychologie und Fechners (s. d.) Elementen der Psychophysik schuf er die „moderne" Psychologie, die alle spekulativen Begriffe beiseite läßt („Psychologie ohne Seele") und es sich als Aufgabe setzt, die in der Zeit verfließenden psychischen Vorgänge im Menschen zu analysieren, ihre einfachsten Grundbestandteile nach ihren Entstehungsbedingungen, der Eigenart ihres Verlaufs und der Gesetzmäßigkeit ihrer Verknüpfungen und Verschmelzungen kennen zu lernen. „Physiologisch" nennt man diese Psychologie, weil sie die physiologischen Bedingungen und Folgeerscheinungen der seelischen Vorgänge zur Lösung der psychologischen Probleme heranzieht; „experimentell", weil in ihr das Experiment, die planmäßige Herbeiführung psychischer Vorgänge durch exakt bestimmbare und in der Wiederholung variierbare Reize als beste Methode überall, wo es möglich ist, angewandt wird. Zunächst beschränkte sich die Arbeit fast ganz auf die Untersuchung der Sinnesempfindungen und einfacher Reaktionen, bald dehnte sie sich aber auch auf kompliziertere Phänomene aus, wie Assoziationsvorgänge, die Entstehung der Raumvorstellungen, die Gesetzmäßigkeiten der Gedächtnisphänomene, Analyse von Affekten und Willensvorgängen u. s. w. — Das Leipziger „Institut für experimentelle Psychologie" ist Vorbild geworden für jetzt ungefähr 40 gleichartige Laboratorien an fast allen größeren Universitäten.

Wundts *allgemeine Auffassung des Seelenlebens*, die er durch die bisherige exakte Arbeit verifiziert sieht, läßt sich in der Kürze vielleicht am leichtesten durch Erläuterung einiger Schlagworte kennzeichnen, mit denen er selbst seine Stellung zu psychologischen Prinzipienfragen zum Ausdruck bringt. Und um *ganz* kurz zu sein, werden wir dann auf jedem Punkte gleich die metaphysischen Gedankengänge andeuten, die er von dem psychologischen Datum aus in seiner Philosophie einschlägt, da zufällig gerade diese die zur Charakterisierung seiner allgemeinen Weltanschauung wichtigsten sind, — aber nicht ohne vorher noch einmal zu betonen, daß Wundt selbst scharf scheidet zwischen den beweisbaren Thesen der Einzelwissenschaften und den Aussagen der die Grenzen des Erfahrbaren überschreitenden Spekulation, die ihre Berechtigung nur darin hat, daß ihre Behauptungen sich als die unserer jeweiligen Erkenntnisstufe und zugleich dem Einheitsbedürfnis der Vernunft am besten entsprechenden *Annahmen* erweisen lassen, wozu natürlich vor allem gehört, daß sie mit keinem Bestandteil der empirischen Erkenntnis kollidieren.

Der Psychologe Wundt vertritt das *Prinzip des psychophysischen Parallelismus*: Jedem elementaren psychischen Vorgange geht ein physiologischer (Nerven- oder Großhirn-) Vorgang parallel; ersterer ist aber nicht aus letzterem zu erklären. Der Satz ist wesentlich negativ und markiert den empirischen Thatbefund unter *Ablehnung* seiner materialistischen Deutung. Bei den neueren Psychologen ist dies

Prinzip zu fast allgemeiner Anerkennung gelangt; doch meinen einige, dem Materialismus zuneigend, da die physiologischen Vorgänge in ununterbrochener Kausalkette des naturhaften Geschehens abliefen, könnten die psychischen nur den Wert eines Spiegelbildes der physiologischen Vorgänge im Gehirn haben. Demgegenüber behauptet Wundt die Thatsächlichkeit einer eigenartigen, selbständigen *psychischen Kausalität*, wie sie z. B. in Erscheinung tritt in der Thatsache, daß ein zusammengesetztes psychisches Phänomen (etwa die einfache Wahrnehmung von Raumformen) sich nie verstehen läßt als Summe mechanisch zusammentretender Sinnesempfindungen, sondern sich als neue spezifische Einheitsform psychologischen Geschehens darstellt; und daß, um dies Beispiel fortzusetzen, diese Vorstellung als ein Motiv in einen Willensvorgang eingehen kann, der sich wiederum nicht einfach in die Vorstellungen und Gefühle, die ihn anregten, zerlegen läßt, sondern daneben neue Gefühls- und Empfindungselemente aufweist, die eben dem Willensvorgang spezifisch eigentümlich sind. So herrscht im Geistesleben im Unterschied vom physischen Leben ein Gesetz „schöpferischer Synthese“, und während auf physiologischem Gebiet das Axiom der Konstanz der physischen Energie gilt, ist hier eine Zunahme der psychischen Energie unabweisbar anzuerkennen.

Kommt somit die *Psychologie* als Einzelwissenschaft über einen gewissen *Dualismus* nicht hinaus, so drängt es den *Philosophen*, die heterogenen Reihen in einer höheren Einheit zu sehen. Im schärfsten Gegensatz zu dem erkenntnistheoretisch unhaltbaren und mit Erfahrungsthatsachen in Widerspruch stehenden Materialismus findet Wundt die Lösung in einer eigenartig gestalteten *idealistischen Weltanschauung*, der als letztlich Reales nur Geistiges gilt. Allerdings nicht in jenem Spiritualismus, dem substantielle Seelenwesen oder aber Vorstellungen als die festen Punkte des Geisteslebens erscheinen. Treten wir in die Psychologie zurück: Wundt vertritt die *Aktualitätstheorie* im Gegensatz zu jedem psychologischen Substanzbegriff. Vorstellungen und andere psychische Thatsachen sind keine Dinger, sondern Geschehnisse, Verläufe. So ist auch „die Seele“ nicht etwas Substantielles, sondern etwas in der Zeit Verlaufendes, Indegriff der in dem Mensch genannten psychophysischen Organismus verlaufenden psychischen Vorgänge. Metaphysisch wird das verallgemeinert: die als geistig zu denkende Welt ist nicht ein ruhendes Sein, sondern Geschehen, Prozeß. Und weiter: in der Psychologie ist Wundt *Voluntarist*, d. h. im Gegensatz zum Intellektualismus, der das Seelenleben in Vorstellungen und deren Wechselbeziehungen aufgehen läßt, meint er, daß das Wollen alle einzelnen psychischen Vorgänge durchdringe und ihren Zusammenhang vermittele, mithin eher als die Vorstellung einen point de resistance im flüchtigen Seelenleben abzugeben geeignet sei. So bestehe, spekuliert dann der Philosoph, auch die Welt aus einer Vielheit von Willenseinheiten, die sich in aufsteigender Stufenordnung zu immer höheren Willenseinheiten zusammenschließen. Und die Idee eines höchsten Willens, an dem all die Einzelwillen teilnehmen, ohne doch einer eigenen Wirkungssphäre verlustig zu gehen, ist die Gottesidee. Gott und Welt sind nicht mit dem Pantheismus ganz zu identifizieren, noch weniger ist Gott über- oder außerweltlich zu denken, sondern das empirisch bekannte Weltgeschehen ist nur eine unvollständige Manifestation jenes unendlichen Weltgrundes . . . *Panentheismus*. In seiner *Ethik* mit ihrem breiten Unterbau der Thatsachen des faktischen sittlichen Lebens entwickelt Wundt spekulativ im Gegensatz zum Eudämonismus als objektiven sittlichen Zweck, mitzuwirken an der Verwirklichung immer höherer Willensgemeinschaften, vornehmlich durch Schaffung geistiger Werte, die aus dem gemeinsamen Geistesleben hervorgehen, um dann wieder auf das Einzelleben veredelnd einzuwirken; eine Aufgabe, an der viele unmittelbar, alle mittelbar mitarbeiten können.

Die *Bedeutung* der wissenschaftlichen Arbeit Wundts *für Theologie und Kirche* liegt vornehmlich in einem Dreifachen: Sie bekämpft erfolgreich Materialismus, mechanischen Evolutionismus und jede sonstige naturalistische Weltauffassung auf den Gebieten, auf die sie sich nach Meinung der philosophisch nicht gebildeten Masse — wozu auch die meisten Physiologen, Psychiater und Mediziner gehören — stützen können; das bedeutet eine kleine Erleichterung christlicher Apologetik. Sie zeichnet weiter scharf die Grenzen zwischen Empirie und Spekulation und die Verschiedenheit der auf den beiden Gebieten brauchbaren Methoden, lehrt Thatsachen zu respektieren und die in ihren Schranken berechtigte Spekulation nicht zu verachten — zu großem Gewinn hoffentlich auch für die wissenschaftliche Theologie. Endlich wird die Wundtsche Philosophie, wenn sie einst populär werden sollte, sich nicht mißbrauchen lassen zur Stützung christlicher Dogmen oder zu spekulativer Konstruierung der Heilsthatsachen; und darin liegt im Vergleich zu der Rolle, die z. B. die Philosophie Hegels in der Kirchengeschichte spielte, auch ein Segen.

Eine zuverlässige, aber reichlich kurze und daher nicht leicht lesbare Monographie über Wundts Philosophie und Psychologie von E. König ist 1901 in Frommans Klassiker-Bibliothek erschienen.

Wunnibald, s. Willibald.

Wünsche, *Karl Aug.*, D. theol., Professor, seit 1869 Lehrer an der höheren Töchterschule in Dresden-Altstadt, freisinniger fruchtbarer protestantischer Theologe, geb. am 22. Juli 1838 zu Hainewalde in der sächsischen Oberlausitz, studierte in Leipzig 1860—1866 Theologie und Orientalia, promovierte daselbst zum Dr. phil. ward von Jena D. theol. hon. c. Er gehörte in seinen theologischen Anschauungen hinsichtlich des A. T. der historisch-kritischen Schule Wellhausens (s. d.) an, beim N. T. vertritt er einen

Keim (s. d.) nahe verwandten Standpunkt, steht jedoch in manchen Fragen positiver, wenn auch der von den Theol. Jahrbüchern des Jenenser Prof. D. Siegfried (s. d.) gemachte Vergleich mit Herder (s. d.) nicht zutrifft. Veranlaßt ward dieser Vergleich dadurch, daß W. der Ästhetik der Bibel sein Lebensinteresse zugewandt hat und seine Gedanken in einer Reihe von Aufsätzen „über die Schönheit der Evangelien in der christlichen Epik, Dramatik, Tonkunst, Malerei und Plastik" und in dem „Schönheitsbild Jesu" der weiteren Öffentlichkeit darzulegen in Begriff ist. Diese Gedanken sind in der theol. Wissenschaft ohne Frage etwas Neues. Bekannter und für jene von bleibendem Wert sind W.s Talmud- und Midraschforschungen. Auf diesem Gebiete gilt er mit Recht als Autorität (Bibliotheca rabbinica 1881—85, 12 Bde.; Der Babylon. Talmud, 1886—89, 5 Bde.; Die jüd. Litteratur seit Abschluß des Kanons, 1894 bis 1896 in Verbindung mit Rabbin. Dr. Winter, 3 Bde.). In seinen philosophischen Anschauungen bezeichnet sich W. als einen Anhänger des Religionsphilosophen Karl Christ. Friedr. Krause, der an die Stelle des Pantheismus den sogenannten Panentheismus setzte (von πᾶν ἐν θεῷ), behauptend, daß zwar alles in Gott, aber keineswegs alles Eins mit Gott sei. Krauses Werke gibt W. gegenwärtig mit Hohlfeld heraus.

Wuppermann, Dorothea, s. Collenbusch.

Wupperthaler Traktatgesellschaft, auf Anregung des Dr. Pinkerton, welcher im Auftrag der Londoner Traktatgesellschaft Deutschland bereiste, am 15. Juli 1814 in Barmen (Wertherstraße 83) gestiftet als die erste deutsche Traktatgesellschaft. Von England unterstützt und durch deutsche Freunde gefördert, hat sie besonders seit 1848 einen erfreulichen Aufschwung genommen. Bis zum Jahre 1885 hatte sie bereits ca. 600 Traktate verlegt und in ca. 6 Millionen Exemplaren verbreitet; Ende des Jahres 1900 betrug die Zahl der Traktate 703. Wer jährlich 3 Mark zahlt, wird Mitglied und erhält in der Weihnachtszeit neu erschienene Schriften bis zum Werte von 4 Mark.

Würfelspiel bei den Hebräern, s. Spiel.

Wurfspieß s. Spieß.

Würgethal soll laut Jer. 7, 32 und 19, 6 nach dem göttlichen Strafgericht wegen der abgöttischen Greuel das Thal Ben-Hinnom (s. Gehenna) und das Thopheth (s. Moloch) genannt werden, weil dort Scharen des Volkes ihren Tod finden sollten.

Würkert, Friedr. Ludw., Dichter des 1837 bei der Enthüllung des Gustav-Adolf-Denkmals bei Lützen gesungenen Liedes, geb. 1800 zu Leisnig in Sachsen, 1824 Diakonus zu Mittweida, 1843 Pfarrer in Zschopau, 1849 wegen seiner Beteiligung an dem Maiaufstand abgesetzt und zu Zuchthaus verurteilt, 1851 begnadigt, worauf er sich in Leipzig als Hôtelier niederließ und populärwissenschaftliche Vorträge hielt. 1867 freigemeindlicher Prediger in Hanau, starb er 1876. Von seinen weiteren Liedern ist „Gott richtet immerdar auf Erden" in das Württemberger (Nr. 50) und andere Gesangbücher übergegangen.

Wurm ist in der Bibel zu unterscheiden von Gewürm, mit welchem Worte wohl auch Würmer, außerdem aber auch alle kriechenden, sogar geflügelten Tiere bezeichnet werden. Wurm dagegen heißt nur das kriechende Geschöpf, das weder Beine noch Flügel hat, und wie jetzt noch häufig im Volksmund, heißt gelegentlich so auch die Raupe, die große Blätter schnell abfrißt, Jon. 4, 7, und die Made, die in faulenden Pflanzenstoffen, 2 Mos. 16, 20, in Wunden, Hiob 7, 5, und in verwesenden Leibern entsteht, Hiob 21, 26 u. ö. Aus den betreffenden Stellen der deutschen Bibel erklärt sich die weitverbreitete Annahme, daß die Leichen von Würmern zerfressen werden; aber nicht eine derselben behauptet das, sondern sie sprechen nur aus, wie am deutlichsten Jes. 66, 24, daß nicht oder nicht ordentlich begrabene Leichen von Maden befallen werden. Aus diesen Prophetenstellen und aus Judith 16, 21 ist dann das neutestamentliche Gleichnis von der Verdammnis entstanden, Mark. 9, 44 ff. Die völlige Ohnmacht des Wurmes gegenüber jedem Angriff wird zum Gleichnis für die Hilflosigkeit des Menschen und die ihn treffende Verachtung, Ps. 22, 7; Jes. 41, 14 (Luther: Würmlein). Ueber den Kermeswurm s. Scharlach. Würmer in den Eingeweiden des Menschen werden nur zweimal erwähnt und zwar als Todesursache bei Antiochus Epiphanes, 2 Makk. 9, 5 ff., wo der Bericht offenbar sagenhaft übertrieben ist, und bei Herodes Agrippa I. Apg. 12, 23, wo der griechische Text nicht sagt, er sei von Würmern gefressen worden, sondern er sei wurmfräßig geworden. Man erklärt die Krankheit als tödliche Entzündung infolge eines von Würmern bewirkten Darmdurchbruchs.

Wurm — 1. Jakob Gottlieb, geboren 1778, seit 1808 Diakonus in Tübingen, 1815 Ordinarius für Dogmatik im Nebenamt, bei der Reorganisation der Fakultät nach Bengels Tode 1826 ausgeschieden, 1847 als Dekan und Oberkonsistorialrat in Nürtingen gestorben, gehörte ohne tiefer greifende Bedeutung zu den Fortsetzern der älteren Tübinger Schule (s. d.). — 2. Matthias von Geydertheim, ein angesehener und wirksamer Förderer der Reformation in Straßburg, von Friedrich III. und Maximilian I., deren Sekretär er lange Zeit gewesen war, wegen seiner Frömmigkeit und Geschicklichkeit hochgeehrt, kam wegen streitiger Zinsen mit dem Nonnenkloster zu St. Claus in Straßburg, dem seine eigene Schwester angehörte, in Streit und dadurch in den Bann. Dem gegenüber veröffentlichte er, der die Schriften der Reformatoren und namentlich die Bibel fleißig gelesen und auch schon „wider der Mönche und Nonnen Klosterleben und Gelübde" geschrieben hatte, 1522 eine heftige Schrift. Balaams Eselin. Von dem Bann, daß er um Geldschuld und andere geringe Sachen nicht mag christlich gefällt werden und daß aller geistliche Stand schuldig ist, der weltlichen Obrigkeit zu gehorsamen.

Württemberg (früher Wirtemberg), süddeutsches Königreich, wird von 2 165 765 Seelen (vorl. Resultat von 1900) bewohnt, von denen ungefähr 69 % Evangelische, 30 % Katholiken, 0,3 % sonstige Christen, 0,6 % Juden, 0,1 % Dissidenten sind. Die Staatsverfassung beruht auf der Konstitution vom 15 Dezember 1819, die 1868 und 1874 einige Abänderungen erfahren hat und zu der im Frühjahr 1898 die Religionsreversalien für den Fall der katholischen Thronfolge, die sehr wahrscheinlich ist, getreten sind. Der zur Zeit evangelische König ist das Oberhaupt aller christlichen Konfessionen des Königreichs, die aber sonst ihre Angelegenheiten selbst ordnen.

Für die evangelische Kirche wird das Kirchenregiment (jus in sacra) durch das Königliche Konsistorium, dem der Synodus beigegeben ist, ausgeübt. Eine Landessynode, ähnlich wie in Sachsen (s. d.) zusammengesetzt, wirkt bei der kirchlichen Gesetzgebung mit. Die evangelische Kirche hat im Lande sechs Generalate mit je einem Prälaten an der Spitze, dem die Dekane seines Sprengels unterstellt sind. Ähnlich ist die Stellung der Dekane zu den Geistlichen ihres Bezirks, die sie aller zwei Jahre zu visitieren und deren wissenschaftliche Weiterbildung sie zu überwachen haben; auch leiten sie die alljährlich zusammentretenden Diözesansynoden. Die inneren Angelegenheiten der Einzelgemeinden leitet der Kirchengemeinderat, dem durch Landtagsbeschluß von 1887 und Synodalbeschluß von 1888 auch die Verwaltung des Kirchenvermögens untersteht, womit die Trennung der politischen und Kirchgemeinde vollzogen worden ist. Als wichtige Kirchengesetze seien erwähnt: Die Angliederung des Synodus an das Kirchenregiment (2. März 1858) und die Einführung der Landessynode (20. Dezember 1867), die am 18. Februar 1869 zum ersten Mal, genau 50 Jahre, nachdem ihr Entstehen von der Kirche beantragt war, zusammentrat.

Der **Gottesdienst** der evangelischen Kirche hat seine feste Form in der „neuen Liturgie von 1842", die wesentlich besser ist, als die von der Staatsgewalt 1809 aufgezwungene, gefunden. Das gleiche Jahr brachte auch ein neues Gesangbuch mit 651 Liedern, welche das von 1791 bedeutend übertrifft.

Die **Liebesthätigkeit** der Kirche, veranlaßt durch die Christentumsgesellschaft (s. d.) und zumeist von freien Vereinen ausgeübt, gilt der äußeren Mission (Baseler), der inneren Mission, dem Gustav-Adolf Verein, dem Gotteskasten (seit 1879). Besondere Verdienste haben die Bibelanstalt (Bibelverbreitung), deren Anfänge bis 1812 zurückreichen, und der Calwer Verlagsverein, der sich 1833 aus dem 1829 gegründeten Traktatverein entwickelt hat.

An kirchlichen Sondererscheinungen und Sekten sind zu nennen: die Separatisten mit Georg Rapp (s. d.) von Iptingen an der Spitze, die Michelianer (Michael Hahn [s. d.] und Immanuel Gottlieb Kolb), die Pregizerianer (s. Pregizer), die kirchliche Gemeinschaft auf der Alb, die Korntaler (s. d.) Gemeinde mit der unabhängigen Schwesterkolonie Wilhelmsdorf (s. d.,) sodann die Swedenborgianer, Baptisten, Neukirchlichen oder Apostolisch-Katholischen, die Creglianer, Badelsduben, Jerusalemsfreunde (s. d.), Methodisten, Irvingianer, Bibelfreunde und Aspergler.

Die **katholische Kirche** hat in Württemberg nur den einen zum Erzbistum Freiburg gehörenden Sprengel Rottenburg (s. d.), der durch die Circumscriptionsbulle Provida sollersque vom 16. August 1821 gebildet und dessen Besetzungsverfahren durch die Bulle Leos XII. ad domini gregis custodiam vom 11. April 1827, nachdem dem Landesherrn das Ausschlußrecht auf Grund der Wahlliste zugestanden ist, geregelt wurde. Das gegenseitige Verhältnis von Staat und Kirche ist nach langem Streit durch das Gesetz „die Regelung des Verhältnisses der Staatsgewalt zur katholischen Kirche betr.", angenommen am 30. Jannar 1862, festgelegt worden, in dem u. a. zur Einführung von Orden nicht blos Einvernehmen, sondern Genehmigung der Regierung, für die der Jesuiten sogar die der Kammer erforderlich ist, ferner die innere Verwaltung der Kirche dem bischöflichen Ordinariate (Bischof und Domkapitel) Rottenburg übertragen ist.

Der **geistigen Kultur** dienen die Landesuniversität Tübingen (s. d.), zwei Lyceen und dreizehn Gymnasien. Für das Studium der evangelischen Theologie bereiten vier niedere theologische Seminare vor, der Weiterbildung dient das bekannte „Stift" in Tübingen (s. d.). Ähnlich gibt es für die katholischen Theologen zwei niedere Seminare und ein höheres, zu dem noch das Priesterseminar in Rottenburg kommt, das der praktischen Ausbildung der jüngeren katholischen Geistlichen dient. Die evangelischen Volksschullehrer werden in fünf Lehrerseminaren, die katholischen in zwei vorgebildet. Außerdem gibt es ein evangelisches Lehrerinnenseminar. Der Besuch der Volksschule ist für die Kinder vom 7.—14. Lebensjahre obligatorisch, wie auch die Pflicht zum obligatorischen Besuch der Fortbildungsschule besteht. Die evangelische Volksschule untersteht der Oberaufsicht des Evangelischen Konsistoriums, so daß der Kirche trotz aller Anstrengungen der Volksschullehrervereine hier noch ein bedeutender Einfluß gewahrt ist, den ein Kammerbeschluß von 1891 ausdrücklich noch bestätigt hat.

Die Juden sind seit 1828 einer israelitischen Oberkirchen(!) Behörde unterstellt.

Für den **geschichtlichen und kirchengeschichtlichen Überblick** wird infolge der engen Beziehung, in der Württemberg mit dem Herzogtum Schwaben, dem deutschen Kaisertum und den Hauptereignissen der Welt- und Kirchengeschichte steht, oft nur ein Hinweis auf die betreffenden Artikel genügen müssen.

I. Von der Urgeschichte bis 1495.

Ursprünglich Wohnsitz der Kelten wurde W. dann von den Sueven in Besitz genommen, die im 1. Jahrhunderte n. Chr. den Römern, die ihre Kultur hier einführten, unterlagen. Das Erbe der Römer fiel den Alemannen zu,

die später von den Franken unter den Merowingern besiegt wurden. Mit diesem Zeitpunkt beginnt die Christianisierung der Alemannen (s. d.), in deren Lande viele Martins-, Michaelis- und Stephanskirchen durch die königliche Martinsmissionen unter Führung von Antholianus, Medardus von Tournay (s. d.) und Vincentius erbaut und die Verehrung der Schutzheiligen Adauctus, Felix, Briccius und Clemens eingeführt wurde. Die rechtlichen Verhältnisse des Siegers und der Besiegten wurden im sogenannten Pactus (Phaath) festgestellt, und die merowingische Staatskirche faßte in Alemannien festen Fuß. Der Niedergang der merowingischen Macht ließ vorübergehend einheimische Herzöge aufkommen, von denen Lantfried (717—719) wegen der unter seiner Regierung festgesetzten Lex Alamannorum, die in drei Teilen das Recht der Kirche, des Herzogs und des Volkes behandelt, besonders erwähnenswert ist. In diese Zeit fällt die Missionsthätigkeit Pirmins (s. d.) und des Bonifacius (s. d.) unter den Alemannen, sowie die Gründung von Reichenau (s. d.) und Ellwangen. Die Zeit der Regierung Pipins und Karls des Großen war für das Land die Zeit der Kirchen- und Klostergründungen, sowie des Ausbaus der kirchlichen Ordnung und der Hebung des kirchlichen Lebens. Die Zeit des Niedergangs der karolingischen Herrschaft hat als Lichtpunkt in Schwaben, das seit dem 9. Jahrh. als Herzogtum zum großen Frankenreich gehörte, die Gründung des Klosters Hirschau (s. d.), dessen angebliche Entstehung durch eine Gräfin Helizena im Jahre 625 geschichtlich nicht zu beweisen ist. Das 10. und 11. Jahrh. führte die Kirche Schwabens in den Dienst des Staates und damit in große Bedrängnisse, wenn auch das innerkirchliche Leben, besonders auch die Missionsthätigkeit kräftig blühte. Der Kampf Heinrichs IV. mit Gregor VII. wurde gleichzeitig zum Kampf für die Freiheit der schwäbischen Kirche, für die besonders Wilhelm von Hirschau (s. d.) thätig war, und in dieser Kampfeszeit, in der die Hirschauer Klöster die Ursache des aufsteigenden kirchlichen Lebens wurden, kommt zum ersten Male (1092) ein Graf Konrad von Württemberg (Wirtinberg) vor, während die urkundlich nachweisbare Herrschaft der Grafen von Württemberg mit dem Grafen Ulrich (1241—63) beginnt, der das heimische Herzogtum Schwaben vernichtete, aber an der Freiheit und Machtfülle der römischen Kirche in Schwaben nichts schmälern konnte. Diese machte sich in Gründung neuer Kirchen und Klöster, Einrichtung von Diözesansynoden und Kanonikatsstiften, Erhebung von Steuern und Abgaben und Einführung des Marienkultus überall geltend. Die folgenden zwei Jahrhunderte brachten den Grafen von Württemberg, die 1320 ihre Residenz nach Stuttgart verlegten, bedeutenden Zuwachs an Besitz und Macht durch die Niederwerfung des schwäbischen Städtebundes in den Schlachten bei Altheim (1372) und Döffingen (1388), des Ritterbundes der Schlegler (1396) und die Erwerbung von Mömpelgard unter Graf Eberhard IV. (1417—19). Für die römische Kirche begann der Verfall, und die Reformation bahnte sich auch in Württemberg an. Wohl unternahm die römische Kirche Reformversuche besonders in den Klöstern, errichtete zur Hebung ihres Ansehens wunderthätige Bilder, entdeckte Gnadenquellen, vermehrte die Zahl der Wallfahrtsorte, deren es schließlich vierundvierzig in Württemberg gab, aber die Opposition ließ sich nicht aufhalten, und nachdem die Gründung der Tübinger Universität (s. d.) 1477 erfolgt und 1495 Württemberg unter Eberhard V. mit dem Bart (s. d.) zum Herzogtum erhoben war, schlug auch für Württemberg gar bald die Stunde der Reformation.

II. Württemberg als Herzogtum bis zum Tode Friedrich Eugens (1495—1797). Der Landesherr, dem die Reformation ihre Einführung verdankte, war der 2. Herzog von Württemberg, Ulrich (s. d.), in dessen Regierungszeit (1498 bez. 1534—1550) der Erlaß der Zuchtordnung (Dezember 1534), der Kastenordnung (Februar 1536), der Kirchenordnung (März 1536), der neuen Landesordnung (Juni 1536), in der die Zuchtordnung mit aufgenommen ist, und der Visitationsordnung, in der die Augustana, Apologie und Kirchenordnung als bindende Normen aufgestellt sind, fällt. Als Ulrichs theologische Mitarbeiter sind zu nennen: Matth. Alber (s. d.), Blaurer (s. d.), Brenz (s. d.), Beuerlin, Frecht (s. d.), Otther (s. d.), Ehrhard Schnepf (s. d.), zu denen aus Laienkreisen u. a. der Arzt Johann Murer (Karsthans) und der Kürschner Seb. Lotzer aus Hord kamen. Der Ausbau der Württembergischen Landeskirche vollzog sich unter der Regierung von Ulrichs Sohn Christoph (1550—1568) und dessen Sohn Ludwig (1568—1593). Über das Leben und die Regierung Christophs, unter dem die Stuttgarter Synode (s. d.) stattfand und seine Mitarbeit an dem Werk der Reformation s. d. Art. Christoph. In die Regierungszeit Ludwigs, der den Theologen und der Theologie sehr geneigt war, fällt die Entstehung und Einführung der Konkordienformel (s. d.), der Erlaß einer Ordnung gegen die Wiedertäufer (1571), die Gründung des Collegium illustre (1592), die Errichtung von deutschen Schulen und evangelischen Klosterschulen. An hervorragenden Theologen sind aus jener Zeit zu nennen J. Andreae (s. d.), Dietrich Schnepf (s. d.), Johannes Brenz der Sohn, Besenbeck, Gerlach (s. d.), Sigwart und Hasenreffer (s. d.), dessen Thätigkeit bis ins 17. Jahrh. reicht (s. auch Ubiquität). Unter Ludwigs Neffen und Nachfolger, Friedrich I. (1593—1608) und dessen Sohn Johann Friedrich (1608—1628) fanden verschiedene erfolglose Unionsversuche statt, und obwohl der letztgenannte Fürst sich nicht am dreißigjährigen Kriege beteiligte, kamen viel Bedrängnisse über Württemberg, die sich, nachdem der 1633 mündig gewordene Herzog Eberhard III. (1628—74) den Schweden sich anschloß, besonders nach der Schlacht bei Nördlingen, ungeheuer steigerten. Eberhard III. mußte fliehen, kehrte aber 1638

bereits zurück und erhielt im Westfälischen Frieden sein ausgesogenes entvölkertes Land wieder. Er bemühte sich nach volkswirtschaftlicher Seite hin, die Wunden des Krieges zu heilen, sowie auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens durch Erlaß verschiedener Kirchengesetze und Einrichtung des Kirchenkonvents Verbesserungen herbeizuführen, ein Streben, das mit Erfolg gekrönt war. Daß die Gegenreformation in seinem Lande einsetzte, konnte er freilich nicht ändern. An hervorragenden Theologen, die sich auch außerhalb Württembergs einen Namen erworben haben, sind aus dem Anfang und der Mitte des 17. Jahrh. zu nennen: J. Heerbrand (s. d.), Aug. Hunnius (s. d.), die Brüder Philipp und Jac. Heilbrunner (s. d.), Hutter (s. d.), Polycarp Leyser I. (s. d.), Nicolai Reihing (s. d.), B. Sattler (s. d.), Thurm (s. d.) und Joh. Val. Andreae (s. d.).

Wenn sich nun die Wiedergeburt des deutschen Volkes und Staates nach der Zerrüttung durch den dreißigjährigen Krieg unter der Übermacht fremder Einwirkung im ganzen Reiche langsam, am langsamsten aber in Süddeutschland vollzog, so hat sich doch das religiöse Bewußtsein siegreich zu behaupten gewußt, so daß der Zusammenhang zwischen Kirche und Theologie einerseits und dem Christentum der Bibel und der Reformation andrerseits gewahrt blieb. In das Verdienst hierin teilen sich neben Spener und Francke (s. d. u. Pietismus) unter den Württembergern J. A. Bengel (s. d.), G. B. Bilfinger, Hedinger (s. d.), Oetinger (s. d.), G. K. Rieger (s. d.), Joh. Chr. Storr (s. d.), M. Fr. Chr. Steinhofer (s. d.), Sam. Urlsperger (s. d. 2), und der Dichter Fr. Ph. Hiller (s. d.). An der Spitze der Regierung in Württemberg standen damals Wilhelm Ludwig (1674—1677), Eberhard Ludwig (1693—1733), der 1699 flüchtigen Waldensern Aufnahme gewährte, unter den Einfällen der Franzosen sein Land schwer leiden sah und am Schlusse seines Lebens in Verschwendung und Sittenlosigkeit verfiel, sodann der römisch gewordene Karl Alexander (1733 bis 1737), unter dem der Jude Süß Oppenheimer die bekannte traurige Rolle spielte und die Religionsreversalien aufgehoben werden sollten, um der Kirche Roms die Wege zu öffnen. Sein früher Tod befreite das Land zwar vom Juden Süs, aber sein gleichfalls katholischer Nachfolger Karl Eugen (1737—1793), der u. a. gegen Friedrich II. von Preußen unglücklich zu Felde zog, brachte das Land im ersten Teil seiner Regierung durch Prachtliebe und Verschwendung in große finanzielle Schwierigkeiten, sah aber seine Mißgriffe ein, kehrte zum Bessern zurück, gründete die hohe Karlsschule und führte — abgesehen von der Gefangennahme des Dichters Chr. D. Fr. Schubart (s. d.) — ein maßvolleres Regiment. Mit seinen beiden Brüdern und Nachfolgern Ludwig Eugen († 1795) und Friedrich Eugen († 1797), der eine Nichte Friedrichs des Großen zur Gemahlin und evangelisch erzogene Kinder hatte, schloß die Reihe der katholischen Herzöge. Mit Friedrich Eugens Sohn, Friedrich II. (1797 bis 1816), bestieg den Württembergischen Thron wieder ein evangelischer Fürst, dem das neue Jahrhundert durch Napoleon I. den Königstitel brachte. Der Ausgang des alten (18.) Jahrhunderts sah die Einführung eines neuen Gesangbuches (1791), die ungesunden Erscheinungen des starren Festhaltens am Buchstaben des Meisters seitens gewisser Schüler Bengels (Buchstädler), der falschen Selbstentwicklung der Nachahmer Oetingers, des übertriebenen Pietismus der Schüler Weismanns (s. d.), sowie das Auftreten der Canzianer (s. Canz), ferner auf theologischem Gebiete die Opposition gegen Schrift und Bekenntnis, vertreten durch Gebh. Ulr. Brastberger und Chr. Fr. Duttenhofer, und den biblischen Supranaturalismus der ältern Tübinger Schule (s. d.) mit Chr. Gottl. Storr (s. d.) an der Spitze, den Brüdern Süßkind (s. d.), den Brüdern Flatt (s. d.) als Vertretern, zu denen noch Ernst Gottlieb Bengel hinzukam.

III. Württemberg unter Friedrich II. bis zur Gegenwart. Friedrich II. (als König: Friedrich I.), 1797 Herzog von Württemberg, 1803 durch Reichsdeputationsbeschluß Kurfürst, 1806 von Napoleon I. zum Dank für den Beitritt zum Rheinbund als König ausgerufen, hob 1806 die von ihm beschworene Verfassung auf, zertrümmerte die Rechte der Kirche, führte eine kostspielige Großmachtspolitik, schlug sich nach der Schlacht bei Leipzig rechtzeitig zu den Verbündeten und führte mit seinen Ständen heftige Kämpfe um eine neue Verfassung. Er hat zwar manche fürsorgende Maßregel für die Kirche getroffen, aber alles geschah von seinem Standpunkt aus, nach dem er die Kirche als Zweig des Staatswesens und die äußere Regelung der Verhältnisse für die Hauptsache ansah: er war der Träger einmal des Territorialsystemsgedankens, das der Kirche jede selbständige Bedeutung abspricht, und sodann der Aufklärung, die alles geschichtlich Gewordene für gegenstandslos ansieht, und so ist Friedrichs I. Regierung schließlich doch nur eine Herrschaft rücksichtsloser Willkür gewesen. Unter seinem Sohne und Nachfolger Wilhelm I. (1816—64), der wie sonst, so auch in kirchlichen Dingen versöhnend wirkte, wurde das Rechtsverhältnis der evangelischen Kirche zum Staate durch die Verfassung von 1819 neu geregelt, freilich um den Preis einer sehr ausgedehnten Oberherrschaft des Staates. In der Zeit von 1820—1848 waltete nun auf Grund der Verfassung das ausschließliche Konsistorialregiment derart vor, daß bis 1848 kein eigentliches Kultusministerium bestand, sondern mit dem Ministerium des Innern verbunden war und das Konsistorium mehr als staatliche, wie kirchliche Behörde, die Dekane als Staatsdekane amtierten. Hiergegen ist man nun aus der Mitte der Kirche aufgetreten und hat auf Herstellung einer Repräsentation derselben jahrelang, besonders Schott, Scholl und Schmid, hingearbeitet, wenn auch erst alle Bemühungen am Despotismus des Ministers des Innern Schlayer scheiterten. Aber die Bewegung von 1848 und die Thatsache, daß sich auch der Liberalismus der kirchlichen Verfassungsfrage be-

mächtigte, führte 1848 zur Ernennung eines eigenen Kultusministers und schließlich dazu, daß sich die Presbyterial- und Synodalverfassung, die jetzt noch besteht, entwickeln konnte. Besonders günstig wirkte das Entgegenkommen des Nachfolgers Wilhelms I., des Königs Karl (1864—1891), unter dem die Selbständigkeit der Kirche, wenn auch noch nicht vollkommen, erreicht worden ist (die wichtigsten Gesetze s. oben). Unter dem jetzigen Herrscher, König Wilhelm II. (seit 6. Oktober 1891), sind die kirchenrechtlichen Verhältnisse der Evangelischen für den Fall einer katholischen Thronfolge durch Religionsreversalien, die zwar von dem Zentrum und Demokraten 1895 abgelehnt wurden, doch im Frühjahr 1898 gesetzlich geregelt worden. Auf dem Gebiete der Theologie sah Württemberg im 19 Jahrhunderte: die Hegelsche Schule, das verhängnisvolle Wirken von David Fr. Strauß (s. d.), die Arbeiten Baurs (s. d.) und der jüngeren Tübinger Schule (s. d.) auf dem Gebiete der historischen Kritik mit ihrer Gefahr und ihrem schließlichen Nutzen, den sich hierzu in gesegneten Gegensatz stellenden biblischen Realismus Becks (s. d.) und das Erwachen der bekenntnistreuen Theologie. Sonst sind als bedeutende Theologen noch zu nennen: Chr. Fr. Schmid (s. d.), Elwert (s. d.), Dorner (s. d.), Landerer (s. d.), G. Fr. Oehler (s. d.) und Palmer (s. d.), als Männer der Kirche und Prediger: L. und W. Hofacker (s. d.), A. Knapp (s. d.), G. W. Hoffmann und Chr. Hoffmann (s. d.), Kapff (s. d.), Barth (s. d.), J. Chr. Blumhardt (s. d.), Dettinger (s. d.), Josenhans, K. Gerok (s. d.) Schwab und der so verschieden beurteilte G. A. Werner (s. d.). Daß die christliche Liebesthätigkeit auch in Württemberg kräftig blüht, ist bereits oben erwähnt, und schließlich müssen die verschiedenen Denominationen (s. o.) fürs kirchliche Leben zur läuternden Förderung dienen.

Wenn Württemberg seit 1823 uniert genannt wird, so ist diese Union nicht mit der in Preußen zu vergleichen (s. Union). Die Verschiedenheit der Glaubenslehren wird aber allerdings auch hier nicht betont, und man läßt die Reformierten mit den Lutherischen gleichberechtigt zum heiligen Abendmahl. Im übrigen sind die beiden Größen hier zu ungleich, und darum kann sich die Württembergische Kirche auch lutherisch nennen, freilich nicht im Sinne des strengen Konfessionalismus. Verbindung, nicht Vermischung ist ihr Unionscharakter, auf Grund dessen sie die Abendmahlslehre und den Ritus der reformierten Kirche geachtet hat. Trotzdem hat sich seit 1848 eine eigene reformierte Kirchgemeinde in Stuttgart gebildet (s. Zahn, Adolf).

Die Römische Kirche, die im Anfang des 19. Jahrh. nicht ohne Einfluß auf die evangelische Kirche Württembergs gewesen ist, stand bis 1848 unter der Herrschaft des Staates, von da ab steht sie unter der des Papstes. Sie erlebte zwar die Säkularisierung ihres Kirchengutes, aber auch die Hebung ihres Volksschulwesens, die kirchen- und staatsrechtliche Ausgestaltung der Diözese Rottenburg (s. o.), mannigfache Reformbestrebungen, eine neue Gottesdienstordnung, sowie ein Wachstum auf dem Gebiete der Theologie, bei der man auch von einer Tübinger Schule spricht. Hier sind zu nennen Werkmeister (s. d.), Beda Pracher, Fridolin Huber, ein Anhänger Wessenbergs, Aloys Wagner und Bestlin, die frommen Schüler Sailers, Pflanz, Wongenmüller, Jaumann, und dann besonders: Drey, J. G. Herbst, Hirscher und Möhler (s d. betr. Artt.), die „den Geistesfrühling des im katholischen Deutschland neu erwachten theologischen Lebens" darstellen. Aus dieser Schule ist ein jüngeres Geschlecht hervorgegangen, dem die römische Kirche um ihrer selbstwillen alles galt und darum der Kampf gegen die Staatskirche als Pflichtgebot erschien. Die Frucht davon ist in den Konkordatskämpfen von 1848—1862 zu sehen, die ihr vorläufiges Ende im Gesetz vom 30. Januar 1862 (s. o.) fanden. Aus dieser jüngeren Theologengeneration ragen die Namen: Hefele, Kuhn, Aberle, Welte, Leop. Schmid (s b. betr. Artt.), Himpel, Kober und Zukrigl hervor. Die Rottenburger Wirren von 1868 und 1869, in denen die päpstlichen Werkzeuge Höher und Mast eine unrühmliche Rolle spielten und dem Bischof Lipp (s. d.) nicht ganz verdiente schwere Kränkungen zugefügt wurden, an denen der „von den Jesuiten zu Tode Gehetzte" starb, sind ein dunkles Blatt in der Katholischen Kirchengeschichte Württembergs, die vom Kulturkampf der siebziger Jahre eigentlich nichts berichten kann. Die römische Kirche sucht freilich ihre Macht auch in Württemberg nach jeder Richtung hin auszudehnen; die Duldung der weiblichen Kongregationen hat sie schon erreicht, so daß deren Wirksamkeit bereits von der evangelischen Kirche gespürt wird, die Einführung der Männerorden hat die Kirche Roms zum Glück bisher vergeblich gefordert.

Das 19. Jahrh., dessen Anfang das friedliche Zusammenleben von Evangelischen und Katholischen in Württemberg sah, schloß mit der Bildung eines Zentrums in der Württembergischen Kammer zu dem Zweck, die katholische Kirche zu einer für die Politik und für das Land ausschlaggebenden Stellung zu erheben. Diesen Zweck hat die römische Kirche mit ins 20. Jahrh. genommen, und darum bleibt für die evangelische Kirche, wie überall, so auch in Württemberg, die Aufgabe zu wachen und mit reinem Gewissen durch die Waffe des Evangeliums die ererbten Güter der Reformation zu bewahren.

S. Württembergische Kirchengeschichte, bearbeitet von G. Bossert, Fr. Keidel, J. Hartmann, Chr. Kolb, herausgegeben vom Calwer Verlagsverein, in der sich eine wohl lückenlose Quellen- und Litteraturangabe befindet, auf die hiermit verwiesen wird.

Württemberger Summarien, s. Bibelwerk für die Gemeinde Bd. I. S. 437b.

Württembergische Konfession. Der Anlaß zur Entstehung dieses Bekenntnisses war derselbe wie bei der „Sächsischen Konfession" (s. d.). Im Auftrag des Herzogs Christoph wurde sie von Brenz (s. d.), der sich bis dahin noch immer hatte verborgen halten müssen, nach einer Verständigung mit den Straßburgern im Verein

mit 10 anderen württembergischen Theologen im Frühjahr 1551 ausgearbeitet und nachdem sie Melanchthons und der Sachsen Billigung erhalten hatte, von den württembergischen Räten nach Trient gebracht. Diese aber fanden wie die ihnen nachgesandten Theologen mit ihr kein Gehör, da „man von denen keinen Unterricht annähme, die den Vätern Gehorsam schuldig seien“. Inhaltlich mit der Augustana übereinstimmend, behandelt diese Konfession die Differenzpunkte mit Rom viel ausführlicher und bestimmter, verbindet aber mit konfessioneller Entschiedenheit und Klarheit wohlthuende Milde und Besonnenheit. 1552 zum ersten Male gedruckt, wurde sie alsbald von dem Dillinger Professor und Dominikaner Peter a Soto in seiner Assertio fidei angegriffen, von Brenz aber in einer ausführlichen Apologia Confessionis Christophori, ducis Wirtembergicae, 1555 glücklich verteidigt.

Wurz, Ignaz, katholischer Homilet, geboren am 28. Dezember 1731 zu Wien, trat 1747 in den Jesuitenorden ein, studierte nach dem Probejahr in Grätz und wurde später Lehrer am Wiener Theresianum und eine Zeitlang am Gymnasium des Profeßhauses daselbst. Als solcher war er auf die Bildung seiner Schüler in der deutschen Sprache sehr bedacht. 1764 wurde er Professor der geistlichen Beredsamkeit an der Wiener Universität, zog sich aber 1776 in das Pfarramt zu Pierwart in Niederösterreich zurück, wo er am 28. August 1789 starb. Als geistlicher Redner verfügte er über einen kraftvollen würdigen Stil und eine sorgfältige Sprache, die im wesentlichen schon dem modernen Hochdeutsch entsprach. Statt dogmatischer Streitigkeiten und Schulzänkereien liebte er philosophische Gesichtspunkte geltend zu machen und trug auch in dieser Beziehung dem geläuterten Geschmack und der höheren Bildung des philosophischen Zeitalters Rechnung. Außer vielen Übersetzungen französischer Meister (Bossuet u. a.) veröffentlichte er 6 Teile Predigten (1783 ff.) und 2 Bände Gelegenheitsreden, darunter eine Trauerrede auf Maria Theresia (1765), eine Einleitung in die allgemeine Geschichte alter und neuer Zeiten (1764 ff.) und eine Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit (1776).

Würzberg, heißt Hohel. 8, 14 ein Berg, wo wohlriechende Pflanzen, hauptsächlich Balsamsträucher wachsen.

Würzburg, Wirceburgum, seit dem 12. Jahrh. Herbipolis in der Kirchensprache, schon im 7. Jahrh. Residenz der thüringischen Herzöge für die Gaue am Main, seit Pippin Sitz der fränkischen Grafen für Ostfranken, bildete schon seit 650 den Hauptsitz der keltischen Missionare für Thüringen: Kilian (s. d.). Zur Sicherung ihrer nicht unbedeutenden Erfolge gründete Bonifacius 741 für Südthüringen hier ein Bistum, dessen erster Inhaber sein Mitarbeiter Burchard (741—752) wurde. Durch reiche Dotationen Karlmanns, Pippins und Karls des Großen, durch Erwerbung sehr umfangreichen adligen Grundbesitzes im 10. und 11. Jahrh., durch partielle Übertragung der Grafschaftsrechte durch Otto III. und Heinrich II., durch geschickte diplomatische Leitung nahm das Bistum sehr rasch einen großen Aufschwung. In den kirchenpolitischen Fragen, besonders des 11. Jahrh., spielt Würzburg eine nicht unbedeutende Rolle: die Bischöfe sind gregorianisch, die bischöfliche Stadt ist kaiserlich gesinnt. An Reichstagen sind aus dem Mittelalter hervorzuheben der von 1180 (Acht über Heinrich den Löwen) 1209 (Verlobung Ottos IV. mit Beatrix); daneben 1121 der „Würzburger Reichsfriede“. Synoden wurden hier abgehalten z. B. 1130, 1287, 1298. Den Höhepunkt erreichte die bischöfliche Macht auf Grund der Verleihung der Herzogsgewalt (1168) in langwierigen Kämpfen mit den Städten des Sprengels im Laufe des 15. Jahrh., so daß die Bischöfe es wagen konnten, sich den Titel „Herzöge von Ostfranken“ beizulegen und seit 1675 den Rang als Fürstbischöfe bekleideten, obwohl sie Suffragane von Mainz blieben.

In der Reformationszeit breitete sich in Stadt- und Landschaft der evangelische Glaube sehr rasch aus, zumal da mehrere Bischöfe selbst zu ihm neigten. Paul Speratus (s. d.) war als Domprediger (seit 1519) und später von auswärts in Wort und Schrift der erste Vertreter lutherischer Gedanken, deren Siegesgang hier auch die wüsten Greuel des Bauernkrieges (Götz von Berlichingen 1525) und die Grumbachschen Händel (s. d.) nicht aufhalten konnten, ebensowenig wie die Minierarbeit der Jesuiten (seit 1560). Erst dem größten Würzburger Bischofe Julius Echter von Mespelbrunn (s. Echter 1573—1617), gelang die Gegenreformation hauptsächlich mit Hilfe der Jesuiten und durch den großartigen Aufschwung der **Universität**. Die letzte war schon 1402 von Johannes von Egloffstein gegründet, aber seit 1411 verfallen. Von 1582 an neue Blüte (in 35 Jahren 25000 Studierende): Mittelpunkt der römischen Theologie in Deutschland bis in den Anfang des 19. Jahrh. Die weitere Geschichte des Bistums mögen folgende Daten andeuten: 1619 Bisch. eines der ersten Glieder der katholischen Liga; 1633—34 evangelisches Regiment Bernhards von Weimar unter schwedischem Schutze; 1801 Säkularisation im Frieden von Luneville; 1803 im Reichsdeputationshauptschluß als Erbfürstentum an Bayern; 1805 als Kurfürstentum (1806 Großherzogtum) an Ferdinand III. von Toskana; seit dem Wiener Kongreß nach seinem wesentlichen Umfange zu Unterfranken, 1817 wurde das Bistum erneuert. Unter den früheren Fürstbischöfen, denen 1751 vom Papste Pallium und Kreuz verliehen wurde, ragt besonders hervor Franz Ludwig von Erthal (1779—95 s. d.), der in edler, toleranter Weise regierte, zugleich als Bischof von Bamberg.

Heute ist Würzburg mit rund 70 000 Einwohnern Hauptstadt des bayerischen Regierungsbezirkes Unterfranken, mit vielen Denkmälern seiner glänzenden Vergangenheit: der Dom, romanische Pfeilerbasilika, 862 begonnen, 1189 geweiht, seit 1240 renoviert, im 18. Jahrh. in Barock ausgeschmückt; die Neumünsterkirche,

Gründung von 747, oft abgebrannt, spätromanischer Kreuzbau, Zopfstil; die zierliche gotische Liebfrauenkapelle (1377—1479); das berühmte Schloß im Renaissancestil (1720—44); das nicht minder berühmte Juliushospital (1576). Das Bistum ist suffragan von Bamberg; sein Sprengel umfaßt wesentlich: Unterfranken und Sachsen-Meiningen. Würzburg ist auch Sitz eines evangelischen Dekanats und eines Rabbinats. Die Julius-Maximilians-Universität hat seit dem Übergange an Bayern ihre Bedeutung für die römische Theologie verloren; die medizinische Fakultät erfreut sich jetzt besonderen Rufes.

An Einzelheiten verdienen besonders hervorgehoben zu werden: Klöster: Burchards Kloster (gegründet 748, Benediktiner zu St. Andreas); Schottenkloster (1140, seit 1497 Bursfelder Benediktiner); 1221 Franziskaner; um 1560 Jesuiten. Bekannte Männer: Walter von der Vogelweide (s. d., hier † um 1230); 1356 Berthold von Rohrbach; der berühmte Bildhauer Tilemann Riemenschneider (1483—1531 hier); Joh. Trithemius (s. d. 1506—16); der ehemalige Augustiner, Wiedertäufer Friedrich (1526 hier verbrannt); der Vermittlungstheolog Georg Witzel (s. d.); um 1630 Friedrich von Spee (s. d.); J. H. von Wessenberg (s. d. Student bis 1796); K. Th. von Dalberg (s. d. 1779 Rektor der Universität); 1804—7 Schelling (s. d.), Professor der Philosophie; 1833—34 Fr. J. Stahl (s. d.) Professor des kanonischen Rechts; von 1823—27 war J. W. F. Höfling (s. d.), um 1840 K. H. Caspari (s. d. 2.) hier Stadtvikar. Besondere Ereignisse: 915 und 926 Ungarnverwüstung; 1086 Belagerung durch die gregorianische Partei; 1349 Flagellanten; Ende des 13. Jahrhunderts Judenverfolgung; 1518 Durchreise Luthers mit Staupitz nach Heidelberg; 1525 Plünderung durch Bauern; 1558 Überrumpelung durch W. von Grumbach; 1622—31 Hexenprozesse; 1631 Besetzung durch Gustav Adolf; 1796 Sieg des Erzherzogs Karl über Jourdan; 1803 bis 1809 Bestehen einer evangelischen Fakultät und eines evangelischen Konsistoriums (1803—6 H. E. G. Paulus [s. d.] Konsistorialrat); 1848 deutsche Bischofskonferenz: gegen Trennung von Staat und Kirche, aber für volle Selbständigkeit (s. Würzburger Bischofskongreß); 1859 und 1864 diplomatische Konferenzen über Fragen des Deutschen Bundes; 1866 Beschießung durch Preußen (Festung); 1877 der 25. deutsche Katholikentag.

Würzburger Bischofskongreß. Um von der schrankenlosen Freiheit, welche das Stichwort des Revolutionsjahres 1848 war, so viel als möglich für die römisch-katholische Kirche zu profitieren, traten die deutschen Bischöfe mit neunzehn bischöflichen Beisitzern und mehreren theologischen Ratgebern unter dem Vorsitz des Kölner Erzbischofs von Geißel (s. d.) im Oktober in Würzburg zu einem Kongreß zusammen, auf welchem man sich in 36 Sitzungen über folgende Punkte einigte: Trennung der Kirche vom Staate sei zunächst nicht anzustreben, vielmehr der Staat bei der nach Meinung der Bischöfe der Kirche jure divino schuldigen Schutzpflicht festzuhalten; hingegen solle mit allen zu Gebote stehenden Mitteln auf volle Unabhängigkeit der Kirche, d. h. Fortfall jeder staatshoheitlichen Beschränkung oder Beaufsichtigung in allem dem, was die Kirche ihrerseits für Kirchensache erklären werde, hingearbeitet werden: volle Selbständigkeit kirchlicher Gesetzgebung, Verwaltung und Gerichtsbarkeit mit Beseitigung des Appellationsrechts solcher Personen, die sich durch die kirchliche Gerichtsbarkeit für ungerecht verurteilt halten (Appellatio tanquam ab abusu), Leitung und Beaufsichtigung der Volksschule sowie Kontrole über den nur von bischöflich dazu konzessionierten Lehrern zu erteilenden Religionsunterricht an höheren Schulen, endlich auch Befugnis zur Errichtung eigener Erziehungs- und Unterrichtsanstalten. Bei dem Kampf, welchen die Bischöfe in der Folge mit ihren resp. Landesregierungen um die katholische Kirche führten, wurden diese Beschlüsse von ersteren überall als maßgebend angesehen. S. Oberrheinische Kirchenprovinz, Ketteler, Vicari.

Würze als Zuthat zu Speisen und Getränken wird in der Bibel erwähnt, aber nicht so genannt. So heißt der mit Würze gemischte Wein Hohel. 8, 2 gemachter Wein (rev. Übers. gewürzter Wein). Das Wort selber verwendet Luther zur Bezeichnung von wohlriechenden Stoffen, 2 Chron. 9, 9, daraus hergestellten Salben, Jes. 57, 9, aber auch von Kostbarkeiten im allgemeinen, 1 Mos. 24, 53. Unter den Waren, die aus Palästina nach Ägypten gebracht wurden, befand sich eine Spezerei, die Luther Würze genannt hat; es war nach der arabischen Bedeutung des Wortes Tragakanthgummi, 1 Mos. 37, 25; 43, 11.

Wurzener Irrung. Das Amt und Stift Wurzen, zum Bistum Meißen gehörig, war bei der Teilung Sachsens im Jahre 1485 unter dem gemeinschaftlichen Schutz beider sächsischer Linien belassen worden. Als der Kurfürst Johann Friedrich, der bereits 1529 die Reformation in Wurzen eingeführt hatte, 1542 eine Türkensteuer ausschrieb und dieselbe auch im Amte Wurzen erheben lassen wollte, widersetzte sich der Bischof und auch Herzog Moritz von Sachsen beanspruchte die Landeshoheit. Es wurde von beiden Seiten gerüstet. Durch Vermittlung Luthers und des Landgrafen Philipp von Hessen kam am 10. April 1542 ein Vergleich zu Stande; es blieb aber eine Entfremdung zurück, die auch mit zu der Schwenkung des Moritz beitrug und beim Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges offenbar wurde. Spottweise wurde jene nicht zum Ausbruch gekommene Fehde der sächsischen Fürsten der Fladenkrieg genannt, weil der Thätigkeit der Soldaten sich darauf beschränkte, den sächsischen Bauern die Osterfladen wegzuessen.

Wurzer, Balduin, katholischer Theologe, geb. 1738 zu Kehlheim, gest. 1809 im Cisterzienserkloster zu Aldersbach in Niederbayern, wo er nach theologischen Studien Priester und Pro-

fessor geworden war. Von 1775—77 war er Professor der Moral und Kirchengeschichte in Ingolstadt, wurde aber dann von seinem Orden zurückgerufen. Er schrieb: Philosophia regularis s. systema problematicum de philosophia (1769); Prodromus isagogicus historico-critico-literarius in theologiam regularem eclecticam (1773), eine allgemeine Einleitung in die Dogmatik, die er unter Festhaltung der katholischen Prinzipien und Glaubensquellen von allem überflüssigen Ballast und vor allem von den Fesseln der scholastischen Methode befreien und vereinfachen wollte, so daß er dabei eklektisch verfuhr und aus allen Schulen das Beste zu nehmen suchte. Nach denselben Grundsätzen bearbeitete er 1775 auch noch ein kurz gefaßtes Lehrbuch der Moral: Specimen theologiae moralis.

Würzweihe (Wurzweihe, Kräutweihe), festum herbarum, wurde im katholischen Deutschland das am 15. August gefeierte Fest der Himmelfahrt Mariä genannt, weil an demselben gewisse Kräuter als heilsame Mittel gegen Krankheiten und Zauberei geweiht wurden.

Wüste heißt in der Bibel sowohl das in unserer jetzigen Sprache so genannte steinige oder sandige Land, das alles Pflanzenwuchses entbehrt, als auch, und zwar noch häufiger, die jetzt sogenannte Steppe, deren Boden sich zwar nicht bebauen läßt, aber doch als Weideland benutzt werden kann. Außerdem dient das Wort wie auch bei uns noch, zur Bezeichnung verödeter, wasserarmer Landstriche und verfallener Trümmerstätten, für welche die dichterische Sprache des Alten Testamentes eine ganze Anzahl von Ausdrücken zur Verfügung hat, so Mich. 6, 16; Hes. 36, 33 und sehr oft. Am häufigsten erwähnt wird im Alten Testament wegen des Wüstenzuges Israels die arabische Wüste der Sinaihalbinsel; sie ist in den meisten Fällen gemeint, wo die Wüste ohne weiteren Zusatz genannt wird. Als Teile von ihr werden namhaft gemacht die Wüsten Kades, Paran, Sin, Sinai und Sur (s. d. Artt.). Wo es der Zusammenhang so fordert, ist dagegen die große syrisch-arabische Wüste zu verstehen, an deren Nordrand hin der Weg von und nach Mesopotamien und Babylonien führt; sie heißt Hes. 20, 35 die Wüste der Völker zum Unterschied von der Wüste bei Ägypten V. 36. Mit demselben Worte (midbar) wird aber auch die Wüste Juda bezeichnet, die felsige Steppe, die sich am Westufer des Toten Meeres hinzog und zu der sechs Städte gehörten, Jos. 15, 61 f. Teile von ihr sind die Wüsten Beth-Aven, Engedi, Jeruel, Siph, Thekoa (s. d. Artt.). Nie mit diesem Worte wird dagegen die Steppe bezeichnet, die sich längs des Jordanthals bis zum Toten Meere und südlich von diesem bis zum älanitischen Meerbusen hinzieht. Sie heißt stehend 'araba, welches Wort genau auch eine Wüste in jenem allgemein biblischen Sinne bezeichnet, aber mit dem Artikel wie zum Eigennamen für sie geworden ist, wie denn ihr südlicher Teil heute noch Wadi el Araba heißt. Luther hat das Wort nur an einigen Stellen wie Jer. 5, 6, wo es allgemein die Wüste bezeichnet, auch mit Wüste übersetzt; sonst aber und überall da, wo es die Jordansteppe benennt, sagt er ungenau Feld, Gefilde, Blachfeld, 5 Mos. 1, 1 u. ö. Aber diese Stelle lehrt, warum er ein anderes Wort suchen mußte, um diese Wüste von der arabischen Wüste zu unterscheiden. Der am häufigsten erwähnte Teil dieser Steppe ist das Gefilde Jerichos, Jos. 4, 13 u. ö.; oft wird auch das auf der anderen Seite des Jordans gelegene Gefilde Moab genannt, 4 Mos. 22, 1 u. ö., dessen südlichster Teil Jesimon hieß; nur läßt die deutsche Bibel den Eigennamen, der auch Wüste bedeutet, nicht erkennen, da sie ihn mit Wüste übersetzt, 4 Mos. 21, 20. Diese Jordansteppe, die im ganzen Alten Testament niemals Wüste genannt wird, ist fast an allen Stellen gemeint, wo das Neue Testament von Matth. 3, 1 an die Wüste erwähnt. In ihr trat Johannes der Täufer auf. Die arabische Wüste kommt nur da vor, wo des Wüstenzuges Israels gedacht wird, Apg. 7, 30 ff. u. ö.

Wüstenzug Israels. Die Einzelheiten dieser Wanderung, deren religiöse Bedeutung schon an anderer Stelle (s. Bd. III, S. 494 f.) gewürdigt worden ist, bieten in Bezug auf Ort und Zeit bis heute noch große Schwierigkeiten. Die Bibel enthält eine Geschichte dieses Zuges von 2 Mos. 13, 17 ab bis zum Schluß des Buches, dann 4 Mos. 10, 11 bis 22, 1 und endlich eine neue Zusammenfassung in 5 Mos. Kap. 1—3 und verstreute Notizen in den folgenden Kapiteln. Aber diese Geschichte ist nicht so geschrieben, daß sie für Leser, die mit den Örtlichkeiten nicht bekannt sind, eine genaue und anschauliche Darstellung enthält; der Nachdruck ist vielmehr überall auf die Vorgänge gelegt, die an diesen Orten stattgefunden haben, und auf ihre Bedeutung für die damalige und spätere Geschichte des Volkes. Neben diesem Bestreben macht sich die dem Volke Israel eigentümliche Sorgfalt in chronikartiger Aufzeichnung einzelner Namen auch hier geltend: es findet sich in 4 Mos. 33, 5—50 ein Verzeichnis aller 42 Lagerstätten während dieses Zuges. Obwohl hier die Ausdrücke stehend wiederkehren, das Volk sei von einem Orte ausgezogen und habe sich an einem anderen gelagert, so ist wohl nur in den seltensten Fällen an Tagemärsche mit ihrem Aufbruch und ihrer Ruhe zu denken, was die Notiz V. 8 für den einen Fall ohnehin ausschließt. Die Vorstellung eines mit getriebenen Viehherden und mit Wandergepäck aller Art sich vorwärtsbewegenden Volkes ergibt ohne weiteres, daß auf diesem Wüstenzuge von einzelnen Stämmen und Abteilungen Lagerplätze in Menge benutzt worden sind, die hier nicht genannt sind, daß es sich also nur um Sammelpunkte des ganzen Volkes oder großer Teile desselben handelt, an welchen Lagerstätten dann zu Ausnutzung großer Weidetriften und aus anderen Gründen unter Umständen ein Aufenthalt von Wochen und Monaten stattgefunden hat. Solche Plätze sind dann unter ihrem schon vorhandenen oder auch erst damals

entstandenen Namen im Gedächtnis des Volkes verblieben. Denn eine ganze Anzahl dieser Namen rühren nach den Angaben der Geschichte selber erst von dem Ereignis her, das sich an dem Orte während des Zuges zugetragen hat, und auch andere tragen deutlich das Gepräge ihrer Herleitung von irgend einem örtlichen oder zeitlichen Umstand, von dem andere Besucher des Ortes gar keine oder nicht die entsprechende Kenntnis haben konnten. Aus allem dem erklärt sich, daß trotz der mühsamsten geschichtlichen und geographischen Forschungen in soviel Jahrhunderten (s. die Litteratur, Bd. III, S. 505 u. Bd. V, S. 123 f.) eine Geschichte dieses Wüstenzuges in unserem Sinne noch nicht geschrieben worden ist und wohl auch nie geschrieben werden kann. Deshalb kann es sich auch hier nur darum handeln, jene biblischen Berichte zusammenzufassen und auf die mehr oder minder feststehenden Ergebnisse der Forschung hinzuweisen, wie sie zumeist in besonderen Artikeln schon dargeboten sind.

Der Zug bewegt sich von Ramses (s. d.) nach Sukkoth (s. d. 3) und von da nach Etham (s. d.), das man früher meist für eine Festung an der Grenze Ägyptens und der arabischen Wüste hielt. Neuere für die Mauer, die zwischen den Seeen von Norden nach Süden lief. Die nächste Station Hiroth oder Hahiroth ist näher bestimmt durch ihre Lage zwischen dem Meere und Migdol (s. d.). Die meisten Forscher suchen sie südlich von Etham am Roten Meere. Hier vollzog sich nun das göttliche Strafgericht über Pharao (s. Meer, rotes.) Es folgte das dreitägige Durchwandern der wasserlosen Wüste, die im Verzeichnis Wüste Etham, in dem Bericht Wüste Sur (s. d. 1) heißt, und die Ankunft in Mara (s. d. 1). Zu dem über Mara Gesagten ist hinzuzufügen, daß nach neueren Forschungen nicht die bittere Quelle Hamara, sondern die längst bekannte Oase Ajun Musa „unzweifelhaft“ für jene Örtlichkeit zu halten ist. Die nächste Lagerstätte Elim (s. d.) finden die meisten Forscher in dem Wadi Gharandel wieder, in dem heute noch auf wasserreichem Boden Palmen stehen. Wenn das Verzeichnis nach Elim eine besondere Station Schilfmeer nennt, so soll das wohl nur heißen, daß der nächste Aufenthalt am Meeresufer an passender Stelle genommen wurde. Es folgte die Wüste Sin (s. d. 1), die einen Monat nach dem Auszug erreicht und der Schauplatz der ersten Auflehnung des Volkes und seiner wunderbaren Versorgung mit Wachteln und Manna wurde. Nach Sin nennt das Verzeichnis die Stationen Daphka und Alus, die man mit irgendwie ähnlich klingenden jetzigen Namen von Örtlichkeiten ohne jede Beweiskraft zusammenstellt. Die nächste ereignisvolle Station war Raphidim (s. d.; unter 1 ist der Druckfehler Manassa in Massa zu verbessern), von wo aus die Wüste Sinai (s. d.) erreicht wurde und zwar im dritten Monat nach dem Auszug. Der Aufenthalt daselbst dauerte fast ein Jahr. Als nächste Lagerstätte nennt das Verzeichnis die Lustgräber (s. d.), deren Örtlichkeit mit der von Tabeera (s. d.), das nur in der Geschichte, aber auch 5 Mos. 9, 22 erwähnt wird, nahe zusammenzufallen scheint. Dann folgt Hazeroth, das man in der 18 Stunden nordöstlich vom Sinai liegenden Quelle Chadra wiederfinden will. Hierauf werden im Verzeichnis 18 Stationen namhaft gemacht, die bis auf die letzte Ezeon-Geber sämtlich ganz unbekannt sind und bis auf wenige, die mit etwas veränderter Bezeichnung im 5. Buch Mosis vorkommen, nur dort zu finden sind. In dem eigentlichen Geschichtsbericht steht aber auch Ezeon-Geber nicht als Lagerstätte. Nach diesem (4 Mos. 13, 1) hat sich der Zug vielmehr von Hazeroth sofort in die Wüste Paran (s. d.) begeben. Diese erscheint nun als der Schauplatz der Aussendung der Kundschafter und des göttlichen Strafurteils über das aufständische Volk, wie auch als Aufenthaltsort des Volkes während seines 37 jährigen Umherziehens, bis man endlich laut 4 Mos. 20, 1 in Kades (s. d.) in der Wüste Zin ankam, welche Station laut Kap. 33, 36 nach Ezeon-Geber erreicht wurde. Jene 18 Stationen würden sich dann auf diese 37 Jahre verteilen, ohne im geschichtlichen Bericht erwähnt zu sein. Aber aus 4 Mos. 13, 27 und noch deutlicher aus 5 Mos. 1, 19 ff. ergibt sich, daß die zurückkehrenden Kundschafter das Volk in Kades trafen, daß dieses also 37 Jahre früher auch schon einmal in Kades gewesen sein muß. Dann erscheint es aber als kaum begreiflich, daß diese erstmalige Station Kades im Verzeichnis Kap. 33, wo sie irgendwo hinter Hazeroth stehen müßte, gar nicht zum Vorschein kommt. Eine Vermutung läßt sich höchstens auf den Umstand gründen, daß die Örtlichkeit Kades an keiner der Stellen, wo sie erwähnt wird, mit Notwendigkeit als eine Stadt oder als nur eine Stadt aufgefaßt werden muß. Namentlich aus 1 Mos. 20, 1 und Ps. 29, 8 scheint sich zu ergeben, daß der Name eine größere Oase in der Wüste Zin bezeichnet hat. So wäre es wohl denkbar, daß die Spitze des Zuges vom Sinai her bis zum Südende dieser Oase vorgedrungen ist und in dieser Gegend die rückkehrenden Kundschafter empfing, während die Masse des Volkes auf einer jener 18 Stationen lagerte, und daß dann der 4 Mos. 14, 25 verzeichnete Befehl das Volk traf und das aufrührerische Unternehmen V. 44 ausgeführt wurde, ohne daß die Menge Kades auch nur berührt hatte. Dagegen wäre Kades dann bei der Rückkehr aus Ezeon-Geber (4 Mos. 20, 1 und 33, 36) als richtige Lagerstätte benutzt worden. In diesem Falle würden sich jene 18 Stationen auf den Zug von Hazeroth bis zur Wüste Zin und von da zurück zum älanitischen Meerbusen und längs desselben bis nach Ezeon-Geber verteilen. In Kades starb Mirjam; ebendort empfing das murrende Volk Wasser aus dem Felsen. Von da ging der Zug nach dem Berge Hor, wo Aaron starb; 5 Mos. 10, 6 heißt der Berg Moser, was man für einen anderen Namen derselben Stätte hält und in dem jetzt so genannten Dschebel Madera wiederfinden will. In dieser Gegend fand das erneute Murren des Volkes statt wegen der Verzögerung, die

durch die Verweigerung des Durchzugs durch das Edomiterland entstand. Zur Strafe wurden die feurigen Schlangen unter das Volk gesandt, deren weitere Angriffe durch Aufrichtung der ehernen Schlange verhindert wurden. Die nächsten beiden Stationen nennt nur das Verzeichnis: Zalmona (s. d.), das man in dem jetzigen Wadi Salaman wieder finden kann, und Phunon (s. d.). Die Orte Oboth und Jjim, die demnächst erreicht wurden, sind ganz unbekannt. Merkwürdigerweise wird die Beschreibung des Zuges hier, wo es sich um die dem späteren Volke wohlbekannten Gegenden handelt, am unsichersten. Der Bericht erwähnt ganz allgemein Stationen am Sared (s. d.) und am Arnon (s. d.) und eine Lagerstätte Beer (s. d. 1, Luther: Brunnen), ferner die nicht nachweisbaren Örtlichkeiten Mathana, Nahaliel (s. d.), Bamoth und endlich den Berg Pisga (s. Abarim), von welcher Gegend aus die Unterwerfung des Amoniterkönigs Sihon bewirkt wurde; dann folgt nur noch die Notiz von dem langen Aufenthalt in der Wüste Moab gegenüber Jericho. Zu demselben Ziele läßt das Verzeichnis den Zug über Dibon-Gad (s. d. 1) und Almon-Diblathaim (s. Diblathaim) gelangen und nennt als Grenzpunkt des letzten Lagers den Berg Nebo (s. d. 1). Zu näherer Bestimmung dieses letzten Aufenthaltes dient die Stadt Beth-Jesimoth (s. d.) und die Aue (Luther: Breite) Sittim (s. Abel 2). So wird auch über diesen letzten Teil des Zuges eine klare Vorstellung nie zu erlangen sein, wenn sich auch die Verschiedenheit der Berichte leicht erklären läßt aus dem Bestreben, das verschiedene Teile des Volkes kurz nach ihrer Ankunft im Ostjordanlande deutlich zu erkennen gaben, sich gegenüber der Oberleitung des Ganzen mehr und mehr selbständig zu machen.

Wuttke, Dr. th. Karl Friedr. Adolph hervorragender Vertreter des lutherischen Bekenntnisses innerhalb der Union, geb. 1819 in Breslau als der Sohn eines ehrsamen Schneidermeisters. Nach theologischen (Aug. Hahn) und noch mehr philosophischen (Braniß) Studien und nachdem er als Kandidat der Theologie in einer Schrift die Unlogik und Gedankenarmut des deutschen Katholizismus scharf beleuchtet, habilitierte er sich in seiner Vaterstadt für das philosophische Katheder, las, abgesehen von dem einen Jahre 1849, wo er in Königsberg eine konservative Zeitung redigierte, bis 1854 Logik, Psychologie und Geschichte der Philosophie und war zugleich Hilfsprediger. Seine im Jahre 1853 in 2 Bänden erschienene „groß angelegte, bahnbrechende, die große Fülle geschichtlichen Materials bewältigende“ Geschichte des Heidentums hatte 1854 seine Ernennung zum außerordentlichen Professor der Theologie in Berlin zur Folge, als welcher er neutestamentliche Exegese, Dogmatik, Ethik und Symbolik las. Das Jahr 1860 brachte sein zweites Hauptwerk: Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 1861 wurde er als ordentlicher Professor zur Unterstützung Jul. Müllers nach Halle berufen. Hier beteiligte er sich auch wieder wie 1849 am politischen Leben, wobei er wohl den Satz aufstellte und verteidigte: ein Christ kann kein Demokrat, ein Demokrat kein Christ sein. Der Kreis Delitzsch wählte ihn in das Abgeordnetenhaus, in welchem er sich den Altkonservativen anschloß. 1861/62 erschien sein drittes Hauptwerk: Handbuch der christlichen Sittenlehre (4. Aufl. 1886), unter den Ethiken des 19. Jahrhunderts „die umfassendst angelegte Arbeit im kirchlichen Geiste“ (Luthardt), zwischen den mehr spekulativ gearteten von Rothe, Culmann, Hofmann und den mehr biblischen von Sartorius, Harleß, Vilmar nach der Weise von Luthardt und Martensen die Mitte haltend. Als Dozent etwas trocken im Vortrag, war W. gleichwohl nicht nur wegen seiner hohen Gaben und Kenntnisse, sondern auch wegen des von ihm ausgehenden sittlichen Ernstes bei seinen Zuhörern hoch geehrt und geschätzt, bei Deutschkatholiken, Protestantenvereinlern und Freisinnigen insgemein wegen seiner schneidigen, immer ins Schwarze treffenden Kampfesweise der bestgehaßte Mann, in seinem Privatleben zurückhaltend und anspruchslos, für Zwecke des Reiches Gottes von großer Opferwilligkeit. Leider starb er schon 1870, erst 51 Jahre alt. Außer den erwähnten Hauptwerken veröffentlichte er noch mehrere, in den Kampf des Tages scharf eingreifende Schriften und zahlreiche Artikel in Journalen, besonders in der Hengstenbergischen Kirchenzeitung. Die Titel hiervon s. bei L. Schulze in Herzogs RE².

Wytembogard, s. Uytenbogaert.

Wyttenbach, — 1. Daniel, neben Joh. Friedr. Stapfer (s. d. 2.) der hervorragendste reformierte Dogmatiker aus der Schule Wolffs, den er in Marburg hörte. Er war gebürtig aus der Schweiz, wurde Professor in Bern, 1756 in Marburg, starb daselbst 1779. Er verteidigte in seinen Schriften: Tentamen theologicae dogmaticae methodo scientifica pertractae und Theologiae elenchthicae initia mit Hilfe der Wolffschen Methode im ganzen das reformierte Dogma, doch mit Ermäßigung der Prädestinationslehre. — 2. Thomas, geb. 1472, gest. 1526, ein Schweizer Reformator und Humanist, der in vielen Stücken zum Wegweiser Zwinglis wurde. Letzterer spricht einmal von dem „geliebten, treuen Lehrer“, dem er die erste Anregung zum unbefangenen Studium der hl. Schrift verdanke. Wyttenbach war ein Mann von universalem Wissen, der in Basel als Universitätslehrer außerordentlichen Zulauf fand und den die Zeitgenossen voll Bewunderung einen „Vogel Phönix“ nannten. 1507 übernahm er in seiner Vaterstadt Biel das Amt eines Leutpriesters, geriet wegen seiner reformatorischen, oft recht grobkörnig vorgetragenen Ideen mit dem Rate in schwere Konflikte und starb aus Gram hierüber, noch ehe er das Reformationswerk zu Ende geführt. — Litt.: S. den Art. W. in R.-E².

X.

Xantes Pagninus, s. Pagninus.

Xaveriusverein, s. Franz-Xaveriusverein.

Xavier (Xaver) Franz von, s. Franz von Xavier.

Xenaias, s. Philoxenus.

Xenius, der Gastliche, 2 Makk. 6, 2, Beiname des Jupiter (s. d.) als Beschützers der Gastfreundschaft.

Xenodochion, das römische domus hospitum, bedeutet zunächst wohl Herberge. In der christlichen Welt hatte das X. die Bedeutung einer wohlthätigen Anstalt; es ist ein Erzeugnis der altchristlichen Armenpflege (s. d.). Meist in Verbindung stehend mit den Kirchen und Klöstern waren die X. Zufluchtsstätten für Wanderer, Heimatlose, Arme, Witwen, Waise, Findlinge, Greise und Kranke. In der Zeit nach Konstantin, in der die christliche Armenpflege einen bewundernswerten Höhepunkt erreichte, wurden X. fast in allen größeren Städten errichtet meist durch Staatsmittel, oft aber auch durch Privatstiftungen. Konstantin selbst und seine Mutter Helena gründeten die ersten X. im heiligen Lande.

Die Einrichtung der X. wurde auch vom Abendland übernommen. — Karl der Große hat zuerst sich bemüht, die X. auch in Deutschland einzuführen. Die X. sind, wenn auch in veränderter und verbesserter Gestalt, immer ein Bestandteil der christlichen Liebesthätigkeit geblieben.

Xerophagien, eine von den Montanisten (s. d.) festgesetzte Fastenübung; sie bestand darin, daß zweimal je eine Woche im Jahre hindurch nur Wasser, Brot und sogenannte trockene Speise genossen werden durfte, also Enthaltung von allen fetten Speisen (Fleisch, Eier, Butter, Milch, Brühe, saftigen Früchten), allem Wein und außerdem auch Enthaltung vom Bade auferlegt wurde.

Xerxes, s. Ahasveros 2.

Ximenes de Cisneros, Franz, in Welt und Kirche sehr einflußreicher Prälat, geb. 1436 zu Torrelaguna (Kastilien). Nachdem er in Alcala alte Sprachen und in Salamanca die Rechte studiert, ging er nach Rom, wo er seine Studien fortsetzte und sich mit Prozessen bei den geistlichen Gerichten beschäftigte. Nach sechs Jahren kehrte er in sein Vaterland zurück. Er war bereits Vikar Mendozas, damaligen Bischofs von Siguenza, als er 1484 in ein Franziskanerkloster eintrat, um das Noviziat in äußerster Strenge zu absolvieren, und wiederum nach Ablegung der Gelübde sehr gesuchter Prediger und Beichtvater in Toledo, als er auch diese hervorragende Thätigkeit aufgab und sich in der Einsiedelei der Madonna von Castannar verbarg, um drei Jahre lang in selbstgebauter Hütte als Anachoret in strengster Askese zuzubringen. Ein solcher „Heiliger" schien geeignet, die wichtige Stelle eines Beichtwaters bei der Königin Isabella zu übernehmen (1492). Bald nachher zugleich zum Ordensprovinzial von Kastilien ernannt, reformierte er mit großer Strenge die Klöster der Konventualen. Auf dem Sterbebette empfahl ihn Mendoza, Erzbischof von Toledo, der Königin zu seinem Nachfolger. In der That erwirkte dieselbe seine Ernennung (1495). Aber erst nach sechsmonatiger Weigerung und infolge eines ausdrücklichen päpstlichen Befehls entschloß er sich, die hohe Würde, mit der zugleich die eines Großkanzlers von Kastilien verbunden war, anzunehmen. Auch zur Entfaltung erzbischöflichen Pompes konnte ihn erst ein päpstliches Breve bringen, aber unter dem Prunkgewande trug er die härene Mönchskutte mit dem Stricke nach wie vor. Alsbald machte er sich an die auf strenge Disziplin gerichtete Reform der Weltgeistlichkeit wie der Klöster, insbesondere seines eigenen Ordens, hier wie dort allen Widerstand rucksichtslos brechend. Mit einer ähnlichen Energie, aber ohne geistliches Verständnis griff er in die Bekehrung der Mauren ein. Bisher hatte man diese unter Führung des Erzbischofs Talavera von Granada auf friedlichem Wege und nicht ohne Erfolg zur Annahme des Christentums zu bringen gesucht. X. beschritt den Weg der Gewalt, nachdem er mit Schmeicheleien einen zweifelhaften Erfolg erreicht. Er zwang den zu Bekehrenden Unterricht auf, behandelte die Unwillfährigen auf brutale Weise und verbrannte, ein zweiter Omar, alle arabischen Werke, deren er habhaft werden konnte, so daß endlich die Drangsalierten in offenen Aufruhr ausbrachen. Im Jahre 1507 wurde X. vom Papst zum Kardinal und vom König zum Großinquisitor von Kastilien ernannt. Er vermied zwar die Wege seines Vorgängers Deza, dessen Grausamkeiten einen Aufstand hervorgerufen, nahm außer anderen Gelehrten den berühmten Humanisten Antonio von Lebrija (oder Nebrissa), den die Inquisition wegen seiner Kritik der Vulgata vor ihr Tribunal gezogen, unter seinen Schutz und beschränkte die Gewalt der unteren Inquisitionsbeamten; immerhin sind unter seinem Regiment 2536 Personen lebendig, 1368 in effigie verbrannt worden, und daß die Inquisition auch in das von ihm für Spanien eroberte Oran und andere überseeische Provinzen des Reiches verpflanzt wurde, war sein Werk. Dabei war er aber ein eifriger Freund und Förderer der Wissenschaften. Er stiftete 1500 die Universität zu Alcala de Henares, dem alten Complutum, stattete sie mit allen Fakultäten aus, suchte die tüchtigsten Männer für sie zu gewinnen und wendete ihr bedeutende Einkünfte zu. Ferner veranlaßte er, „damit die Geistlichen nicht der Schrift unkundig erfunden würden", die Herausgabe der Complutensischen Polyglotte (s. Bd. V

S. 364) und war vorurteilslos genug, die Bearbeitung des A. T. gelehrten jüdischen Proselyten zu übertragen. Als man ihm den fertiggestellten letzten Band des Werkes überbrachte, sagte er, der Mann der Inquisition, zu den ihn umgebenden Gelehrten: „Zu nichts könnt ihr mir mehr gratulieren, als zu dieser Bibelausgabe, welche die heiligen Quellen der Religion aufschließt, aus denen eine viel reinere Kenntnis der Religion geschöpft werden wird, als aus den von dort abgeleiteten Büchern.“ Außerdem ließ er Bücher exegetischen und asketischen Inhalts auf seine Kosten drucken und rettete die mozarabische Liturgie (s. d.) vom Untergang durch Druck eines mozarabischen Missales und Breviers und Stiftung eines Kollegiums von 13 Priestern (sodales mozarabes), welche den Gottesdienst täglich nach dieser Liturgie abzuhalten hatten. Als Leo X. einen Ablaß ausschrieb, um Geld für den Bau der Peterskirche zu bekommen, sprach X. gegen Papst und König offen seine Mißbilligung aus. Freilich war das nicht der Schrei eines in Gottes Wort gebundenenen Gewissens, sondern mehr der Protest mönchischer Werkgerechtigkeit.

Uneingeschränktere Anerkennung als seine sich widersprechende kirchliche Thätigkeit verdient, was er als Politiker und Patriot für sein Vaterland gethan hat. Er führte ein neues Steuersystem ein, welches die Einnahmen des Staates erhöhte und doch die Unterthanen nicht drückte, schlichtete die nach dem Tode der Königin Isabella über die Regentschaft entstehenden Zwistigkeiten in so geschickter Weise, daß der schließlich als Regent aus der Krisis hervorgegangene Ferdinand ihm den Kardinalshut verschaffte, hielt bei aller sonstigen Unterstützung des Las Casos (s. d.) die Einführung des Sklavenhandels von den spanischen Kolonien in Amerika fern und erwarb sich endlich auch kriegerische Lorberen, indem er persönlich und aus eigenen Mitteln die Eroberung von Oran unternahm, welcher diejenige von Algier, Tripolis und anderer Küstenstädte folgte (1509 ff.). Im Jahre 1516 starb Ferdinand, nachdem er testamentarisch X. als Regenten von Kastilien bestimmt hatte. Obwohl dieser bereits 80 Jahre alt war, hat er doch in diesem hohen Alter in den 20 Monaten, welche er die Regentschaft für den nachmaligen Karl V. führte, nicht wenig gethan, um das Königtum zu heben, dessen Macht zu sichern und die Wohlfahrt des Landes zu fördern. So richtete er, um die Machtgelüste des Adels gegen den Herrscher niederzuhalten, eine Art stehendes Heer ein, zog einen Teil der Güter ein, die der Adel sich unter der Regierung schwächlicher Könige angeeignet hatte, und benutzte das Geld, um hiermit der königlichen Kasse aufzuhelfen und die Verteidigung des Landes zu verstärken. Auch das setzte er gegen die Granden durch, daß Karl V. noch zu Lebzeiten seiner Mutter, der tiefsinnig gewordenen Johanna, zum König von Spanien proklamiert wurde. Als letzterer 1517 nach Spanien kam, war X. bereits zum Tode erkrankt. Den des Königs unwürdigen Brief, worin dieser ihn unter Anerkennung seiner Verdienste seines Dienstes entließ, erhielt er nicht mehr: er starb am 8. November 1517.

X. ist neuerdings von Hefele (s. u.) beinahe idealisiert worden. Objektiver nennt der Historiker von Raumer ihn „den einzigen, den seine Zeitgenossen zugleich als Staatsmann, als Krieger, als Gelehrten und als Heiligen bewunderten“. Jedenfalls entsprach seiner Begabung der Gebrauch des Schwertes mehr als die Führung des Hirtenstabes und das Schwingen des Weihwedels, wie er selbst von sich gelegentlich sagte, daß ihm der Geruch des Schießpulvers angenehmer sei als der Weihrauch Arabiens. Die Heiligsprechung des Mannes, der sich gegen Papst und Ablaß ausgesprochen, konnte in Rom natürlich nicht erlangt werden, aber in vielen Gegenden Spaniens wird er faktisch wie ein Heiliger verehrt. Die Hauptquelle über X.s Leben ist: De rebus gestis a F. Ximenio von Alvaro Gomez de Castro († 1580). Neuerdings schrieb über ihn Hefele, Tüb. 1844; 2. Aufl. 1846.

Xylotektus (Gräzisierung von Zimmermann), Joh., Chorherr zu Luzern und Münster, 1524, weil er sich zu dem „neuen Glauben“ bekannte, vertrieben, gestorben 1526 in Basel, wohin er sich geflüchtet, an der Pest. Von ihm das in mehrere Gesangbücher übergegangene christliche Pilgerlied „Welcher das Elend bauen wöll, der mach sich auf und rüst sich schnell“. Vgl. Fischer, Kirchenliederlex. II, S. 359 f.

Y.

York, eine der in der Geschichte wichtigsten Städte Englands, in der Römerzeit als Eboraeum Hauptstadt der Provinz Britannia und häufig kaiserliche Residenz, seit 427 Residenz der angelsächsischen Könige von Northumbrien und Deira mit dem Namen Eoforwyc, seit der dänischen Eroberung 867 politisch hinter London zurücktretend, besitzt auch kirchengeschichtlich hervorragende Bedeutung als Metropole. Zweifellos bestand im 4. Jahrh. schon hier ein Bistum, bis die Angelsachsen das Christentum ausrotteten. Unter König Edwin Missionsthätigkeit des Paulinus: römisches Kirchenwesen, seit 627 York neben Canterbury neues Bistum, das hauptsächlich durch Wilfrid (s. d.) zum Vorkämpfer Roms und dadurch zum wichtigsten Stuhle in Nordeuropa wurde. Bis 1188 waren ihm sogar die schottischen Diözesen suffragan. Eine Folge der politischen Ereignisse war dann das Verbleichen seines Glanzes. Erst die Gegenreformation unter Königin Maria rückte es wieder für kurze Zeit in die erste Stelle (Nikolaus Heath, Erzbischof und Lordkanzler). Seit Königin Elisabeth ist York die zweite anglikanische Metropole mit 6 Suffraganen. Rom errichtete 1840 ein Vikariat, das 1850 als Bistum nach Beverley verlegt und 1878 in die Diözesen Leeds und Middlesborough zerteilt wurde. Der herrlichste Zeuge des alten Glanzes ist die Kathedrale, 627 gegründet, 1070—1472 ausgebaut, „eines der prächtigsten Denkmäler gotischer Baukunst". Heute hat die Stadt rund 70 000 Einwohner und beherbergt protestantische und römische Schulen und Anstalten in großer Zahl.

Young Brigham, s. Mormonen.

Young — 1. Edward, engl. Dichter, warmer Verteidiger Shakespeares, Verfasser der „Nachtgedanken" (the complaint or night-thoughts), geb. 1681 in Upham bei Winchester, war erst Jurist, wurde mit 40 Jahren Geistlicher, 1728 Hofkaplan Georgs II, 1730 Pfarrer zu Wetwyn, wo er 1765 starb. Die erste Periode seines Lebens wird gekennzeichnet durch eine Reihe von Lobgedichten (z. B. „der letzte Tag", gewidmet der Königin Anna), durch die er vergeblich die Hofgunst zu erlangen suchte. In reiferen Jahren schämte er sich dieser Produktionen und strich sie selbst in der letzten Ausgabe seiner Werke. Sein berühmtestes, im 60. Lebensjahre durch den Tod von Gattin, Tochter und Schwiegersohn veranlaßtes Werk: die Nachtgedanken, enthält eine Reihe in sogen. blanc-vers geschriebene Reflexionen über Leben, Tod und Unsterblichkeit der Seele, über richtige Anwendung der Zeit, Bekämpfung der menschlichen Leidenschaften. Der Dichter stellt sich eine fingierte Person (Lorenzo) gegenüber, und durch Rede und Gegenrede wird seine Abhandlung lebhaft, doch schwächt Häufung von Bildern und Phantasien zuweilen den Eindruck. Was die christlichen Anschauungen anlangt, so ist das Gedicht eine Verherrlichung des biblischen Offenbarungsglaubens gegenüber dem Freidenkertum. Die Erlösungslehre wird in fast lutherischer Fassung vorgetragen, das Leid in seiner erzieherischen Bedeutung im Sinne von Apg. 14, 22 gewürdigt, wenn man auch seine Predigten nicht mit Unrecht thränenselige Moralpredigten genannt hat, was jedoch auf Rechnung der damaligen Zeitrichtung gesetzt werden muß und was seiner Zeit die deutschen Dichter wie Ebert, Klopstock u. a. zu großem Enthusiasmus für Y. entflammte. Als schönstes Gedicht wird jedoch sein letztes bezeichnet (1758): Resignation, das eine Dame über den Tod ihres Gatten tröstet. Auch seine gegen den Unglauben und die Wollust, der Zeit Grundübel, gerichteten z. T. beißenden Satyren sind bemerkenswert. Seine sämtlichen Werke erschienen London 1757; 1854 in 2 Bänden mit Biographie von Doram. Die Nachtgedanken übersetzten: v. Benzel-Sternau (Frankfurt a. M. 1825), Elise von Hohenhausen (Kassel 1844) u. a. Vgl. Richard Thiel: a critical Analysis of Edw. Y. Night-Toughts (Berent 1890); Michaelis, Realschulprogramm v. Königsberg 1868; Barnstorff: Y.s Nachtgedanken und ihr Einfluß auf die deutsche Litteratur (Bamberg 1895). — 2. Thomas, geb. 1773 in Milverton in Somerset, als Sohn eines Quäkers, gest. 1823, englischer vielseitig begabter und fruchtbarer Gelehrter, Physiker, Botaniker, Mathematiker, Arzt, Orientalist und in allen diesen Fächern litterarisch thätig, auch in den Künsten bewandert, mit den Theorien der Musik vertraut, wie in ihrer praktischen Übung gewandt (er spielte fast alle Instrumente!), konnte schon mit zwei Jahren geläufig lesen und verstand nach dem Quäker-Grundsatz: „Jeder Mensch muß Gott das leisten können, was jeder andere geleistet hat", sich alles möglichst mit erstaunlicher Energie, Begabung und Schnelligkeit anzueignen. So war er ein ebenso guter Seiltänzer und Bereiter, wie Gelehrter. Bedeutsam für Theologie und Kirche ist er als Entzifferer der ägyptischen Hieroglyphen, wenigstens ist auf ihn der erste gelungene Versuch zurückzuführen, die Zeichengruppen der Hieroglyphen auf einem bei Rosette in Ägypten gefundenen Stein in Buchstaben zu zerlegen und hiermit denselben phonetischen Wert zu geben, während Champillion um die eigentliche Entzifferung mindestens dieselben Verdienste hat. 1815 gab er Remarks on egyptian papyr., 1823 Hieroglyphus (Sammlung ägypt. Schrifttexte und Bildwerke), 1823 account of some recent discoveries in hieroglyphic. lit., 1829 sein ägyptisches dictionary heraus.

Vgl. Memoirs of the life of Th. Y.

(London 1831), Aragos sämtl. Werke (Leipzig 1854/60).

Ysop ist die neutestamentliche Wiedergabe des ähnlich lautenden hebräischen Wortes für eine Pflanze, deren Büschel als Sprengwedel zum gottesdienstlichen Gebrauch verwendet wurden, Hebr. 9, 19. Als solche diente sie schon in Ägypten zum Besprengen der Thürpfosten mit dem Blute des Passahlammes, 2 Mos. 12, 22. Das Gesetz forderte eine ähnliche Verwendung bei der Reinigung vom Aussatz, 3 Mos. 14, 4. 49 ff., wie von der Berührung mit einem Leichnam 4 Mos. 19, 18; der Ysop sollte auch als Reinigungsmittel einen Bestandteil des sogenannten Sprengwassers (s. d.) bilden, V. 6. Aus dieser Benutzung als Reinigungsmittel erklärt sich das dichterische Gleichnis in der bekannten Stelle Ps. 51, 9. Daß die Pflanze in Palästina verbreitet war, ergibt sich aus ihrer Erwähnung bei der Darstellung des Umfanges, über den sich Salomos Spruchweisheit erstreckte, 1. Kön. 4, 34, aus welcher Stelle auch auf ihre Ähnlichkeit mit unserm Yssopus officinalis zu schließen ist, der auch auf Mauern und Schutthaufen wächst. Allerdings haben die Reisenden unseren Ysop, dessen Hauptgebiet das südliche Europa ist, in Palästina nicht gefunden, und im Talmud wird die im Alten Testament erwähnte Pflanze von dem gewöhnlichen Ysop unterschieden und als eine Art Origenum (Dosten) erklärt. So darf man wohl annehmen, daß das alttestamentliche Wort mehr die Gestalt und die Verwendbarkeit der Pflanze zum Sprengen, als eine bestimmte Pflanzengattung bezeichnet hat. Daß sich nach Joh. 19, 29 um einen Ysop ein Schwamm legen ließ, der an ihm emporgehoben wurde, bestätigt die Vermutung, daß es sich um eine andere Pflanze, als unseren Ysop, gehandelt haben mag.

Yoon, Peter, Labadist, geb. 1646 zu Montauban, lebte auf Veranlassung seiner Mutter seit 1662 bei Labadie (s. d.) in Genf und ward mit diesem in Middelburg 1662 von den Reformierten exkommuniziert, folgte ihm auch nach Herford, verheiratete sich gleichfalls heimlich mit einer jüngeren reichen Dame der Genossenschaft und trat 1675 nach Labadies Tode an die Spitze der Sekte. Er sah sich genötigt, das Institut der Gütergemeinschaft unter stark reduzierter Rückerstattung des Eingebrachten aufzuheben und hielt sich dann wieder mehr zu den Reformierten. Er starb 1707. Seine Schriften (Wiedergeboren oder kein Christ; Der Weg zum Himmel oder Traktat vom Gebet; Der bußfertige Mensch; Handbüchlein der Gottseligkeit u. s. w.) wurden sehr viel gelesen und wirkten verinnerlichend auch in reformierten Kreisen. In der Prädestinationslehre folgte er nach seiner Schrift „Lehre von der göttlichen Prädestination“, Altona 1677, Calvin.

Yvonetus, ein sonst ganz unbekannter Dominikaner, der lange Zeit als Verfasser eines Tractatus de haeresi pauperum de Lugduno aus dem 13. Jahrhundert galt, bis derselbe als Werk des David von Augsburg (s. d.) erwiesen wurde.

Z.

Zaanaim, ein Ort, der nach Richt. 4, 11 bei Kades (s. d. 2) in Naphthali gelegen hat, also offenbar derselbe ist, wie das Jos. 19, 33 erwähnte Zaenannim. So will wenigstens die Massora auch an jenen Stellen lesen. Die rev. Bibel liest an beiden Stellen Zaanannim. Eine Feststellung der Örtlichkeit ist bis jetzt nicht gelungen.

Zaanan, s. Zaenan.

Zabarella, Franz, hervorragender Kirchenmann im Anfang des 15. Jahrhunderts, 1339 zu Padua geboren, Lehrer des kanonischen Rechtes in Bologna und Florenz, als welcher er verschiedene kirchenrechtliche Werke herausgab und namentlich die Glosse des Johannes Andreä († 1348) zu dem Liber sextus und zu den Constitutiones Clementinae (s. Glossen 2 und Corpus juris canonici) verbesserte. Er wurde deshalb zum Erzbischof von Florenz und 1411 von Johann XXIII. zum Kardinaldiakon von St Cosmas und Damian erhoben. Derselbe gab ihm 1413 unbedingte Vollmacht zu Verhandlungen mit Kaiser Sigismund über die Abhaltung eines Konzils und Konstanz wurde dazu ausersehen. Dort aber vertrat er mit Peter d'Ailli die Sache der Kirchenreform, blieb deshalb auch nach der Flucht des Papstes in der Stadt und wohnte am 26. März 1415 als einziger Kardinal neben d'Ailli der ersten papstlosen Sitzung bei, in der von ihm selbst als Beschluß

des Konzils proklamiert wurde, daß das Konzil rechtmäßig versammelt, weder durch den Rücktritt des Papstes noch anderer Prälaten aufgelöst sei und bis zur vollen Aufhebung des Schisma und Reform der Kirche an Haupt und Gliedern in seiner Integrität und Autorität fortbestehe. Er beteiligte sich deshalb auch weiter an den Arbeiten des Konzils und war eines seiner angesehensten und ausgezeichnetsten Mitglieder. Doch erlebte er die Beendigung des Schisma nicht mehr, sondern starb kurz vor der Papstwahl am 26. Sept. 1417 in Konstanz.

Zabdiel, derselbe Name, der sonst Sabdiel (s. d.) geschrieben wird, ein Araber, der den König Alexander Belas (s. d.) ermordete, 1 Makk. 11, 17.

Zabidäi, rev. Bibel: Zabadäer, ein nordwestlich von Damaskus ansässiger Araberstamm, der den Makkabäer Jonathan schlug, 1 Makk. 12, 31. Man findet den Namen in der jetzt noch so genannten Ebene Zebadani wieder.

Zabier-Mandäer, s. Mandäer.

Zabulon hat Luther nach der griechischen Schreibweise Matth. 4, 13. 15 und Offb. 7, 8 statt Sebulon geschrieben; so auch an diesen Stellen die rev. Bibel.

Zaccaria, — 1. Antonie Maria van, Stifter der Barnabiten (s. d.), geb. 1500 zu Cremona, wurde nach Absolvierung philosophischer und medizinischer Studien von dem Gedanken ergriffen, auch Seelenarzt zu werden. Nun studierte er Theologie, ward Priester, trat 1525 in Mailand in die Bruderschaft der ewigen Weisheit ein, um bald nachher mit Ferrari und Morigia eine eigene Kongregation zu stiften. Z. wurde Superior. Von Paul III. unmittelbar dem päpstlichen Stuhl unterstellt, errichteten die Mitglieder ihrem Patron eine Kirche und wurden hiernach „Paulaner" genannt. Dann erhielten sie nach der ihnen geschenkten Barnabaskirche in Rom, neben welcher sie 1545 ein großes Ordenshaus bauten, den Namen „Barnabiten". Z., angeblich mit der Wunder- und Weissagungsgabe ausgerüstet, starb, wie er selbst vorausgesagt, am 5. Juli 1539 zu Cremona und ward am 27. Mai 1897 von Leo XIII. heilig gesprochen. Er ist Verfasser einer Kompilation aus den Kirchenvätern. — 2. Franz Anton, geboren 1714 in Venedig, 1731 in den Jesuitenorden eingetreten, seit 1740 als Missionsprediger in Mittelitalien thätig, 1754 Nachfolger des Muratori als Bibliothekar der Este in Ferrara, 1767 Lehrer für Ordensgeschichte am Collegium Romanum, später Professor der Kirchengeschichte an der Sapienza, in Rom gestorben 1795, errang sich doppelte Bedeutung: als Vorkämpfer des Papsttums und Verteidiger seines Ordens, und als Forscher auf dem Gebiete der (italienischen) Kirchengeschichte. Eine lange Reihe von Sammelbänden und Neuausgaben älterer Schriftsteller machten ihn zum angesehensten Gelehrten seiner Zeit in Italien trotz aller Anfeindung seiner kirchenpolitischen Bestrebungen.

Zachariä, — 1. D. theol. Gotthilf Traug., protestantischer Theolog, geb. 1729 zu Tauchardt (Thüringen) als Sohn von 5, studierte in Königsberg und Halle (Baumgarten), ward 1755 Rektor in Stettin, 1760 Professor der Theologie in Bützow, 1765 in Göttingen, 1775 Professor und charakterisierter Kirchenrat in Kiel, wo er 1777 starb. In seinem damals epochemachenden Werk „Bibl. Theologie oder Untersuchung des bibl. Grundes der vornehmsten theologischen Lehren", Gött. 3. Aufl. 1778 dokumentierte er sich als einen Theologen, der zwar orthodox sein will, aber bereits stark unter dem Einfluß des Rationalismus steht. Im übrigen war er mehr Exeget und seine paraphrastischen Erklärungen der meisten paulinischen Briefe erlebten mehrere Auflagen. — 2. Johannes, Augustiner-Eremit, stammte nach den einen Angaben aus Erfurt (Tritheminus), nach anderen war er ein Schweizer. Im Orden gehörte er dem Kloster Eschwege an. Er studierte in Oxford und erhielt die theologische Doktorwürde von der Universität Bologna. Seit 1400 war er Professor der Theologie an der Universität Erfurt. Als Abgesandter dieser Universität wurde er auf das Konzil zu Kostnitz gesandt. Hier trat er als einer der schärfsten Gegner gegen Hus auf und soll diesen in Disputationen überwunden haben, was ihm den Beinamen Hussomastix eintrug. Vom Papst Martin V. wurde ihm wegen dieser seiner Verdienste die geweihte goldene Rose verliehen. In den Jahren 1419—1427 war Z. Provinzial der Provinz Sachsen, gleichzeitig führte er das Amt eines Regens Studii an der Universität Erfurt. Er starb als einer der berühmtesten Gottesgelehrten seiner Zeit am 25. Juli 1428 zu Erfurt und wurde in der Augustinerkirche daselbst beigesetzt.

Von seinen theologischen Werken sind zu nennen: Libri IV super Sententias oder in Magistrum Sententiarum (ein Kommentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus), ferner Kommentare zu Genesis, Exodus, Leviticus, zu den paulinischen Briefen, sowie zur Apokalypse. Außerdem sind verschiedene sermones und eine Anzahl Predigten erhalten. Litt.: Joh. Trithemius, De scriptoribus eccl.; J. F. Ossinger, Bibliotheca Augustiniana 1768, p. 975ff.; Hefele, Konziliengesch. Bd. 7, S. 243. — 3. Just. Friedrich, Orientalist, geb. 1704 zu Halna bei Gotha, gest. 1773 als Professor der morgenländischen Sprachen und der Theologie in Kiel. Sein verdienstvollstes Werk ist die Neubearbeitung von I. H. Othonig Lexicon Rabbinophilologicum, Kiel 1757. — 4. Just. Friedr. Wilh., der bekannte Verfasser der seiner Zeit außerordentlich beifällig aufgenommenen komischen Epopöe „Der Renommist" und anderer epischer Poesien, ist auch Dichter noch heute in verschiedenen Gesangbüchern erhaltener Lieder („Allmächtiger, der seinen Thron im Himmel hoch erhöhet"; „Mein Geist erstaunt, Allmächtiger, wenn er die Gnade denket"), ferner Verfasser des musikalischen Dramas „Die Pilgrime auf Golgatha" und der Kantate „Die Auferstehung". Er wurde 1726 zu Frankenhausen in Thüringen geboren, machte in Halle juristische Studien und

starb 1777 als Professor der Dichtkunst und Kanonikus am St. Cyriakusstift in Braunschweig. — 5. **Karl Heinr.**, namhafter Vertreter des Halleschen Pietismus in der von Buddeus ihm gegebenen Gestalt und Hauptbegründer desselben in Mecklenburg, geb. 1698 in Baudach bei Krossen, nach theologischen Studien in Jena (Buddeus) 1727 Pfarrer in Taucharbt, 1729 Diakonus in Wernigerode, 1735 Hofprediger in Dargun (Mecklenburg), 1750 Superintendent in Parchim, wo er 1782 starb. Vgl. den Art. Zachariä in Allg. Deutsch. Biograph. (Bd. 44, S. 641 ff.), wo zugleich seine ersten Mitarbeiter biographisch vorgeführt werden.

Zacharias, die griechische Form des hebräischen Namens **Sacharja** (s. d. 14.); Luther verwendete sie im Neuen Testament und als **Zacharja** 2 Chron. 24, 20 (rev. Bibel auch hier Sacharja). — 1. Der Prophet, Matth. 23, 35; Luk 11, 51; s. Sacharja 14. — 2. Ein Priester aus der ersten Priesterordnung Abia, der Vater Johannes des Täufers, dessen allbekannte Erlebnisse Luk. 1 erzählt sind. Er wird dann nur noch Kap. 3, 2 genannt. Über die Entstehung der Sage, daß er durch Herodes getötet worden sei, weshalb sein angebliches Grab am Ölberg gezeigt wird, s. Sacharja 14.

Zacharias, Papst von 741—752, war aus Rom gebürtig, aber einer griechischen Familie angehörig. Er löste die Aufgaben, die ihm Gregor III. (s. d.) hinterlassen hatte, mit großer Klugheit und schönem Erfolg. Er schloß Frieden mit dem Longobardenkönig Liutprand und mit dessen Nachfolger Rachis und wußte beide von dem Exarchat fernzuhalten. Das kriegerische Vorgehen des Königs Aistulf konnte er allerdings nicht hemmen, mußte vielmehr die endgültige Beseitigung der longobardischen Gegner seinen Nachfolgern überlassen (Stephan II. und III.). Das schon von seinem Vorgänger angebahnte Freundschaftsverhältnis mit dem fränkischen Herrscher pflegte er nach Möglichkeit. Bonifacius (s. d. Bd. I, S. 506) behielt sich allerdings das Recht vor, päpstliche Meinungen zu kritisieren, aber der Papst konnte ihn desto ruhiger gewähren lassen, weil es fest stand, daß schließlich doch alles im Sinne der römischen Oberherrschaft seinen Gang nehmen würde. So mußte der Papst manches im fränkischen Reiche geschehen lassen, das ihm nicht gefiel; aber er erlebte im Jahre 748 den Triumph, daß die versammelten Bischöfe auf der Reichssynode zu Düren sich feierlich als Unterthanen des heiligen Petrus und seines Stellvertreters bekannten. Und noch kurz vor seinem Tode bestätigte er seinerseits die Wahl Pippins zum König. Mit der Kirchenlehre hat sich der Papst wenig zu beschäftigen gehabt. In einem Brief an Konstantin Kopronymus hat er sich als Anhänger der Bilderverehrung bekannt, und die beiden gallischen Häretiker Adelbert oder Aldebert und Clemens (s. Adelbert) hat er auf dem Laterankonzil 745 verdammen lassen.

Zacharias von Anagni, Bischof zu Anagni in Campagna di Roma, wurde zugleich mit Bischof Roboalt von Porto im Jahre 860 ... mischen Bischof Nikolaus I. als Legat nach ... stantinopel gesandt zur Untersuchung der Absetzung des Patriarchen Ignatius und Einschiebung Photius (s. d.). Beide Legaten ließen sich stechen, hielten es mit Photius und bill... die widerrechtliche Absetzung des Ignatius Widerspruch zu Nikolaus I. Sie wurden halb von diesem ihres Amtes entsetzt un... den Bann gethan. Im Jahre 867 wurde da er das Verwerfliche seiner Handlungen zugab und bereute, von Papst Hadrian wieder in sein Amt eingesetzt. 877 hat er ... Konzil zu Ravenna, 879 dem zu Rom be... wohnt.

Zacharias Chrysopolitanus, ein mittelalterlicher Evangelienerklärer, nach sein... Beinamen (Chrysopolis-Besançon) in Bes... çon geboren und dort wahrscheinlich auch Ka... nikus und Lehrer an der Domschule, währ... er sein Leben unter Werken der Askese in d... dortigen Prämonstratenserkloster nach 1157 ... schloß. Er verfaßte eine grammatisch-etym... logische Erklärung aller in den vier Evangel... vorkommenden hebräischen und griechischen u... dazu auch mancher lateinischen Worte, auch me... rere Homilien, die aber verloren gegangen sin... und vor allem einen Kommentar zu einer la... teinischen Evangelienharmonie, jedenfalls eine... „lateinischen Tatian" nach dem Fuldaer Codex (... Victor von Kapua) unter dem Titel: unum ex quatuor seu corcordia evangelistarum et desuper expositio continua. Diesem um 1130 bis 40 verfaßten, erst 1473 aber gedruckten weitläufigen Kommentar sind fünf Präfationen vorausgeschickt, von denen die erste eine umständliche Abhandlung über den Vorzug und Unterschied der Evangelien vom Gesetz des alten Bundes, über ihre Schreibweise, Veranlassung, Theologie u. a. bietet, während die zweite einen kurzen Lebensabriß der vier Evangelisten nach Hieronymus gibt und die dritte sich über die verschiedenen Verfasser von Evangelienharmonien verbreitet. Das vierte Vorwort handelt von den vom Verfasser benutzten Autoren, fast nur lateinischen Kirchenvätern, und das fünfte von dem Text der Harmonie selbst. Der Inhalt ist zum größten Teil eine Kompilation aus den ebenso oft genannten als verschwiegenen Quellen, während von dem Verfasser selbst manche grammatisch-syntaktischen Bemerkungen und scholastische Ausführungen, die sich freilich nicht immer in den gewohnten Geleisen kirchlicher Rechtgläubigkeit bewegen, herrühren. Auch verwendet er großen Fleiß auf die Harmonisierung der evangelischen Berichte und auf eine sorgfältige Worterklärung, in der er viele Exegeten des Mittelalters übertrifft.

S. Schmid in der Tübinger theol. Quartalschrift Jhrgg. 68.

Zächäus. — 1. ein Anführer unter Judas Makkabäus, 2 Makk. 10, 19. — 2. Ein Oberster der Zöllner, d. h. der Vorgesetzte der Zolleinnehmer in Judäa, daher die mehrfach vertretene Meinung aufgekommen ist, er sei Heide gewesen, während Jesus ihn selbst als Abrahams

Sohn bezeichnet hat, Luk. 19, 2 ff. Er ist mit seiner Neugier und seiner durch des Herrn gnädige Herablassung schnell erweckten Bußfertigkeit der Christenheit aus dem alten Kirchweih-Evangelium eine bekannte Persönlichkeit geworden. Nach der Sage ist er später Bischof von Cäsarea geworden. — 3. nach der Kirchengeschichte des Eusebius der vierte Bischof von Jerusalem nach Jakobus.

Zaccur oder Zachur oder Zaccur werden in verschiedenen Bibeldrucken geschrieben — 1. der Vater des Sammua aus Ruben, 4 Mos. 13, 5. — 2. der Vater des Simei aus Simeon, 1 Chron. 4, 26. Im Hebräischen ist es ganz dasselbe Wort wie Sakkur (s. d.), und so schreibt die rev. Bibel auch an beiden Stellen.

Zaddukos, eine griechische Form des Namens Zadok oder Sadok, s. Sadducäer, Bd. V, S. 732 b.

Zadoch, der Sohn des Asar, ein Vorfahr Christi, Matth. 1, 14, so nur hier von Luther geschrieben statt Zadok, wie in späteren Bibeldrucken verbessert wurde.

Zadok. — 1. Der Sohn des Ahitob, ein Priester, erscheint von 2 Sam. 8, 17 an und zwar meist neben Abjathar (s. d.) als Priester, was an den betreffenden Stellen nichts anderes heißen kann, als Hoherpriester (s. d.). Die Schwierigkeit, daß es dann eine lange Zeit bis zur Absetzung Abjathars zwei Hohepriester gegeben haben müsse, scheint sich durch die Angabe 1 Chron. 13 (12), 28 zu lösen, daß Zadok in Davids Jugendzeit noch ein Knabe war und demnach das Amt nicht verwalten konnte. Er stammte von dem älteren Sohne Aarons Eleasar ab, 1 Chron. 7 (6), 8. Weshalb nun seit Eli, dem Nachkommen des jüngsten Sohnes Ithamar, das Hohenpriesteramt bei dieser jüngeren Linie bis auf Abjathar geblieben war, ist aus den biblischen Berichten nicht ersichtlich. Unmöglich ist es doch nicht, daß während dieser ganzen Zeit ein amtsfähiger Nachkomme Eleasars nicht vorhanden war und daß Abjathar, wie seine Vorfahren, Hoherpriester wurde und blieb, bis Zadok mannbar geworden war. Dann trat dieser ein und wurde von David als Hoherpriester an der Stiftshütte zu Gibeon bestellt, 1 Chron. 17 (16), 39. Daß der gewesene Hohepriester Abjathar trotzdem eine irgendwie bevorzugte Priesterstellung behielt, so daß er in der späteren Zeit neben Zadok nach wie vor als „Priester" genannt wurde, versteht sich eigentlich von selbst. Die Notiz 1 Kön. 2, 35, daß Zadok an Abjathars Stelle Priester geworden sei, kann nicht bedeuten, daß er erst unter Salomo Hoherpriester wurde, was allen früheren Berichten widersprechen würde; aber sie braucht auch nicht zu bedeuten, daß Zadok nunmehr alleiniger Hoherpriester geworden sei, sondern nur, daß er von da ab alle priesterlichen Funktionen Abjathars mit übernommen hat. So liegt keine Nötigung vor, von einem „Nebeneinandersungieren zweier Hoherpriester" zu reden (Bd. III, S. 338 a). Zur Zeit des Aufstandes Absaloms erscheint Zadok schon als wirklicher Hoherpriester, 2 Sam. 15, 24 ff.; 17, 15 ff. Er blieb dem Könige treu, während sein Vorgänger Abjathar sich zu dem Thronbewerber Adonia schlug, 1 Kön. 1, 7 f., und salbte Salomo zum König V. 32 ff. In späterer Zeit wird er als Stammvater des Hohenpriestergeschlechtes wiederholt erwähnt, 2 Chron. 31, 10 u. ö. Zu des Propheten Hesekiel Zeiten scheint das Geschlecht Ithamars ausgestorben zu sein, denn er bezeichnet alle Priester als Kinder Zadoks, Kap. 40, 46 u. ö., und ein Nachkomme Zadoks war auch Esra, Esr. 7, 2. Von seinem Namen wird am wahrscheinlichsten der der Sadducäer abgeleitet (s. Bd. V, S. 732 b.) — 2. Der Vater der Jerusa, der Mutter König Jothams, 2 Kön. 15, 33; 2 Chron. 27, 1. — 3. Einzelne Priester, über die nichts bekannt ist, 1 Chron. 7 (6), 12; Nehem. 3, 4. 29; 10, 21; 11, 11; 13, 13. — 4. Ein Vorfahr Christi, s. Zadoch.

Zaenan, hebräisch Zaanan, eine Stadt, Mich. 1, 11, in der man das Jos. 15, 37 genannte Zenan in Juda erkennen will, indem man eine absichtliche Aenderung des Namens durch den Propheten annimmt (Zaenan etwa = Auszug) zur Anbringung des Wortspiels: die Einwohnerin von „Auszug" wird nicht ausziehen.

Zaenannim, s. Zaanaim.

Zahlen (Zahlensystem, Ziffern, Zählung). Das primitivste Zahlensystem ist wohl das quinäre, bei dem 5 als Grundzahl angenommen ist, so daß die Zahlen 1—5 besondere Namen haben, während bei 6 bereits die zusammengesetzten Zahlen beginnen, also 5 und 1 u. s. w. Dies System entstand offenbar von der primitivsten Art des Zählens, nämlich nach den 5 Fingern der Hand. Es findet sich bei vielen afrikanischen Völkern, von denen einige noch auf so niedriger Kulturstufe stehen, daß sie überhaupt nur bis 5 zählen können. Ein Anklang an diese Zählmethode kann in dem hebräischen chameš (5) gefunden werden, von chamaš = zusammenziehen, nämlich die fünf Finger. Bei den meisten Kulturvölkern alter und neuer Zeit aber findet sich das dekadische Zahlensystem mit 10 als Grundlage mehr oder weniger ausgebildet und durchgeführt. Bei den Azteken und Majaindianern in Yukatan fand man das vigesimale mit 20 als Grundzahl, an welches auch einzelne Zahlen im keltischen, im französischen (soixante-dix u. s. w.) und im dänischen Volksdialekt (halvtres indstyve dritthalbmal zwanzig = 50) anklingen. Die Babylonier und Assyrer hatten das Sexagesimalsystem, aber nur beim Ziffernschreiben. In der Ziffernschrift haben die Römer das quinale System (V u. I = VI), während sehr viele andere Völker hier durchgängig das dekadische System anwenden, das auch dem sog. arabischen Ziffersystem, welches Araber im 11. oder 12. Jahrhundert aus Indien nach dem Occident importierten, zu Grunde liegt mit dem besonderen Merkmal der Null. Vielfach aber werden zu Zahlzeichen die Buchstaben des Alphabets verwendet und wenn nötig veraltete Zeichen eingeschoben (wie im Griechischen Digamma für 6, Koppa für 90, Sampi für 900)

oder neue gebildet. Größere Zahlenwerte, zu deren Bezeichnung die Buchstaben des Alphabets nicht ausreichen, bezeichnet man dann durch Punkte oder Kommata vor oder über den Buchstaben, während zu ihrer Benennung das dekadische System für die Potenzen der 10 besondere Namen hat. Hierbei ist interessant, daß in den indogermanischen Sprachen die Ausdrücke für 2—9, 10 und 100 allgemeine Verwandtschaft zeigen, während die für 1000 keine Ähnlichkeit erkennen lassen. Man hat daraus mit Recht auf Entstehung der letzteren erst nach Trennung der verschiedenen Sprachzweige geschlossen. Für höhere Potenzen der 10 hat nur das Sanskrit bestimmte Worte, nämlich für jede Stufe bis 10^{17} (Hunderttausend Billionen), während auch der deutsche Wortreichtum nur Million, Billion u. s. w. seit dem 17. und Milliarde seit dem 19. Jahrhundert aufweist. —

Die Sprachen der **Bibel** hatten auch das Dezimalsystem und zwar die Hebräer seit unvordenklichen Zeiten, was man daraus schließen muß, daß sie nur für die Einer und für 10, 100, 1000 und 10 000 besondere Namen haben, ebenso wie die Griechen. Alle anderen Zahlen werden durch Dual- oder Pluralformen, Zusammen- bezw. Nebeneinandersetzungen oder Multiplikation bezw. Division ausgedrückt. Eine Verwendung des Alphabets zur Bezeichnung der Ziffern findet sich aber bei den Juden frühestens auf makkabäischen Münzen. In alter Zeit haben sie entweder die Zahlennamen ausgeschrieben, so auf dem Mesastein (s. Mesa 2), oder, was sehr viel Wahrscheinlichkeit für sich hat, ein aus wagerechten und senkrechten Strichen, sowie Kreisen und Bogen bestehendes Ziffernsystem gehabt, später aber vermutlich von den Phöniziern überkommene Zeichen gebraucht. Die größten in der Bibel vorkommenden Zahlen sind 10 000 mal 10 000 (Dan. 7, 10) im A. T. und 1000 mal 1000 (Offenb 5, 11; 9, 16) im N. T. Beim Zählen selbst spielten in den frühesten Zeiten 5 und 10 eine große Rolle. So subtrahiert Abraham 1 Mos. 18, 27 f. von der 50 zuerst zwei mal 5 und dann dreimal 10; von der 1 und 2 wird 4 Mos. 11, 19 zur 5, 10, 20 und 30 aufgestiegen. Bei Maßen und Gewichten (s. d.) findet das Dezimalsystem beschränkte Anwendung, dagegen umsomehr bei der Heereszählung. So ernannte Mose auf Jethros Rat (2 Mos. 18) kriegstüchtige Oberste (Älteste) über je 1000, 100, 50 und 10, eine Einteilung, die seitdem bestehen blieb bis zur Makkabäerzeit. Größere Heeresabteilungen, Divisionen von 24 000 (1 Chron. 28) und Armeekorps bis zu 300 000 (2 Sam. 18; 2 Chron. 17, 14 f.) finden sich in der Königszeit. Saul hat ein stehendes Heer von 3000, David außer den Crethi und Plethi (s. d.) eine Gardetruppe von 600 Helden. Seine Volkszählung aus Ehrgeiz ergab nach 2 Sam. 24,9 1 300 000, nach 1 Chron. 22,5 1 570 000 waffenfähige Männer. Doch werden diese Zahlen nicht als Ganze, sondern in mehreren Teilen angegeben, so daß der Leser erst ein Additionsexempel vornehmen muß. Die von Gott verordnete Zählung der einzelnen Stämme durch Moses am Sinai (4 Mos. 1) hatte 950 000 waffenfähige Männer von über 20 Jahren ergeben. Unzählig ist aber Abrahams Samen (1 Mos. 13, 16), die Schar vor Gottes Thron (Off. 7, 9), unzählbar für den Menschen die Sterne (1 Mos. 15, 5; Psalm 147, 4), Gottes Wunder (Psalm 40, 6; Hiob 5, 9), die Meeresbewohner (Psalm 104, 25, vgl. 105, 34), die Leiden des Messias (Psalm 40, 13), die Haare auf dem Haupte (Matth. 10, 30; Luk. 12, 7), aber in Gottes Augen doch zählbar und von Gott gezählt. — An symmetrischen Zahlenverhältnissen hatten die Israeliten besonderes Wohlgefallen. Dies zeigt sich mehrfach in der Poesie und in der Genealogie, deren sich im 1. Buch Mose eine 7- und eine 10gliedrige findet. Der Stammbaum Christi aber ist in dreimal 14 Glieder geteilt (Matth. 1, 1—17).

In der kirchlichen Statistik können Zahlen eine bedeutende Rolle spielen und eine beredte Sprache führen. Doch darf man sie nicht zum alleinigen Maßstab bei der Beurteilung kirchlichen und sittlichen Lebens machen. Am ehesten mag dies noch auf dem Gebiet der Heidenmission angängig sein, wo eine Statistik, so schwierig sie sein mag, doch gewissenhaft vorgenommen werden kann, da die Mission es meist noch nicht mit Massen zu thun hat. Geschickt hat Warneck (s. d.) in einer seiner Missionsstunden die Predigt der Zahlen zum Thema gemacht.

Zahlensymbolik. In der hl. Schrift, vornehmlich des Alten, aber auch des Neuen Testamentes, finden sich sehr vielfach gewisse Zahlen angegeben und verwendet, welche offenbar symbolische Bedeutung haben, d. h. deren Angabe nicht ausschließlich, oft auch nicht vornehmlich, mitunter überhaupt gar nicht bezweckt, zu einer Zählung der so bezeichneten Dinge zu veranlassen, sondern vielmehr sei es gleichzeitig, sei es hauptsächlich, sei es ausschließlich, dazu dienen soll, einen Begriff oder einen Gedanken auszudrücken. Es sind vornehmlich die Zahlen 3, 4, 7, 10, 12, 40, sowie Vervielfältigungen oder Teile derselben. Da ihre symbolische Bedeutung auf dem religiösen Gebiete liegt, pflegt man sie „heilige" Zahlen zu nennen. Versuchen wir, ihre Verwendung nach gewissen Hauptgebieten geordnet vorzuführen, so tritt uns zunächst entgegen, wie die hl. Schriften selbst in ihrer Anlage und Gliederung vielfach durch diese Zahlen bedingt sind. Gleich das erste Buch des A. T., das 1. Buch Mosis, gliedert den Geschichtsstoff in 10 durch gleichförmige Überschriften gesonderte Gruppen, und das letzte Buch des N. T., die Offenbarung Johannis, gliedert den Weissagungsstoff durchweg nach der Zahl 7; ebenso ist unverkennbar, daß der zweite Teil des Buches Jesaia in 3 Abschnitte zerfällt, deren jeder 3×3 Redegruppen umfaßt, und daß der Psalter ebenso wie die Thora in 5 Bücher geteilt ist. Bei anderen Büchern ist eine ähnliche Gliederung, wenn auch äußerlich weniger kenntlich gemacht, doch nach dem Inhalt wahrscheinlich z. B. die des 2. Buches Mosis

in 2×7 Abschnitte. Wiederum sind innerhalb der einzelnen Bücher kleinere Abschnitte nach Zahlen gegliedert, z. B. im Buche Sacharja die Gruppe der Visionen K. 1—6 nach der Siebenzahl. Und nicht ohne schriftstellerische Gesichtspunkte wird zu erklären sein, daß z. B. Matthäus in der Bergpredigt 7 bzw. 8 Seligpreisungen bietet, während Lukas deren 4 hat, daneben aber auch 4 Wehe. Vgl. auch die 7 Gleichnisse in Matth. 13, die 8 Wehe in Matth. 23, sowie in Matth. 1 die Gliederung der Genealogie in 3×14 Generationen. Sicherlich ist diese schriftstellerische Verwendung der Zahlen weder zufällig noch willkürlich, sondern beruht auf einer im Bereich des hl. Schrifttums feststehenden Anschauung von symbolischer Dignität dieser Zahlen. —

Weiter führt uns schon die Betrachtung der Offenbarung Johannis zu der Wahrnehmung, daß auch der Geist Gottes bei seiner offenbarenden Einwirkung auf die Propheten dieser Anschauung als eines Mittels der Einkleidung religiöser Wahrheitsgedanken sich bedient hat, und es eröffnet sich damit als ein weiteres großes Gebiet der Zahlensymbolik das der prophetischen Weissagung, insbesondere in der Form der Vision. Wie die Visionen der Offenbarung durchweg voller Zahlangaben sind, so ähnlich auch die Visionen bezw. Traumgesichte bei Hesekiel, Daniel, Sacharja. Daß diese Zahlen etwas symbolisieren sollen, wird dadurch bestätigt, daß das geschaute Bild an sich selbst und überhaupt eben etwas Bildliches ist, eine sinnliche Darstellung geistlicher Realitäten. Besonders hervorzuheben ist die in Hesek. 40—48 vorliegende große Vision von dem Gottesreich der Zukunft mit den Zahl- und Maßangaben des neuen Tempels, der neuen Kultusordnung, der Verteilung des hl Landes und der Gestalt des neuen Jerusalems; womit zu vergleichen die johanneische Vision von dem himmlischen Jerusalem Offb. 21. Aber auch die nichtvisionäre Prophetie verwendet symbolische Zahlen insbesondere für Zeitangaben zukünftiger Ereignisse; dahin gehören z. B. die 70 Jahre des babylonischen Exils Jer. 25 und 29, die 70 „Wochen" Dan. 9, die 40tägige Bußfrist Jon. 3, 4, die 40jährige Verwüstung Ägyptens Hes. 29. —

Ein drittes großes Gebiet der Zahlensymbolik finden wir in der alttestamentlichen Kultusgesetzgebung. Hier begegnen die genannten Zahlen nach unverkennbar planmäßiger Verteilung zunächst in den Maßangaben und in der Einrichtung der Stiftshütte (3 Mose 25—27) — sowie nach deren Analogie auch des salomonischen Tempels (1 Kön. 6; 2 Chron. 3, 4), ferner in der Ordnung der gottesdienstlichen Zeiten (Feier des 7. Tages, des Sabbat- und Jubeljahres, der Jahresfeste), der Reinigungs- und Weihungsakte, der Opferdarbringungen u. s. w. Alles dies beruht auf göttlicher Anordnung und partizipiert also an der symbolisch-typischen Bedeutung, welche dem Kultus des A. B. überhaupt eignet. So erkennen wir in dieser Zahlensymbolik des mosaischen Gesetzes ein nicht unwesentliches Element der göttlichen Zeichensprache, welche auf das künftige Heil weissagend hinwies.

Und noch weiter erstreckt sich das göttliche Eingehen in die Symbolik der Zahlen: auch die Thatsachen der Heilsgeschichte selbst sind, daß ich so sage, dem Zahlengesetz unterstellt. Gleich das erste Gotteswerk, die Schöpfung, vollzieht sich nach dem Schema der siebentägigen Woche. Und wie durch die ganze Heilsgeschichte die Zahlensymbolik hindurchgeht, mag eine kurze, durchaus noch nicht vollständige Übersicht, nach den verschiedenen Zahlen geordnet, darthun. 1. Die 7: In bedeutsamen Momenten der Heilsgeschichte finden wir 7tägige bezw. 7jährige Zeitabschnitte hervorgehoben: z. B. 1 Mose 7, 4; 2 Mose 24, 16; Jos. 6, 3 f.; Richt. 6, 1; 2 Kön. 8, 1; ebenso Siebenheiten zusammengehöriger Personen und Sachen: z. B. 1 Mose 10, 2; Hiob 1, 2; Matth. 15, 34 ff.; Apg. 6, 5. Auch die 7 Bitten des V. U. sind hier zu erwähnen. — 2. Die 3: 2 Mose 10, 22; 15, 22; 4 Mose 22, 22 ff.; Jona 2, 1; Matth. 12, 40; Apg. 9, 9. — 3. Die 10: 10 Generationen von Adam bis Noah 1 Mose 10, desgleichen von Sem bis Abraham 1 Mose 11; 10 Plagen über Ägypten 2 Mose 7—11; 10 Worte des Gesetzes 5 Mose 4, 13. — 4. Die 12: 12 Söhne Jakobs (wie auch Ismaels 1 Mose 17, 20); 12 Brunnen zu Elim 2 Mose 15, 27; die Zwölfzahl der Apostel. — 5. Die 40: 1 Mose 7, 4; 8, 6; 2 Mose 24, 18; 34, 28; 4 Mose 13, 26; 14, 33; die mehrfach sich wiederholenden 40jährigen Perioden der Richterzeit; 40 Tage der Versuchung Jesu; 40 Tage zwischen Auferstehung und Himmelfahrt. — 6. Die 70: 1 Mose 46, 27; 2 Mose 15, 27; 24, 1—9; 4 Mose 11, 16. 24; Luk. 10, 1. — Endlich ist noch zu erwähnen, wie etliche dieser Zahlen in sprichwörtlichem Gebrauche stehen (z. B. Spr. 6, 16; 30, 15; Amos 2, 1. 4. 6) oder in den Sitten und Gebräuchen, auch der vormosaischen Zeit und der Nichtisraeliten eine Rolle spielen (z. B. 1 Mose 29, 18. 27; 31, 7; 33, 3; 4 Mose 23, 1 ff.; Dan. 3, 19; 6, 10); insbesondere ist bemerkenswert die Entrichtung des Zehnten von seiten Abrahams an Melchisedek 1 Mose 14, 20, sowie der Umstand, daß das hebr. Wort für „schwören" von dem Zahlwort „sieben" abgeleitet ist („sich besiebenen"), ein Umstand, der vielleicht durch den Vorgang 1 Mose 21, 22 ff. seine Erklärung findet. —

Die Thatsache, daß in der hl. Schrift eine solche Zahlensymbolik herrscht, ist von Alters her in der christlichen Kirche und Theologie nicht verkannt worden. Zu Zeiten ist die Beschäftigung mit derselben übertrieben worden und auf die Irrwege der jüdischen Kabbala (s. d.) geraten. Wiederum hat es Zeiten gegeben, wo man ihr auch die gebührende Beachtung versagte. So war in der Periode der rationalistischen Aufklärung die Schrifterklärung nahe daran, sie gänzlich zu ignorieren, ja zu leugnen. Da hat für die neuere protestantische Theologie zuerst die bedeutende Schrift von Bähr, Symbolik des mosaischen Kultus (2 Bde. 1837, 39), wie überhaupt die Symbolik der Offenbarung so insbesondere auch die Zahlensymbolik wieder

zu Ehren gebracht. Manche Spezialuntersuchungen sind nachgefolgt, unter welchen besonders zu nennen die umfänglichen Abhandlungen von Kliefoth. Die Zahlensymbolik der hl. Schrift, in der von Dieckhoff und Kliefoth herausgegebenen Theol. Zeitschr. Jahrg. 1862. Die neuere Schrifterklärung ist im allgemeinen beflissen, auch dieser Seite der exegetischen und biblisch-theologischen Aufgabe zu genügen. Besonders wertvolle Beiträge finden sich zerstreut in den Werken von Delitzsch und von Hofmann. Auch ein so nüchterner Schriftforscher wie Kautzsch (in Herzogs PRE² Bd. 17. Art. Zahlen bei den Hebräern) kann doch nicht umhin, die symbolische Auffassung in weitem Umfange als berechtigt anzuerkennen. Vgl. auch Riehm, Art. Zahlen in dessen Handwörterbuch des bibl. Altertums.

Es handelt sich dabei vornehmlich um ein Zweifaches, einmal darum, die symbolische Bedeutung der verschiedenen Zahlen festzustellen, zum anderen darum, zu erklären, woher dieselben symbolische Dignität gewonnen haben. In dieser Beziehung hat Kliefoth einen eigenartigen Weg eingeschlagen und konsequent und scharfsinnig verfolgt. Im Gegensatz zu denjenigen, welche die Zahlensymbolik der hl. Schrift ähnlich wie die des Heidentums aus menschlicher Spekulation über kosmische Gesetze und Ordnungen oder aus Berechnung des Zahlwertes erklären, will er jene auf göttliche Initiative zurückführen, vornehmlich darauf, daß Gott selbst seine Offenbarungswerke nach diesen Zahlen bemessen hat. So leitet er zunächst die symbolische Bedeutung der Sieben daraus ab, daß Gott erstmalig sein Schöpfungswerk in der Siebenzahl von Tagen durchgeführt hat, und gewinnt daraus das Ergebnis: wo die Sieben symbolisch gebraucht ist, fall das, wovon die Rede ist, charakterisiert werden als ein in die Welt hinein gethanes, Himmel und Erde angehendes Gotteswerk, welches successiv durch eine Reihe von Gottesthaten so fertig wird, daß es vollendet und gut ist — das jedoch so, daß nicht in allen Fällen sämtliche hierin enthaltene Momente, sondern zumeist nur die einen oder anderen derselben zur Geltung kommen. Die Drei bestimmt er als die Signatur des göttlichen Wesens und seiner Offenbarung und leitet sie ab aus der Dreifaltigkeit des göttlichen Wesens, welche erstmalig darin sich offenbart hat, daß das Sechstagewerk in zwei Gruppen von je drei Tagen gegliedert ist. Die symbolische Bedeutung der Vier findet er erstmalig heilsgeschichtlich begründet in der Thatsache, daß der Paradiesesstrom sich in 4 Arme teilt, welche nach verschiedenen Seiten ausgehen und die Länder der Erde umfließen, und bestimmt sie hiernach als die Signatur der werdenden (bzw. der rückgängig werdenden) Ökumenizität. Die Vierzig bestimmt er nicht wie andere nach ihren beiden Faktoren 4 und 10, sondern nach den geschichtlichen Thatsachen, bei welchen sie hervortritt, erstmalig bei der Sintflut 1 Mose 7, 12; 8, 6, dann in den Anfängen der Geschichte Israels 2 Mose 24, 18; 34, 28; sie ist ihm die Signatur göttlicher sei es strafender oder gnadenvoller Heimsuchung bzw. menschlichen Erduldens und Ausharrens in Versuchung. Die Zwölf empfängt ihre Bedeutung von der Thatsache der Zwölfzahl der Söhne Jakobs und ist die Signatur des Volkes Gottes. Auch die Zehn führt er auf heilsgeschichtliche Thatsachen zurück, letztlich darauf, daß die Schöpfung durch 10maliges göttliches Sprechen geworden sei; doch rekurriert er hiefür abweichend von seinem sonstigen Verfahren letztlich auf die Stellung dieser Zahl im Zahlensystem, nämlich daß sie es ist, die den Zahlen überhaupt System und die Vollständigkeit, die Geschlossenheit, die Ordnung und Gliederung des Systems gibt, und findet es unanstößig, daß die Schrift den Begriff der Zahl nimmt, wie Gott ihn durch die Stellung derselben im Zahlensystem gegeben hat. — Außer diesen „Grundzahlen“ führt Kliefoth noch mehrere „sekundäre Zahlen“ auf, welche aus jenen sich ableiten, wie die 8 und 6, auch $3^1/_2$ (aus der 7), die 5 (aus der 10), die 30 und 70, die 100 und 1000. Von den symbolischen Zahlen im eigentlichen Sinne unterscheidet er die „Hilfszahlen“, welche, wie die 2 und in manchen Fällen auch die 3 und 10, nur zur Steigerung dienen.

Ob nun das von Kliefoth fast ausschließlich befolgte Herleitungsprinzip das richtige ist, kann man bezweifeln. Die Mehrzahl der neueren Schriftforscher vertritt die Anschauung, deren Berechtigung Kl. doch auch nicht völlig zu verkennen scheint, daß die Zahlensymbolik — ähnlich wie die Sprache — ein (selbstverständlich auf gottgesetzten objektiven und subjektiven Voraussetzungen ruhendes) Erzeugnis des menschlichen Geistes ist, welches dann die göttliche Offenbarung in Werk und Wort herablassend aufgenommen und verwendet hat, um sich den Menschen verständlich zu machen. Hierfür spricht die Thatsache, daß eine der biblischen vielfach verwandte Zahlensymbolik auch bei den Weltvölkern des Altertums, namentlich des Orients, gefunden wird, nur daß dieselbe im Bereich des Heidentums entartet und namentlich in den religionsphilosophischen Systemen mit irrtümlichen Spekulationen verquickt erscheint, von welchen sie sich auf dem Gebiete der Offenbarung rein erhalten hat. Stellen wir uns auf den Boden dieser Anschauung, so ist freilich anzuerkennen, daß die Aufgabe, zu erklären, woher die einzelnen Zahlen ihre Bedeutung gewonnen haben, bisher nach keineswegs übereinstimmend und befriedigend gelöst ist. Es wird dazu noch weiterer Erforschung des Altertums bedürfen, und voraussichtlich wird die gegenwärtig so rege Erforschung der ältesten Kultur des Zweiströmelandes wertvolle Aufschlüsse zu bieten im stande sein. Vorläufig muß genügen, was die biblische Zahlensymbolik betrifft, die Bedeutung der Zahlen empirisch durch Vergleichung der Fälle, wo sie verwendet sind, zu erheben. Das Verfahren hat denn auch schon zu weitgehender Übereinstimmung in den Grundzügen geführt. Was aber die genauere Formulierung der einzelnen Zahlbegriffe betrifft,

so dürfte die von Kliefoth gegebene (s. oben) die zutreffendste sein.

Fragen wir, was denn die Erforschung der Zahlensymbolik für das Verständnis der hl. Schrift austrägt, so darf deren Wert nicht überschätzt werden. Es handelt sich doch eben nur um ein Ausdrucksmittel für Gedanken und Wahrheiten, welche auch abgesehen davon in der Schrift bezeugt sind. Andrerseits ist sie doch ebenso wie die Sprache vom hl. Geiste zur Einkleidung göttlicher Wahrheit gewählt und also sorgfältigster Beachtung wert. Sie hilft zu tieferem, theologischem Verständnis der Schriftstücke, Weissagungen, Gesetzesvorschriften und heilsgeschichtlichen Vorgängen. Insbesondere da, wo geschichtliche Thatsachen mit symbolischen Zahlen verbunden sind, dient die Lehre von der Zahlensymbolik dazu, von dem minder Wesentlichen zu dem Wesentlichen hinzuleiten. Denn das Wesentliche besteht dann also nicht in der Zahl, sondern in der darin sich ausdrückenden religiösen Wahrheit, ein Moment, welches für die geschichtliche Kritik zu beachten ist. „Alle Symbolik ist gewissermaßen Poesie" (Bähr I. S. 29). Wo in der Geschichtschreibung Zahlensymbolik herrscht, haben wir daran eine Weisung, dieselbe nicht schlechtweg mit dem Maßstabe rein äußerlicher Geschichtschreibung zu messen.

Zahn, — 1. Adolf, Vater von 2., ein hervorragender Prediger der Erweckungszeit im Anfang dieses Jahrhunderts, wurde am 8. Januar 1795 in Wasserthalleben im Fürstentum Schwarzburg-Sondershausen in einem Pfarrhause geboren, in dem schon längere Zeit Zahns gewesen waren. Er erlebte unter den Einflüssen von Gotthilf Schubert (s. d.) in Ludwigslust in Mecklenburg, wo er als Erzieher am Hofe sich aufhielt, eine Bekehrung und brachte das Evangelium in das elterliche Haus und in die Heimat. Da er keine Aussicht hatte, in der Kirche seines Vaterlandes ein Pfarramt zu erlangen, verließ er dasselbe und wurde Erzieher im gräflich Stolbergschen Hause in Peterswaldau in Schlesien. Hier fand er in Kleophea Schlatter Tochter von Anna Schlatter (s. d.), in Sankt Gallen, seine Lebensgefährtin. Er machte in Berlin sein zweites theologisches Examen und bezog die Pfarrei Mützenow bei Stolp in Hinterpommern, wo er in die dortigen konfessionellen Bewegungen verflochten wurde. (Vgl. die Selbstbiographie „Meine Jugendzeit", und Wangemann, Geistliches Ringen und Regen am Ostseestrande, 1861). Von Mützenow kam Zahn nach Kallies, dann als Superintendent nach Neustettin und zuletzt durch die Gnade Friedrich Wilhelms IV. nach Giebichenstein bei Halle a. S., wo er am 5. Februar 1866 starb. Ueber seine Frau das Schriftchen: Kleophea Zahn geb. Schlatter 1861 und die Frauenbriefe 1862 ff. — 2. Adolf, D. theol., streng reformierter Theologe und unermüdlicher Kämpfer gegen die moderne Beurteilung des Alten Testaments, durch seine Großmutter Anna Schlatter ein Vetter von 5. und 7., wurde in Mützenow in Pommern (s. Zahn 1.) am 28. Sept. 1834 geboren, besuchte das Gymnasium in Neustettin und studierte in Halle und Tübingen Theologie. Durch Wichelhaus (s. d.) auf Kohlbrügge (s. d.) hingewiesen, glaubte er in diesem den einzigen Theologen des Jahrhunderts gefunden zu haben, der das sola fide und damit das innerste Zentrum des reformatorischen Glaubens wirklich verstanden und zum Mittelpunkt seines ganzen Lebens und Lehrens gemacht habe. Auch er vertrat hinfort im Sinne des genuinen Calvinismus und mit der Konsequenz der calvinischen Prädestination die Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade, was für ihn aber eine aufrichtige Verehrung Luthers und ein unablässiges Studium seiner Schriften nicht ausschloß. Von 1860—77 war er dritter Prediger am reformierten Dom in Halle und wurde darauf zweiter Prediger an der freien holländisch-reformierten Kirche in Elberfeld, der Gemeinde Kohlbrügges, in der er das Ideal einer echt apostolischen Gemeinde zu finden hoffte, aber durch ihre Spaltungen und Parteiungen so bitter enttäuscht wurde, daß eine tiefe Melancholie über ihn kam und seine Kraft gebrochen wurde. Er zog sich nach Stuttgart zurück, wo er 1883 die Pastorierung der kleinen reformierten Gemeinde übernahm und bis kurz vor seinem Tode als ein wegen seiner bedeutenden Predigten und seines tiefen Ernstes hochgeschätzter Seelsorger fortführte. Und hier nahm er auch in zahlreichen, zumeist kleineren Büchern und Schriften einen energischen Kampf gegen die radikale und vermittelnde Kritik des Alten Testamentes vom Standpunkt der irrtumslosen Glaubwürdigkeit und Verbalinspiration der hl. Schrift auf, durch den er wie der trotz seines entschiedenen Luthertums ihm bis an sein Ende innig befreundete und durch die gemeinsame Stellung zur Schrift verbundene Kirchenrat Rupprecht (s. d.) den Glauben an die Unfehlbarkeit der modernen Kritik in weiten Kreisen erschütterte und vielen Verzagten und Schwankenden große Stärkung brachte. Unter seinen überaus zahlreichen Schriften, die sich alle durch größte Gewandtheit der Form, reiche Sach- und Litteraturkenntnis und vollkommene Klarheit und Bestimmtheit auszeichnen und den Streit um die Schrift oft mit unnachsichtlicher Herbe und Bitterkeit führen, seien hier nur erwähnt: Deuteronomium 1890; Mitteilungen aus den Vorlesungen über das Alte Testament von Prof. Wichelhaus, 1891; Ernste Blicke in den Wahn der modernen Kritik, 1893 und 94; Israel und die jüdische Geschichte von Wellhausen, 1895; Ein Winter in Tübingen, aus Vorlesungen über die Thora im Licht der heiligen Schrift, 1896; Vorträge über kritische Fragen des Alten Testaments, 1898; Wanderung durch Schrift und Geschichte, 1891; Lehre der heiligen Schrift (biblische Dogmatik) von Wichelhaus und Mitteilungen aus dessen Leben, 1893; Abriß der Geschichte der evangelischen Kirche im 19. Jahrhundert, 3. Auflage 1893: Sozialdemokratie und Theologie, 1895; Die beiden letzten Lebensjahre Calvins, 1898 und endlich die letzte von ihm selbst als die Summe seiner Theologie bezeichnete Schrift: Über den biblischen und kirchlichen Begriff der Anrechnung, ein

Beitrag zur Rechtfertigungslehre, 1899. Er starb nach langjährigem schweren Leiden an einem Tage mit seiner treuen Lebensgefährtin, der Genossin seines Glaubens, seiner Geduld und Trübsal, am 27. Februar 1900 in Stuttgart mit dem Bekenntnis an seinen Bruder: Der einzige Gedanke, der mir von meiner ganzen Theologie übrig ist, ist der Glaube an die völlige Genugthuung durch das Leiden und Sterben unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. — 3. Gottfried, Stifter des Waisenhauses zu Bunzlau, geb. 1705 das., früh verwaist, dann ein armer Maurergesell, der erst mit 24 Jahren schreiben und lesen lernte, aber ein Mann kindlich unbedingten Glaubens und männlich festen Willens, faßte als Maurermeister nach den Lehren der Franckeschen Schrift über das Hallesche Waisenhaus den Entschluß, in seiner Vaterstadt in dem ihm eigentümlichen Hause eine ähnliche Anstalt zu gründen. Sehr bald ging er ans Werk, aber als es zu prosperieren begann, regten sich die Widersacher, die es dahin brachten, daß die Schule 1753 geschlossen und er selbst samt dem Lehrer ins Gefängnis gesetzt wurde. Nachdem er den anfänglich bedenklichen Woltersdorf (s. d.) für die Sache gewonnen, reiste er nach Berlin und es gelang ihm mit Hilfe von Woltersdorfs Vater, eine 1754 ausgestellte königliche Konzession zur Errichtung eines Waisenhauses zu erlangen. Schon 1758 starb Zahn, seine Anstalten aber blühten fort. S. Woltersdorf. — 4. Johannes Christoph Andreas, D. theol., der Erneuerer der bayrischen Kirchenmusik und vorzügliche Kenner des deutschen Kirchenliedes, war geboren am 1. August 1817 als Lehrerssohn in Eschenbach an der Pegnitz, besuchte, frühzeitig auf der Orgel heimisch, das Gymnasium in Nürnberg, wo Roth (s. d.) und Nägelsbach (s. d.) als Lehrer und Löhe (s. d.) als Prediger tiefen Eindruck auf ihn machten. Zum Studium der Theologie ging er nach Erlangen, wo er Hofmanns Schüler, und nach Berlin, wo er auf Händel und Bach aufmerksam wurde. Nach Absolvierung der Universität und des Münchner Predigerseminars wurde er 1847 Präfekt am Lehrerseminar zu Altdorf und 1854 Inspektor, ein Amt, das er bis zu seinem 70. Jahr mit gläubigem Sinn und wissenschaftlichem Ernste verwaltete, so daß er mehr als tausend Schülern zu einer soliden pädagogischen Bildung und kirchenmusikalischem Verständnis verhalf. Er selbst widmete alle seine vom Amte freigelassene Zeit in erster Linie dem Studium des evangelischen Kirchenliedes, gab schon 1844 ein „Evangelisches Choralbuch, eine Auswahl der vorzüglichsten Kirchenmelodien älterer und neuerer Zeit in den ursprünglichen Tönen und Rythmen", 1847 ein solches für den Männerchor, 1852 ein „Revidiertes vierstimmiges Kirchenmelodienbuch" und 1854 im Auftrag der Eisenacher Konferenz in Verbindung mit v. Tucher (s. d.) und Faißt „Die Melodien des deutschen evangelischen Kirchengesangbuchs in vierstimmigem Satz für Orgel und Chorgesang" heraus. 1854 aber erschien sein „Vierstimmiges Melodienbuch zum Gesangbuch der ev.-luth. Kirche in Bayern", das mit sorgfältigen historischen Notizen versehen, „einen kräftigen Anstoß zur Wiederbelebung des rhythmischen Gemeindegesangs in weiten Kreisen der deutschen Kirche gegeben hat". In Verbindung damit erschien 1856 ein dreistimmiges Schulmelodienbuch, 1858 „Stimmenhefte des bayr. Kirchenmelodienbuchs", und 1893 „Strophenüberleitungen zum bayr. Melodienbuch". Außerdem gab Zahn „Kirchengesänge für den Männerchor des 16. und 17. Jahrhunderts" (1857 ff.; 2. Aufl. 1886), „Liederbuch für den Männerchor 1859 (jetzt in 6. Aufl.), „Handbüchlein für evang. Kantoren und Organisten", „Kirchenliederbuch für gemischten Chor" (1884), „Psalter und Harfe für das deutsche Haus" (1888), „Chorgesangbuch des evang. Kirchengesangvereins für Hessen" (1888) u. a. besonders im Verein mit Sem.-Direktor J. Helm 1868 (2. Aufl. 1885) „Präludienbuch z. bayr. Melodienbuch" heraus. Auch komponierte er selbst geistliche und weltliche Lieder nebst Präludien, arbeitete an der liturgisch-musikalischen Monatsschrift „Siona" mit und trat auf den bayrischen Generalsynoden für die liturgische Ausgestaltung des Gottesdienstes ein. Die Frucht aber seiner ganzen Lebensarbeit und seines Bienenfleißes in der Sammlung des hymnologischen Materials bildete sein großartiges Werk in 6 Bänden: „Die Melodien der deutschen evangelischen Kirchenlieder aus den Quellen geschöpft und mitgeteilt" (1893 beendigt), das auf Grund von mehr als 1500 Gesang- und Choralbüchern über 8800 Melodien behandelt und dem Herausgeber von Erlangen die Würde eines D. theol. eintrug. Nachdem er seine letzten Lebensjahre im Ruhestand zu Neuendettelsau verbracht hatte, ist er dort am 17. Februar 1895 entschlafen. S. Herold in Siona und Allg. D. B. — 5. Franz, Michael, D. theol., Inspektor der Norddeutschen Missionsgesellschaft, wurde am 4. Juni 1833 zu Mörs als Sohn von 6. geboren, der selbst ein origineller Mann und hervorragender Pädagog, eine Tochter der geistvollen Schweizerin Anna Schlatter-Bernet, der Freundin Lavaters, Sailers und Martin Boos' zur Frau hatte, so daß Zahn schon aus seinem Elternhause ein reiches geistiges und geistliches Erbe mitbrachte. Auf dem Gymnasium zu Erlangen empfing er durch Döderlein eine solide klassische Bildung, während ihn auf der Universität vor allem der große Schrifttheologe v. Hofmann nachhaltig beeinflußte, wenn er auch später als reformierter Schrifttheologe in der Erfassung der Schriftwahrheit selbst nicht unwesentlich von ihm abwich. Mit tiefem Wissen und kindlichfreudigem Glauben ausgerüstet trat er als Hilfsprediger in Barmen-Wupperfeld in den praktischen Kirchendienst, doch gelang es ihm wegen seiner zu lehrhaften Predigtweise, die geförderte Christen verlangte, nicht, in ein selbständiges Amt zu kommen, und so folgte er nach einer Hilfspredigerwirksamkeit in Nieder-Wenigern 1862 dem Rufe eines Mallet, Treviranus und der Brüder Vietor nach Bremen als Inspektor der Norddeutschen Missionsgesellschaft (s. d.), die gerade damals schwer heimgesucht

war und deren westafrikanisches Arbeitsgebiet mit seinem mörderischen Klima ebenso große Opfer an Arbeitskräften verlangte als viele Jahrzehnte hindurch geringe Erfolge aufwies. Dazu fehlte dieser Mission auch die finanzielle Sicherstellung durch eine große heimatliche Missionsgemeinde, so daß die Leitung dieses bescheidenen Werkes einen felsenfesten Glauben und keine geringe Selbstverleugnung forderte. Zahn aber hat sich gerade darin als den von Gott zu diesem Werk Berufenen bewährt und nach außen mit seinen glänzenden Gaben zurückhaltend, nach innen desto größere Treue, Weisheit und Geduld bewiesen und namentlich den ihm unterstellten Missionaren in seinen Briefen wie im mündlichen Verkehr eine Fülle von Trost und Weisung, von väterlicher Fürsorge und teilnehmender Liebe erzeigt.

Übrigens kam die immer wachsende Missionserfahrung Zahns auch weiteren Kreisen zugute in der von ihm mit Fabri (s. d.) schon 1866 begründeten kontinentalen Missionskonferenz, auf der er wie auch auf anderen Versammlungen brennende Missionsthemata mit ebenso viel Sachkenntnis wie Originalität behandelte und sich durch die Vielseitigkeit seiner Bildung und die rücksichtslose Konsequenz, mit der er das aus Gottes Wort Geschöpfte zur Geltung brachte, als berufenen Wortführer erzeigte. Besonders trat er auch für die Rechte der eingebornen Bevölkerung ein und führte einen mutigen Kampf gegen den Branntweinhandel in Westafrika (Der westafrikanische Branntweinhandel. Eine Polemik gegen Wörmann, 1886). Freilich ließ ihn in solchen Fragen nicht selten sein liberaler Doktrinorismus Forderungen aufstellen, die vor dem Forum pädagogischer Nüchternheit nicht bestehen konnten. Außer seinen zahlreichen missionstheoretischen Vorträgen (Die Vertretung der Mission auf den Universitäten, 1868; die Taufordnung für die evangelische Heidenmission, 1893; die Eheordnung für dieselbe, 1897; der Missionar als Anwalt der Eingeborenen, 1897; evangelischer und römisch-katholischer Missionsbetrieb, 1884; die Verweltlichung, eine neue Missionsgefahr, 1886; die Bibel in der Mission, 1892, u. a.), die sämtlich in der Allg. Missionszeitschrift veröffentlicht worden sind, hat er in diesem Blatt auch noch andere missionsgeschichtliche und theoretische Arbeiten von großer Bedeutung niedergelegt (Die Aufgaben der Missionsgeschichtschreibung, 1879; Mission und Handel, 1886; Islam und Christentum, 1888; Mission und Geld, 1891; Nationalität und Internationalität in der Mission, 1896; eingehende Rundschauen über Westafrika u. a.); dazu war er Herausgeber des Monatsblattes seiner Gesellschaft, das er „mit bewunderungswürdigem Geschick zu einem der lehrreichsten und ansprechendensten missionarischen Missionsblätter gemacht hat" (Warneck). Eine Serie der dort zur Ergänzung seiner Berichterstattung über die eigene Mission veröffentlichten Überblicke über das ganze große Missionsgebiet ist auch separat erschienen unter dem Titel: Der Acker ist die Welt. Endlich hat sich Zahn auch an dem kirchlichen Leben Bremens lebhaft beteiligt, indem er mit Vietor 1865 ein Kirchenblatt begründete und Jahrzehnte hindurch redigierte, auch in dem Kampf gegen den Protestantenverein und D. Schwalb (s. d.) mannhaft das Wort ergriff („Der alte und der neue Glaube an Christus oder Glaube und Unglaube." Offenes Rundschreiben an Herrn D. Schwalb, 1868) und endlich die beiden Bremer Postoralgesellschaften wie den alten Bremischen Jünglingsverein Jahrzehnte lang leitete. Überall aber bewährte er sich als einen Mann ohne Menschenfurcht mit durchdringendem Verstand und tiefem Gemüt, mit scharfer Polemik in der Sache und großer Milde gegen die Personen, der, wie wenige in der Schrift gegründet, voll ungefälschter Demut nur die Ehre seines Herrn und Heilands und den Sieg seines Reiches suchte. Er starb nach längerem Leiden am 5. März 1900. — 6. **Frz. Ludwig**, hervorragender Pädagog, geb. 1798, seit 1832 Nachfolger Diesterwegs in der Leitung des Lehrerseminars zu Mörs, vorher Direktor des Fletcherschen Seminars in Dresden, gest. 1890 auf seinem Gute Fild bei Mörs, wohin er sich nach seiner Emeritierung zurückgezogen hatte. Bekannt gemacht in den weitesten Kreisen haben den gläubigen Mann und tüchtigen Pädagogen insbesondere seine den Forderungen für die Unterstufe entsprechenden „Bibl. Historien", die in ähnlicher Weise wie die des Joh. Hübner (s. d.) Epoche machten und in mehr als 50 Auflagen in alle deutschen Lande gingen. — 7. **Fz. Theodor**, D., Dr. litt. Cantabrig., ordentlicher Professor der einleitenden Wissenschaften und der neutestamentlichen Exegese in Erlangen, Sohn von 6., geb. in Mörs am 10. Okt. 1838, suchte seine wissenschaftliche Ausbildung in den Jahren 1854—58 auf den Universitäten Basel, Erlangen, Berlin, wurde 1861 Gymnasiallehrer in Neustrelitz, siedelte 1865 als Repetent der Theologie nach Göttingen über, habilitierte sich daselbst 1868 auf Grund einer Dissertation über „Hermae Pastor e N. T. illustratus" und wurde 1871 zum außerordentlichen Professor und zweiten Universitätsprediger ebendort ernannt. Der Weggang von B. Weiß aus Kiel nach Berlin brachte Z. einen Ruf in eine ordentliche Professur in Kiel, die er 1877 antrat. Schon 1878 aber folgte er der aus Erlangen an ihn ergangenen Aufforderung, der Nachfolger v. Hofmanns, seines Lehrers, zu werden, der selbst des öfteren schon an ihn als den Erben seiner Lehraufträge gedacht hatte. Nachdem Z. 1888 an die Universität Leipzig übergesiedelt war, kehrte er nach dem frühen Tode seines Erlanger Nachfolgers J. Gloël (s. d.) 1892 wieder nach Erlangen zurück.

Seine ausgebreitete und fruchtbare litterarische Thätigkeit begann Z. mit einer wertvollen Untersuchung über die umstrittene Theologie des Marcellus von Ancyra (M. v. A., ein Beitrag zur Geschichte der Theologie 1867). Die oben erwähnte Dissertation fand Verarbeitung und Ergänzung in seinem der „Hirt des Hermas" 1868, wodurch das Verständnis des dunklen Buches und die Feststellung seiner

Chronologie wesentlich gefördert worden ist. Schon hier tritt übrigens auch die besondere Rücksicht auf die Beziehungen zwischen der altkirchlichen Litteratur und den neutestamentlichen Schriften zu Tage, welche späterhin so wissenschaftlich fruchtbar sich erweisen sollte. Der theologischen Fakultät Göttingen widmete Zahn zum Dank für die inzwischen erteilte Doktorwürde seinen 1873 erschienenen „Ignatius von Antiochien"; die Frage der Echtheit der unter diesem Namen überlieferten Briefsammlungen wurde hier in ihrem ganzen Umfange von neuem untersucht und ausschlaggebend zu Gunsten der sieben Stücke zählenden griechischen Sammlung entschieden. Auf Grund dieser Vorarbeit eröffnete er sodann 1876 eine treffliche Ausgabe des Ignatius und Polykarp, womit er sich zugleich an der von Gebhardt, Harnack und ihm unternommenen Neu-Ausgabe der apostolischen Väter beteiligte. Endlich erschienen als eine Frucht seiner Studien auf dem Gebiete der apokryphischen und legendarischen Litteratur der alten Kirche seine „Acta Joannis" 1880; unter Benützung von Tischendorfs Nachlaß gab er hier eine ausführliche Untersuchung und einen neuen Text der unter dem Namen des Prochorus (s. d.) und der rätselhaften Persönlichkeit des Leurius Carinus (s. d.) überlieferten Sagenstoffe über den Apostel Johannes. Mit seinem und sicherem geschichtlichen Blicke hat Z. in all diesen Werken inmitten der Fülle widerstreitender Meinungen und unsicheren Überlieferungen den Kern der Dinge zu erfassen sich bemüht. Öfters hat er dabei Ergebnisse gewonnen, die anfänglich bestritten, später aber durch neue Forschungen oder Funde bestätigt vielfach durchgedrungen sind und das Bild der altkirchlichen Litteratur zu festigen und zu sichern vermochten.

Seit dem Jahre 1881 veröffentlichte Zahn unter dem Gesamttitel „Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Litteratur" eine Reihe von Untersuchungen, an denen sich im IV. und V. Band auch J. Haußleiter und R. Seeberg mit Beiträgen beteiligten. Zahn selbst schrieb darin: Bd. I. Tatians Diatessaron (1881) mit einer Rekonstruktion dieser syrischen Evangelienharmonie (s. Tatian); Bd. II. Evangelienkommentar des Theophilus von Antiochien (s. d.) (1883) mit dem Versuche, in dem von de la Bigne herausgegebenen Evangelienkommentar den von Hieronymus erwähnten Kommentar des antiochenischen Bischofs aus dem 2. Jahrh. nachzuweisen, ein Ergebnis, das er späterhin freilich selber einschränken mußte; Bd. III Supplementum Clementinum (1884) mit hochbedeutenden Sammlungen von Citaten und Fragmenten aus Clemens Al. und weittragenden Untersuchungen über dessen litterarische Hinterlassenschaft; Bd. IV brachte aus Z.s Feder Analekta zur Geschichte und Litteratur im zweiten Jahrhundert (1891); Bd. V Paralipomena (1893); Bd. VI endlich Untersuchungen über Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien und über Brüder und Vettern Jesu (1900).

Inzwischen waren bereits Teile des Werkes veröffentlicht, welchem alle diese Untersuchungen als Grundlage dienen sollten: die Geschichte des neutestamentlichen Kanons (Bd. I: das N. T. vor Origenes, 1888; Bd. II Urkunden und Belege zum I. und III. Band, 1890—92; der III. Bd., der die Geschichte des neut. Kanons von Origenes an erzählen soll, steht noch aus). Dagegen ist 1901 schon ein „Grundriß der Geschichte des neutestamentl. Kanons" erschienen. Auf Grund scharfsinnigster Forschung und umfassenden Überblicks über alles Material wird hier dargestellt, wie die Kirche zu ihrem Neuen Testamente als einem einheitlichen Ganzen gekommen ist, d. h. also nicht ein Kapitel der Dogmengeschichte über die Entstehung der Lehre von der Heiligkeit, Inspiration und Kanonizität des N. T., sondern ein Kapitel aus der Geschichte des Kultus und des kirchlichen Lebens soll die Geschichte des neut. K. sein. Das wichtigste Ergebnis des I. Bds. ist, daß während der Jahre 140—180 (190) nichts geschehen ist, was „als Schöpfung oder Herstellung, Entstehung oder Aufnahme des neut. K. oder auch als wesentliche Veränderung desselben" gedeutet werden könnte. Vielmehr ist dieses Ganze auf Grund des Gebrauches dieser Schriften im Kultus geworden, ein Prozeß, der in der Hauptsache schon um das Jahr 100 vollendet war, ohne daß er doch schon völlig abgeschlossen gewesen wäre. In der Darstellung dieses Werdens und seiner Gründe hat Z. eine Arbeit geliefert, die in scharfem Gegensatz zu herrschenden Theorien stehend, lebhaft angefochten wurde (vgl. Harnack, Das N. T. um 200 und Zahns Gegenschrift, Einige Bemerkungen zu A. Harnacks Prüfung, 1889), aber unverkennbar die Forschung bereits nachhaltig beeinflußt hat.

Eine Krönung dieser Lebensarbeit bildet endlich die in 1. Aufl. 1897/99, in 2. 1900 erschienene zweibändige Einleitung in das Neue Testament. Sie bedeutet eine umfassende Rechtfertigung des altüberlieferten Bestandes des N. T. gegenüber den philosophisch-tendenziösen oder dogmatisch voreingenommenen Aufstellungen der kritischen Schulen und ist das hervorstechendste und gewichtigste Dokument der „rückläufigen Bewegung" auf dem Gebiete der neutestamentlichen Einleitung.

Nur in Kürze sei auf die diese großen Marksteine seiner Thätigkeit begleitende Reihe von kleineren Einzeluntersuchungen und Schilderungen hingewiesen, die in Zeitschriften erschienen oder als Vorträge gehalten wurden. Eine Reihe von letzteren sind kürzlich in einem zum zweiten Male aufgelegten Sammelband „Skizzen aus dem Leben der alten Kirche" erschienen. Auch die 2. und die neueste Auflage der großen Realencyklopädie für Theol. u. K. erfreut sich der Mitarbeiterschaft Z.s. Mit manchen dieser Untersuchungen im engen Rahmen hat Z. nachdrücklich in aktuelle Kämpfe auf kirchlichem Gebiete eingegriffen; es sei an sein „Das apostolische Symbolum" 2. Aufl. und „Brot und Wein im Abendmahl der alten

Kirche" erinnert. Seit dem Tode v. Franks ist er an dessen Stelle in die Leitung der Neuen Kirchlichen Zeitschrift eingetreten.

Überblickt man diese ganze reiche Arbeit, so zeigt sie als ihre unbestreitbaren Vorzüge schärfste Beobachtung und Ergründung des in den Denkmälern der altkirchlichen Litteratur vorliegenden Thatbestandes, immer selbständige Erfassung derselben und eine staunenswerte Fähigkeit, durch Beachtung auch des Kleinsten und durch glücklichste Verknüpfung von Thatsachen oder Beobachtungen nicht selten durch ihre Kühnheit überraschende, aber mehr und mehr sich Anerkennung verschaffende Resultate zu eruieren. Mit einer des Nachfolgers eines v. Hofmann wahrhaft würdigen Zielbewußtheit des Arbeitens und einer jenem gleichfalls ebenbürtigen Feinheit und Tiefe der Exegese hat Z. dessen Lebensarbeit, der Kirche ihr N. T. wiederzugeben, von einem andern Ausgangspunkte aus als jener aufgenommen und — in diesem Punkte glücklicher als er — zu einem in sich fertigen Abschluß geführt.

Als akademischer Lehrer fesselt Z. seine Schüler ebenso durch seine sichere Gelehrsamkeit wie seine zwingende Beweisführung, vor allem aber durch seine tiefe Einführung in ein geschichtlich bestimmtes und doch innerlich geartetes Verständnis der neutestamentlichen Geschichte und Lehre.

Eine ganz besonders wertvolle Gabe endlich hat ganz vor kurzem Zahn der gebildeten Gemeinde insgesamt durch zwanzig Predigten dargeboten, die er 1901 unter dem Titel „Brot und Salz aus Gottes Wort" veröffentlicht hat.

Zair, eine Stadt der Edomiter, 2 Kön. 8, 21, die man in der Ruinenstätte Zuwera am Toten Meere wieder findet.

Zalaph, der Vater des Hanun (s. d.) Nehem. 3, 30.

Zalmon — 1. ein Berg in der Nähe Sichems, vermutlich der südlich von Garizim gelegene niedrigere Bergrücken, Richt. 9, 48. — 2. Dieser Berg oder ein anderer in Basan ist jedenfalls Ps. 68, 15 gemeint, wo die hebräischen Worte lauten: da schneiete es auf dem Zalmon. Luther deutet: so wird es hell, wo es dunkel ist; da jedoch das Wort sonst nicht vorkommt, so muß an dem Bergnamen festgehalten werden, zumal er nach seinem Sinne „Schwarzwald", jedem dicht bewaldeten Berge beigelegt werden konnte. — 3. Der Ahohiter, ein Held Davids, 2 Sam. 23, 28, der 1 Chron. 12 (11), 29 Ilai heißt.

Zalmona, eine Lagerstätte Israels, 4 Mos. 33, 41 f. s. Wüstenzug Israels.

Zalmuna, ein Fürst der Midianiter, Richt. 8, 5 ff.; Ps. 83, 12.

Zamri, ein Sohn Salems, heißt bei Luther 1 Makk. 2, 26 nach griechischer Form Simri, der Sohn Salus (s. Simri 1). Diese letzteren Namen sind von der revidierten Bibel eingestellt.

Zanchi, Girolamo, einer der gelehrtesten streng calvinistischen Theologen der Reformationszeit, supralapsarischer Prädestinatianer, hat als Professor der Theologie in Straßburg und namentlich in Heidelberg die calvinistische Dogmatik mit ausgezeichnetem Scharfsinn entwickelt, ohne sie jedoch fortzubilden, und, fast in alle Streitigkeiten seines Zeitalters verflochten, jene nach den verschiedensten Seiten hin verteidigt. Obgleich streng calvinistisch, war er einer Verständigung mit den Lutheranern nicht abgeneigt, hatte aber kein Verständnis für deren Eifer um die Reinerhaltung ihrer Lehre.

Z. war geboren 1516 zu Alzano im Bergamaskischen, wurde 1531 in Bergamo Augustiner und trat nach Vollendung seiner theologischen und philosophischen Studien in das Kloster zu Lucca ein, wo er durch die Lektüre der Schriften Luthers, Melanchthons, Bullingers und Calvins zum Protestantismus bekehrt ward und alsbald auch das Evangelium verkündete. Darob 1551 zur Flucht genötigt, folgte er, nach längerem Aufenthalt in der Schweiz, einem Ruf als Professor der alttestamentlichen Exegese nach Straßburg (1553), wurde 1563 Prediger in Chiavenna, wo er in einer Pestepidemie längere Zeit glaubensmutig standhielt und erst auf starkes Drängen seiner Freunde sich nach dem gebirgig gesund gelegenen Piuri zurückzog. 1568 ward er Professor der Dogmatik in Heidelberg. Hier, der bedeutendste unter den Theologen, wurde er von allen Seiten um Gutachten über Abendmahl, Trinität, Christi Mittleramt u. a. angegangen und wirkte für Einführung einer strengen Kirchendisziplin in der Pfalz. Auch ward ihm 1577 der Auftrag, ein Gegenbekenntnis gegen die Konkordienformel abzufassen. Aus Anlaß der Lutheranisierung der Pfalz durch Ludwig VI. vertrieben, fand er eine Dozentenstelle an der theologischen Schule zu Neustadt a. Hardt, die der reformiert gebliebene Johann Kasimir gegründet hatte und an der Z. das N. T. erklärte. Er starb am 19. Nov. 1590 während eines Besuches in Heidelberg.

Für die lutherische Kirche ist Z. von Bedeutung geworden wegen der namentlich in Straßburg entbrannten Kontroversen, die den Werdegang der Konkordienformel beeinflußt haben. Z. hatte seine starre Prädestinationslehre jahrelang in Straßburg unangefochten vorgetragen, obwohl er beteuert hatte, nach der orthodox verstandenen Augsburger Konfession lehren zu wollen; und zwar war jenes geschehen in seinen exegetischen Vorlesungen, wo er jede passende und unpassende Gelegenheit ergriff, um seinen systematischen Neigungen entsprechend loci communes eingehendst zu behandeln, wobei er derart Zeit verlor, daß er in den 10 Jahren seines Straßburger Aufenthalts nur 12 Kapitel des Propheten Jesaia erklärte (neben einigen kleineren exegetischen Vorlesungen). So wurde denn zur Genüge sein dogmatischer Standpunkt bekannt, und dieser brachte ihn in Differenzen mit seinem lutherischen Amtsgenossen Joh. Marbach (s. d.), welcher der Ansicht war, man dürfe bei der Lehre vom ewigen Heil nicht a priori d. h. vom Ratschluß Gottes ausgehen, sondern müsse seine Zuhörer auf den geoffen-

barten Willen Gottes, auf das gepredigte Wort und die Berufung hinweisen. Der Streit wurde immer erbitterter, und Marbach warf schließlich Z. vor, letzterer habe gelehrt, daß der Glaube der Erwählten eine einmalig und unverlierbar gegebene Gottesgabe sei. Über das donum perseverantiae kam es nun zum erbitterten Kampf, in den auch auswärtige Theologen hineingezogen wurden. Aber eine Entscheidung und Klärung blieb aus, weil der dogmatische Gegensatz zwischen lutherischer und reformierter Fassung der in Rede stehenden Frage noch nicht genügend herausgestellt war. Daher kam es 1563 nun zu einem consensus, der unter Zuziehung von vier geistlichen und vier weltlichen Räten von auswärts aufgestellt wurde und dessen Verfasser höchstwahrscheinlich Jakob Andreä (s. d.) ist. Dieser consensus, von dem Calvin (s. d.) erklärte, er leugne die Prädestination (nämlich nach reformierter Auffassung) nicht, decke aber einen Schleier darüber, war jedoch ebenso unbestimmt, wie die Unterschrift Z.s unter denselben: Hanc doctrinae formulam ut piam agnosco, ita etiam recipio. So behielt er sich die Auslegung in seinem Sinn vor. Aber was Marbach als mangelhaft an Z.s Lehrweise bezeichnet hatte, war doch darinnen zum Ausdruck gekommen, und die Verschiedenheit und Unvereinbarkeit lutherischen und reformierten Geistes thut sich deutlich kund. In gesunder dogmengeschichtlicher Entwicklung ward aber diese Straßburger Formel die Grundlage des 11. Artikels der Konkordienformel (s. d.), von deren Verfassern sie stark benutzt ist. — Auch in Bezug auf die Abendmahlslehre war Z. mit Marbach in Streit geraten, und so wurde auch diese Frage im Eingang des consensus berührt. Man einigte sich dahin, daß beide Teile die „wahre substantielle Gegenwart des Leibes und Blutes Christi glauben, und bekennen, daß im Abendmahl Leib und Blut **mit** Brot und Wein ausgeteilt und von den Kommunikanten genossen werden; so sollen sich alle an die Wittenberger Konkordie (s. d.) halten, damit aus einer Verschiedenheit der Formel kein neuer Streit entstehe“. Man sieht, auch hier fehlt die Präzision.

Von Z.s Schriften, die sich ebenso durch umfassende Gelehrsamkeit bis zu scholastischen Spitzfindigkeiten, wie durch Trockenheit auszeichnen und die Hauptquellen der damaligen reformierten Lehre bilden, seien genannt: De tribus Elohim sive de uno vero Deo aeterno, patre, filio et spir. sanct. (1572); De natura Dei sive de divinis attributis (religionsphilos.); De operibus Dei intra spatium sex dierum creatis; De primi homini lapsu de peccato et de legi Dei (unvollendet).

Vgl. C. Schmidts (Straßburg) eingehende Monographie Z.s in Theol. Stud. u. Krit. 1859; Löscher: Historia motuum II, 276 ff., III, 27 und die Litt. unter Marbach 1.

Zanzal, s. Baradai, Jakob.

Zopf, D. Nikolaus, luth. Theolog, geb. 1600 in Paulinzelle, 1633 Prof. der Theologie in Erfurt, 1643 Hofprediger und Kirchenrat in Weimar, gest. 1672 als Generalsuperintendent und Pastor das., ein tapferer Kämpfer für die luth. Kirche. Er hinterließ zahlreiche, meist lateinisch geschriebene Dissertationen, unter den deutschen eine gegen die Weigelianer (s. Weigel), die er „einschleichende Mordbrenner“ nennt (Ulm 1639).

Zopff, D. theol., Karl Christian, ev. luth. Theolog, geb. 1806 zu Plauen i. V., 1836 Diakonus in Döbeln, 1840 Superintendent in Ölsnitz, 1850 in Waldheim, 1865 Kirchen- und Schulrat bei der Zwickauer Kreisdirektion, 1874 Geheimer Kirchenrat und außerordentliches, 1875 ordentliches Mitglied des Landeskonsistoriums mit dem Titel Oberkonsistorialrat, 1881 emeritiert, gest. 1888 — ein geistreicher, erwecklicher Prediger in frischer, edelpopulärer Sprache (vgl. die homilet. Ztschr. „Gesetz und Zeugnis“ und sehr zahlreiche Einzelpredigten). Sehr wertvoll sind auch die in der Litteratur konkurrenzlosen Ansprachen, welche er als Vertreter des Konsistoriums auf Ephoralkonferenzen gehalten und die er u. d. T. „Ansprachen in Ephoralkonferenzen“, Leipzig 1883, erscheinen ließ.

Zaphnat Pa'neach, die hebräische Form des Namens, den Pharao dem Joseph beilegte, nach den LXX Psomthomphanech, 1 Mos. 41, 45, s. Bd. III, S. 614 b. Zu den dort gegebenen Deutungen fügen neuere Forscher hinzu: Schöpfer oder Erhalter des Lebens.

Zaphon, eine Stadt im Stamme Gad, Jos. 13, 27, nach dem Zusammenhang wohl die nördlichste von allen. Der Talmud nennt es Amatho, meint also zweifellos das Amathus, das in der Makkabäerzeit eine starke Festung war und dessen Reste man in den Ruinen von Tell Amata am Ausgange des Wadi Radschib im Ostjordanland sucht. Übrigens ist dieses Zaphon auch Richt. 12, 1 genannt, wo Luther nach der sonstigen Bedeutung des Wortes „mitternachtwärts“ übersetzt hat.

Zara, griechische Form für Sarah, Matth. 1, 3, s. Sarah 2.

Zarathustra (griech. Zōroastres) ist der Stifter der Religion des Avesta, in welcher die altiranischen Religionsvorstellungen zum einheitlichen System erhoben worden sind. Die Ursprünge der persischen Religion mit ihrem Feuerdienst und ethischen Dualismus liegen in Medien. Im nordwestlichen Medien, wo der Feuerkult herrschte, wird nach den übereinstimmenden Berichten der Quellen die Heimat Zarathustras zu suchen sein. Von seinen persönlichen Verhältnissen ist wenig historisch Glaubwürdiges berichtet. Ein reicher Kranz von Legenden hat sich um seine Person gewunden, so daß einige Religionshistoriker geneigt sind, die Person Zarathustras überhaupt in das Gebiet des Mythus zu verweisen. Keinesfalls läßt sich die Zeit seines Auftretens mit Sicherheit bestimmen. Er stammte wohl aus begüterter Familie. Sein Ahnherr hieß Spitama; das Avesta, die persische Bibel, überträgt dann den Namen des Geschlechts auf Zarathustra selbst. Am Hofe des persischen Königs Vis-

taspa (d. i. griech. Hystaspes) übte er großen Einfluß aus. Schon das Avesta identifiziert an einigen Stellen diesen Vistaspa fälschlich mit dem Vater des Darius. Aber die Religion des Zarathustra muß älter sein. Grund der Verwechslung kann der sein, daß durch die Herrscherfamilie der Achämeniden die Theologie des Zarathustra zur persischen Religion wurde.

Zarea, eine Stadt im ursprünglichen Stammgebiet von Juda, Jos. 15, 33 später zum Stamme Dan geschlagen, Jos. 19, 41, die Heimat des Simson, Richt. 13, 2ff., in deren Nähe er auch begraben wurde, Richt. 16, 31, neben der Stadt Esthaol der Ausgangspunkt des Zuges, auf dem sich der Stamm Dan neue Wohnsitze suchte, Richt. 18, 2. 11. Dieselbe Stadt heißt 2 Chron. 11, 10 wo sie unter den von Rehabeam angelegten Festungen erwähnt wird, und Nehem. 11, 29 nach anderer Aussprache Zarega, und darnach werden ihre Einwohner 1 Chron. 2, 53 u. 4, 2 Zaregathiter genannt, während sie 1 Chron. 2, 54 Zareiter heißen. Die Rev. Bibel hat an allen diesen Stellen die hebräische Aussprache eingestellt und nennt den Ort Zora und seine Bewohner Zorathiten oder Zoraiten. Der Ort ist heute noch unter dem Namen Zora als kleines Dorf erhalten, genau westlich von Jerusalem auf einem nördlichen Hügel des Wadi Sarar gelegen.

Zareda, in der Rev. Bibel genauer: Zereda, der Geburtsort König Jerobeams, ist schon deshalb am wahrscheinlichsten im Stamme Ephraim zu suchen, weil jener ein Ephrater war, 1 Kön. 11, 26; man will es in dem Dorfe Sueda nordwestlich von Bethel wiederfinden. Andere nehmen es als gleich mit Zaredatha (s. d.) an.

Zaredatha gibt 2 Chron. 4, 17 zusammen mit Sukkoth (s. d. 2) den Ort an, wo Salomo Tempelgefäße gießen ließ, da nun derselbe Ort 1 Kön. 7, 46 Zarthan gennant wird, so ergibt sich daraus, daß dieses Zarthan, das Jos. 3, 16 als am Jordan gelegen bezeichnet wird, nur eine andere Form desselben Namens ist, und der Text von 1 Kön. 4, 12 beweist, daß das dort genannte Zarthana wieder derselbe Ort sein muß. Eine besondere Schwierigkeit bietet das Richt. 7, 22 erwähnte Zeredatha: Luther hielt es, obwohl er C am Anfang geschrieben hat, auch für denselben Ort, denn er hat die Form des Urtextes, der Zereratha bietet, geändert. Aber der Zusammenhang lehrt, daß diese Form hier „gen (Zerera oder) Zereda“ zu übersetzen ist, wie die Revid. Bib. thut. Letztere scheint sich damit für die Auffassung entschieden zu haben, daß Zareda (s. d.) und Zaredatha derselbe Ort sind. Man sucht die Örtlichkeit der Stadt in der Nähe des Felsen Karn Sartabe, der sich dicht am rechten Jordanufer an der Furt Damije wenig südlich vom Einfluß des Jabbok erhebt.

Zarega und Zaregathiter, s. Zarea.

Zareiter s. Zarea.

Zaremba, Dr. Felician Graf von, evangelischer Missionar, geb. am 15. März 1749 in Zaroy im Gouvernement Grodno, verlor sehr früh seine Eltern und wurde von seinem Onkel aufgenommen und einer vortrefflichen Erziehung teilhaftig, die nur in religiöser Hinsicht den Geist des Rationalismus atmete. Nach dem Besuch des Gymnasiums und der Universitäten Dorpat und Moskau, auf denen er die Staatswissenschaften studierte, trat er in Petersburg in den Staatsdienst ein, den er aber schon 1817 wieder aufgab, nachdem er durch das Lesen der Bibel, die er scheinbar zufällig bei einem Freunde fand, und der Lebensbeschreibung Jung Stillings, durch die ihm jene erst verständlich wurde, zum lebendigen Glauben und zu dem Entschluß gekommen war, sich fortan ganz Gott hinzugeben und die Ehren dieser Welt zu verleugnen. In der Meinung, in der Heimat Stillings wahre Christen zu treffen, wanderte er nach Baden und wurde hier nach Basel gewiesen, wo man eben begonnen hatte, Missionare auszubilden. Am 21. August 1818 kam er in Basel an, entschlossen, selbst Missionar zu werden. Bald überragte er seine Mitschüler in den Wissenschaften und ganz besonders durch seine außerordentliche Sprachengabe, die ihn zu Polnisch, Russisch, Französisch, Deutsch, Italienisch und Englisch damals noch Hebräisch und bald darauf Armenisch, Persisch, Türkisch nebst anderen Sprachen lernen ließ. Doch blieb er dabei in der Demut und zeichnete sich durch große Innigkeit der Jesusliebe und Zartheit der Empfindung aus. 1821 ordiniert, reiste er, da man in Basel an eine Mission in den Ländern am Schwarzen und Kaspischen Meer dachte, über Petersburg, wo er die Genehmigung der russischen Regierung dazu erhielt, nach Astrachan und 1823 nach Tiflis, bis er sich endlich mit seinem Gefährten in Schuscha zwischen Kur und Aras dauernd niederließ, um unter den dort wohnenden Tataren, die sich freilich ganz verschlossen zeigten, und den sehr unwissenden und tiefgesunkenen Armeniern, unter denen er 1825 eine Schule eröffnete, zu arbeiten, auch machte er von da große Missionsreisen bis zum Ararat und den Quellen des Euphrat. Körperlich sehr geschwächt, folgte er 1830 der dringenden Bitte seines Oheims und verbrachte auf dessen Gut Ozupin mehrere Jahre der Ruhe, bis ihn Basel wieder berief, um von neuem in den Kaukasus zu gehen. Doch konnte er durchaus nicht mehr die Erlaubnis der russischen Regierung zu seiner Arbeit erhalten, kehrte deshalb 1838 von Schuscha nach Basel zurück und diente nun 25 Jahre lang als erster Reiseprediger, ein Beruf, der ihn in die verschiedensten Länder führte. 1856 besuchte er auch Rußland mit den Ostseeprovinzen und ging immer weiter nach Osten, bis er wieder nach Tiflis kam. Im Frühjahr 1858 war er in der Krim, das Jahr darauf in Odessa und kehrte erst nach mehr als 3jähriger Abwesenheit Ende 59 wieder nach Basel zurück. 1864 machte eine Lähmung, die ihn der Sprache beraubte, seiner öffentlichen Wirksamkeit ein Ende. Aber erst nach einer

9jährigen Leidenszeit entschlief er im Baseler Missionshaus am 31. Mai 1874.

Zarpath, s. Sarepta 1.

Zarthan, Zarthana, s. Zaredatha.

Zasius, ein berühmter Freiburger Jurist aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts, suchte die Rechtswissenschaft durch Verbindung mit dem Humanismus in ein neues Fahrwasser zu bringen. Dagegen war er nicht für eine humanistische Religion, weshalb er denn auch Thomas Murner die bittersten Vorwürfe machte, weil dieser, ein Ordensgeistlicher, die antiken Schriften studierte und auslegte. Z. hat manchen berühmten Schüler aufzuweisen, z. B. Dr. Joh. Zwick, Joh. Eck, Urbanus Rhegius u. a.

Zauberei faßt alle thätigen Bestrebungen des Menschen in sich, durch welche er der objektiven Mächte einer höheren oder in ihren Wirkungen über den Bereich des Natürlichen erhobenen Welt Herr zu werden, sowie ihre Wirkungen sich unterthänig zu machen sucht, und zwar auf angeblich übernatürliche Weise, unter ausdrücklicher Ablehnung des Kausalitätszusammenhanges. Es ist darum folgerichtig, daß ein Volk in einem um so höheren Grade sich der Zauberei hingibt, je mehr ihm die Gesetze der Natur und die Gesetze der wahren, im Gottvertrauen wurzelnden Frömmigkeit fremd sind: die Zauberei ist demgemäß die Religionsübung der Ungebildeten und der Heiden. Die Zauberei umschließt zwei Arten, die divinatorische und die operative, die schauende und die wirkende, die Mantik und die Magie. Durch die Mantik sucht der Mensch eine übernatürliche Erkenntnis der Zukunft und des Schicksals, durch die Magie sucht er auf Natur, Menschen, Götter durch geheimnisvolle Mittel einzuwirken. Beide Arten sind in den ältesten schriftlichen Denkmälern des Menschengeistes nachweisbar: die vorsemitische Religion des Euphratlandes, wie sie besonders durch die Bibliothek Asurbanipols auf uns gekommen ist, ist vorwiegend eine reichgegliederte Technik der Zauberei. Die Chaldäer, Ägypter, Perser gelten schon im Altertum für zauberkundige Völker, in Kleinasien erscheinen besonders Phrygien und Kolchis als Zauberländer. Bei Homer sind zahlreiche Spuren von Zauberei vorhanden; die Magie der Griechen wurde durch asiatische und ägyptische Einflüsse sehr erweitert. In Rom war die Zauberei niemals gestattet, aber der Staat schritt gegen dieselbe nur dann ein, wenn die Staatsreligion durch dieselbe gefährdet schien. Die Stellung der heiligen Schrift gegen die Zauberei zeichnet sich durch großartige Klarheit und Einheitlichkeit aus. Allerdings zieht sich durch die ganze Geschichte Israels Zauberei hindurch, aber unter fortgesetztem Widerspruch des durch Gesetz und Propheten geoffenbarten göttlichen Willens. Denn jegliche Zauberei ist ein frevelhafter Eingriff in Gottes souveräne Macht, ein Attentat auf seine Allmacht und Heiligkeit. Wenn Jesus dem Glauben verheißt, daß er Berge versetzen kann, so stellt er gegen die dämonische Macht des Zauberns die weltüberwindende Kraft des demütigen, kindlichen Gottvertrauens. Die Zauberei ist heute noch bei den Heiden (vgl. Schneider, Die Religion der afrikanischen Naturvölker) weitverbreitet und hochangesehen; die Missionsgesellschaften wissen zu berichten, wie Satan seine Macht und List besonders durch die Zauberpriester ausübt; der Angakok Grönlands, die Medizinmänner Nordamerikas, das Obiob und Myal Westindiens, die Fetischmänner, Gbalo und Wongtschä Westafrikas, der Schomane und Bhuta, die Zauberer der Kol, Bastars, Dschaipurs, des Buddhismus, der Maori und das Tabu (s. d.), die Priesterzauberer der Witi, Neuhebriden, die Karraji und Mulgarradack Australiens werfen die finsteren Schatten auf den Glauben oder Unglauben der Millionen, die durch die Furcht Knechte sind ihr Lebenlang. Wer Bilder von der dämonischen Beschaffenheit sehen will, der gehe zu den Heiden und ihren dem Teufelsdienste ergebenen Fetischpriestern. Über der in Zauber gebundenen Welt gilt der Spruch: Kein Kraut, noch Pflaster war für dich, bis Jesus sprach: ich heile dich! Es ist bekannt, in was für einem unheilvollen Umfange auch noch im christlichen Volk, besonders unter den Anhängern der beiden sogenannten katholischen Kirchen, die Zauberei im Schwange geht, wie sie um die Dummheit und um die religiöse Gleichgültigkeit ihre Kreise zieht, vom harmlosen Spiele an bis zur teuflischen Verzerrung des christlichen Vorsehungsglaubens. Wir nennen im folgenden die Formen und Mittel der Zauberei, wie sie uns im Volksaberglauben begegnen: 1. Beschwörungs- oder Besprechungsformeln, meist sinnlose Worte, nicht selten an Gott oder die Dreieinigkeit gerichtet, aber nicht in bittender, sondern befehlender Form (segnen, büßen, bessern). 2. Soll die Zauberwirkung eine zukünftige oder bleibende sein, so muß die Formel aufgeschrieben werden. Die Amuletts der Süditaliener gehören hierher, auch die bekannten Buchstaben C B M (Kaspar, Balthasar, Melchior) über den Thüren und Ställen. 3. Zauberhandlungen, durch bloßes Ansehen (der böse Blick), Anhauchen, Anspucken, im Kreise gehen u. s. w. 4. Die Sympathie, das gemeinsame leidende Verhalten zweier an sich getrennter Subjekte oder Dinge. „Ich wickle einen Faden um die Zehe des Fiebernden und binde den Faden um einen Baum: so geht das Fieber auf den Baum über.“ Es heißt auch hier, wenn man an die unbestreitbare Heilkraft der Sympathie bei gewissen funktionellen Leiden, besonders auch bei der Rose, denkt: es ist zwar Wahnsinn, doch es hat Methode. — 5. Zauberdinge, durch deren Besitz und Handhabung der Mensch über das natürliche Sein und Leben eine höhere Kraft auszuüben vermag: das natürliche und vernünftige Vorbild ist die heilkräftige Natur, z. B. die Chinarinde, welche das Fieber heilt. Hier sind wieder zu unterscheiden a) Naturdinge, welche an und für sich eine magische Wirkung ausüben: Tau vertreibt Sommersprossen. Raute ist mehr als Goldes wert. Alraunwurzel, welche in Gestalt von Menschen geschnitten wird. Die meisten

Naturdinge haben nur unter bestimmten Bedingungen Zauberkraft: Osterwasser muß schweigsam am Ostertag vor Sonnenaufgang vom lebendigen Wasser geholt werden, Johanniswasser, Märzenschnee, Regen im Mai, brennende Lichter, Kirchhofserde. Es kommt hier die Poesie und Dichtung der Volksseele oft auch zu einem schönen Ausdruck. Es finden sich in den Zauberdingen die letzten Reste germanischen Heidentums, die zähe Sitte durch Jahrtausende festgehalten hat. b) Dinge aus dem Bereich des menschlichen Lebens. Hierher gehört der Reliquien-, Knochen-, Hemden-, Kreuzsplitter-Kultus der katholischen Kirche. Die Haare und Nägel des Menschen haben magische Kraft, ebenso Blut und Fett, besonders der Hingerichteten. In Ostpreußen benutzt man die Glockenschmiere zum Leibeinreiben. Der evangelische Seelsorger achte darauf, wie mit dem Abendmahl, besonders am Krankenbette, magische Vorstellungen verbunden werden. Dunkel ist die Welt der Zauberei, hier gibt es nur ein Licht, der evangelische Glaube, der in sich die Kraft der vollen Wahrheit trägt.

Zaubereiche hieß eine Eiche oder Terebinthe (s. d.) bei Sichem, unter der in kanaanitischer Zeit und später Wahrsager und Zauberer ihr Wesen getrieben haben, Richt. 9, 37.

Zauen, sich zauen, Dialektform Luthers für eilen (so Rev. Bib.), die sich in der Bibel erhalten hat, sonst aber aus der Schriftsprache verschwunden ist, 2 Sam. 5, 24.

Zbynko (Sbynko), Zajic von Hasenburg, seit Ende des Jahres 1403 Erzbischof von Prag, vorher Propst in Melnik, ein sehr waffenkundiger Prälat, der 1406 ein böhmisches Heer nach Bayern führte und dort das Land weit und breit verheerte, dagegen ohne theologische Bildung und selbständige Einsicht in die damals die theologische und kirchliche Welt tief bewegenden Streitfragen und daher ganz von seinen Ratgebern abhängig, dagegen auch von seinen Feinden wegen seines untadelhaften Lebenswandels und guten Willens geschätzt und von Hus zeitlebens persönlich hochgeachtet, war diesem anfangs sehr zugethan, beauftragte ihn gleich bei Antritt seines Amtes, alle Abweichungen von der Kirchenregel, die er in der Verwaltung seiner Diözese wahrnehmen würde, ihm selbst persönlich anzuzeigen, und übertrug ihm mit drei anderen Magistern die Untersuchung des sog. Wilsnacker (s. d.) Wunders, verbot auch auf seinen Bericht hin alle Wallfahrten nach diesem Gnadenort. Das aufrichtige und und ungestörte Zusammenwirken beider erlitt den ersten Stoß erst Ende 1407, wo Hus dem Erzbischof, der einen wikliffitischer Ketzerei verdächtigen Prediger des Landes verwiesen hatte, vorwarf, daß er die fleißigsten und frömmsten Hirten verjage, den faulsten aber und sündhaftesten volle Freiheit lasse. Dazu kam, daß 1408 die meisten Pfarrer Prags Hus bei Zbynko verklagten, daß er das Volk gegen den Klerus aufreize und die Nichtachtung der Kirche und ihrer Strafgewalt predige. Der Erzbischof entließ ihn darauf seiner Funktion als Synodalprediger, und als nun Hus mit dem König im päpstlichen Schisma die Neutralität vertrat, während Zbynko auf der Seite Gregors XII. stand, untersagte ihm dieser als einem ungehorsamen Sohn der Kirche die weitere Ausübung des Predigtamts überhaupt. Hus verklagte ihn deshalb bei dem in Pisa gewählten Alexander V. und Zbynko wurde zur Rechtfertigung vorgeladen. Allein er hatte inzwischen Gregor fallen lassen und bei Alexander bittere Klagen über das Umsichgreifen der Ketzerei eingereicht, worauf der Papst das Verfahren gegen ihn sistierte und ihn durch eine Bulle zum strengsten Einschreiten gegen den Wiklifismus verpflichtete. Zbynko aber ließ nun durch eine Kommission die wiklifitischen Bücher untersuchen und dekretierte, da sie alle als ketzerisch erfunden wurden, ihre Verbrennung, die am 16. Juni 1410 unter feierlichem Glockengeläute erfolgte. Das Weitere siehe im Art. Hus. Als Zbynko eben im Begriff war, den Ausgleich wieder zu brechen und sich in den Schutz König Sigismunds zu begeben, starb er am 28. September 1411 in Preßburg. Sein Leichnam wurde in Prag feierlich beigesetzt.

Zeanan, s. Zaenan.

Zeämann, D. theol., Georg, luth. Polemiker und asketischer Schriftsteller, geb. 1580 zu Harnbach in der Rheinpfalz, begleitete von Wittenberg aus, wo er studierte, Aeg. Hunnius (s. d.) auf das Regensburger Religionsgespräch und ward 1603 von dem Pfalzgrafen bei Rhein und Neuburg als Professor an das Gymnasium zu Lauingen an der Donau berufen mit dem Auftrag, in dem benachbarten Dillingen jeden Monat eine Disputation gegen die Papisten zu halten. Infolge Übertritts des regierenden Pfalzgrafen zur katholischen Kirche 1617 seines Dienstes entlassen, wurde er Oberpfarrer in Kempten und zugleich Superintendent einer Anzahl evangelischer Gemeinden in Österreich. Den Jesuiten war er schon von Lauingen her ein Dorn im Auge, noch hassenswerter ward er ihnen wegen seines Jesuita rapulans und anderer antipapistischer Schriften. Endlich erlangten sie es, daß er 1628, nachdem er gegen Loretta (s. d.) geschrieben und scharf gegen die Anbetung der Heiligen gepredigt hatte, verhaftet und auf der Feste Ehrenberg in Tirol 62 Wochen lang gefangen gesetzt wurde. In dieser Zeit verfaßte er das nachmals weit verbreitete Lied „O höchster Gott, ich ruf zu dir". 1630 ward er in Freiheit gesetzt, nachdem er erklärt, daß er in seiner Polemik zu weit gegangen sei, und eidlich sich verpflichtete, nichts mehr wider die Anbetung der Heiligen schreiben zu wollen, was die theologische Fakultät zu Tübingen veranlaßte, ein besonderes Bedenken über diesen anstößigen Schritt ausgehen zu lassen. Gleichwohl ward er nach 1630 als Superintendent nach Stralsund berufen, wo er 1638 starb. Von seinen asketischen Schriften hat besonders seine Bibl. Bet-Quelle und Ehrenkrone weite Verbreitung gefunden.

Zebaoth, die Mehrzahl des hebräischen Wortes Heer, bedeutet Heere oder Abteilungen

des Heeres und kann also, wie 2 Mos. 6, 26 u. ö., zur Bezeichnung eines Kriegsheeres dienen, wie unser Wort Heerscharen. Bekanntlich erscheint das Wort aber auch in der Bibel wie ein Gottesname, den Luther mit Recht in der hebräischen Sprachform belassen hat, weil er auch im Grundtext schon teilweise wie ein Eigenname gebraucht ist. Denn an die Stelle der ursprünglichen Bezeichnung: Jehovah, der Gott der Heerscharen, wie sie beim Propheten Amos (5, 15 u. ö.) am häufigsten vorkommt, ist auch bei diesem selbst 9, 5 und an den meisten anderen Stellen der verkürzte Ausdruck Jehovah Zebaoth getreten, so daß das Wort Zebaoth an und für sich schon die Bedeutung Herr der Heerscharen empfing. Da nun Luther den Gottesnamen Jehovah mit Herr übersetzt hat, so erscheint in der deutschen Bibel die Verbindung Herr Zebaoth so, als ob Zebaoth als Genitiv von Herr abhängig wäre und das Ganze auch Herr der Heerscharen übersetzt werden könnte. Im Grundtext zeigt sich eine solche Verbindung nur dann, wenn Gott Zebaoth gesagt wird; und selbst wo die zwei Worte neben einander stehen, erscheinen sie nicht jedes Mal als von einander abhängig (durch den status constructus), sondern folgen sich wie gleichwertig, z. B. Ps. 59, 6, Jehovah, Gott, Zebaoth, so daß Zebaoth als besonderer Gottesname zur Geltung kommt. Daraus ergibt sich, daß an solchen Stellen ein Sprachgebrauch vorliegt, bei dem an ein Kriegsheer gar nicht mehr gedacht wird, sondern entsprechend der häufigen Bedeutung des Wortes in der Einzahl (Heer des Himmels d. h. der Engel oder der Himmelskörper) eine Zusammenfassung aller himmlischen Gewalten in der einen göttlichen Person angezeigt werden soll. Die Entstehung dieses Sprachgebrauchs erinnert an die weitverbreitete Gewohnheit des deutschen Volkes, statt Gott Himmel zu sagen. Daß man im späteren Judentum beim Gebrauch des Wortes nur noch an himmlische Heerscharen dachte, ergibt sich auch aus der fast regelmäßigen Wiedergabe des Wortes in der Übersetzung der LXX durch: der Allmächtige, wie auch Offenb. 4, 8 geschehen ist. Deshalb ist man darin allerseits einig, daß die Propheten unter dem Gott Zebaoth oder auch unter Zebaoth allein den allgewaltigen Herrscher über allerlei Scharen verstanden haben, wobei ja eingeschlossen ist, daß er nach seiner Verheißung auch der Gott der kämpfenden Heerscharen Israels sein wollte, der sie begleitete und zum Siege führte. Dagegen behauptet die neuere Kritik, daß diese Bedeutung des Wortes erst einer späteren Zeit der religiösen Vertiefung angehöre, der ursprüngliche Begriff aber nur den Gott der Heerscharen Israels, den National- und Kriegsgott bezeichne. Dabei läßt man unbeachtet, daß gerade die zweifellos ältesten Stücke der hebräischen Litteratur den Ausdruck in dieser Form gar nicht kennen. Und die Stelle, welche hauptsächlich den Beweis führen soll, 1 Sam. 17, 45, weil hier neben dem Jehovah Zebaoth der Gott des Zeuges (des Heeres) Israels genannt sei, läßt sich fast noch besser zum Beweis des Gegenteils verwenden: der Gott des Heeres Israels wird als der unbedingt Siegreiche damit bezeichnet, daß er zuvor der Allgewaltige genannt wird.

Zebedäus, der oft genannte Vater der Jünger Jakobus und Johannes, Matth. 4, 21, s. Jakobus der Ältere, Johannes der Apostel und Salome 1.

Zedim, s. Pacherat, was jedoch verdruckt ist statt Pachereth.

Zeboim, — 1. eine von 1 Mos. 10, 19 ab neben Sodom (s. d.) und Gomorrha (s. d.) häufig mit genannte Stadt, die nach 5 Mos. 29, 23 deren Schicksal mit erlitt, vgl. auch Hos. 11, 8. — 2. Name eines Thales, 1 Sam. 13, 18, das nach V. 16 in der Nähe von Michmas (s. d.) gesucht werden muß. Ebenso nennt die Rev. Bibel den Ort im Stamme Benjamin, Nehem. 11, 34, den Luther Ziboim schreibt und der dem Thale den Namen gegeben haben kann.

Zebulon, andere Schreibweise für Sebulon (s. d.).

Zedad (4 Mos. 34, 8; Hes. 47, 15) ist nach Gesenius, Ewald, Wetzstein, Furrer u. a. das heutige Sadad östlich von der von Damaskus nach Höms führenden Straße, 37° östlicher Länge von Greenwich, unter dem gleichen Breitengrade wie Palmyra.

Zedekia, 1. ein Sohn Cnaenas (Kenaana) und unter den falschen Propheten Ahabs eine maßgebende Autorität, verhieß dem König ganz zuversichtlich den Sieg über die Syrer und schlug den vor dem Kampf warnenden Micha (s. d. 2.) auf den Backen, 1 Kön. 22; 2 Chron 18. — 2. Der letzte König von Juda 599—589, jüngster Sohn des Josia (s. d.), hieß eigentlich Mathanja (2 Kön. 24, 17) und wurde von Nebukadnezar, als er ihn an Stelle Jojachins (s. d.) zum König machte, Zedekia-Gottes Gerechtigkeit genannt. Aber auch er hielt mit seinem schwankenden Wesen und seiner veränderlichen Politik den Untergang Judas nicht auf. Trotz der Warnungen Jeremias, den er wohl um Rat fragte und sogar einmal aus dem Kerker befreite (s. Jeremia, der Prophet), um ihn dann doch in die Hände seiner Feinde zu geben, fiel er von Nebukadnezar, dem er Treue geschworen, ab und verband sich mit Pharao Hophra und setzte von falschen Propheten und übermütigen Fürsten, denen er sich ganz auslieferte (Jerem. 38, 5) bethört, seine Hoffnung auf Ägypten, statt auf den Herrn. So kam es auch bei ihm, wie bei Jojakim, mit dem ihn die Schrift ganz gleichstellt (Jerem. 52, 2; 2 Kön. 24, 19), zur Verstockung (2 Chron. 36, 13), und zum Gericht. Zwei Jahre lang von Nebukadnezar belagert (2 Kön. 25, 1 ff.) wagte er, durch eine furchtbare Hungersnot getrieben (Klagel. 2, 20; 4, 10), einen Ausfall (Jerem. 39, 4), wurde ergriffen und nun nicht bloß seine Diener und Kinder vor seinen Augen getötet, sondern auch er selbst geblendet (Jerem. 39, 5 ff.; 2 Kön. 25, 7) und nach Babel geführt, wo er als Gefangener starb (Jerem. 52, 11). Es erfüllte sich

buchstäblich, was Jeremia (32, 4 f.; 34, 2 f.) und Hesekiel (12, 12 ff.) vorausgesagt hatten. — 3. Namen eines der Fürsten Jojakims, Jerem. 36, 12. — 4. Ein erst in der babylonischen Gefangenschaft geborener Enkel Jojakims, 1 Chron. 3, 16. — 5. Einer der Nehem. 10, 1 ff. genannten Versiegler des Bundes.

Zedeur = Sedeur, s. d.

Zedlitz, preußischer Minister unter Friedrich II., seit 1771 Chef der Abteilung für geistliche und pädagogische Sachen. Z. vertrat den Standpunkt einer rationalistischen Aufklärung, war ein Gönner Karl Friedrich Bahrdts (s. d.), der durch ihn die venia legendi in Halle erhielt und wandte sich gegen Semler, als dieser seine „Antwort auf das Bahrdtsche Glaubensbekenntnis" schrieb. Z. wollte den Geist Friedrichs II. in Kirche und Schule eingeführt sehen; sein Einfluß erlosch, als die Wöllnersche Ära begann (s. Wöllner). Eine königliche Kabinettsordre vom 29. Juli 1787, in der deutlich auf „die anjetzt leider so sehr überhandnehmenden, sogenannten Aufklärer" angespielt wurde, hemmte die Zedlitzsche Generalschulkommission zunächst für Schlesien. Z. bat um Entlassung, wurde aber für Justizsachen noch weiter verwandt. Wenn er später als „Naturalist und Gottesleugner" verschrieen worden ist, so erklärt sich das eben aus der Leidenschaft der durch Wöllner eingeleiteten Reaktion.

Zehent des Saladin, s. Decimationssteuer.

Zehme, Karl Ferdinand, Dr. phil., luth. Theolog, geb. als Pfarrerssohn 1820 in Großstädteln bei Leipzig. 1850 Hilfsprediger beim evangelischen Hofgottesdienst in Dresden, 1856 Pfarrer in Lengefeld im Erzgebirge, 1866 desgl. in Brießnitz bei Dresden, 1888 emeritiert, gest. 1897 in Niederlößnitz bei Kötzschenbroda, Neugründer des Gotteskastens (s. d.) in Sachsen (1877) und bis zu seinem Tode treuverdienter, rühriger und gesegneter Vorsitzender desselben, desgleichen viele Jahre Geschäftsführer aller deutschen Gotteskastenvereine, 1878—1893 Vorsitzender der Chemnitzer Konferenz (s. d.), bekenntnistreuer luth. Kirchenmann, kernhafter Lutheraner, Schüler von Harleß (s. d.), an den er, ein geborener Präsident, als Leiter von Versammlungen (auch der Dresdener Pastoralkonferenz und bei Missions- und Bibelfesten) erinnerte. Seine Verdienste um Erstarkung des luth. Bewußtseins in der sächsischen Landeskirche, wo er die Konfessionellen um sich scharte, sind ebenso unbestreitbar, wie die um den Zusammenschluß der verschiedenen luth. Kirchenkörper, an denen der Gotteskasten arbeitet. Namentlich ward Z. durch seine Reisen in den luth. Kirchengebieten Böhmens und Mährens eine Autorität in Sachen der Diasporapflege. Klarer Blick, unerschrockener Mut, beilige Salbung, ökumenische Weitherzigkeit vereinigten sich in ihm in seltener Harmonie. Auch als Prediger machte er durch sein kernhaftes Zeugnis Aufsehen und wirkte in großem Segen.

Zehn Städte-Dekapolis, s. Dekapolis.

Zehner, D. theol., Samuel, geb. 1594 in Suhla, gest. 1635 als Pastor, Superintendent und Konsistorialrat in Schleusingen, dichtet 1633, während die Kroaten in Schleusingen sengen und brennen, das Betlied „Ach Gott, gib du uns deine Gnad", das häufig dem Gesang „Verzage nicht, du Häuflein klein" angefügt wird.

Zehngebot-Dekalog, s. Dekalog.

Zehnstämmereich, s. Israel Bd. III. S. 496 a.

Zehnt und Zehntjahr. Die Abgabe des Zehnten an Könige oder Priester, uralte Sitte der Völker, gleichwie Abraham dem Priesterkönig von Salem, Melchisedek, den Zehnten gab von der eroberten Beute, war in Israel nachmals im einzelnen durch das Gesetz geordnet. Die Bestimmungen in 3 Mos. 27, 30-33 und 4 Mos. 18, 21—32 einerseits und in 5 Mos. 12, 5—18; 14, 22—29 und 26, 12—14 andererseits beziehen sich auf verschiedene Zehnten. Denn wären die beiderseitigen Anordnungen von einer und derselben Abgabe zu verstehen, so würde sich — abgesehen von anderen Schwierigkeiten — das Sonderbare und beinahe Undenkbare ergeben, daß die Leviten, welchen doch das deuteronomische Gesetz sonst eine so eingehende Teilnahme und Fürsorge widmet, ihren Unterhalt wesentlich in Gestalt einer einzigen (reichlichen) Mahlzeit jährlich von jeder einzelnen Familie ihres Ortes oder Sprengels (jährlich vielleicht 20, aufs höchste 30 Mahlzeiten) erhalten hätten.

Die erste Reihe der gesetzlichen Bestimmungen im 3. und 4. Buch Mosis verlangt eine Abgabe des Zehnten von den Früchten des Feldes, der Bäume und der Herden an die Leviten, welche letztere wiederum verpflichtet sind, den Zehnten von dem Ihrigen an das aaronitische Priestertum abzugeben. Es ist im einzelnen angeordnet, daß der Zehnte des Viehes, wie es „unter dem Stabe des Hirten vorübergeht" — also ohne Wahl — dargebracht werde, sowie daß es den Leviten erlaubt sei, diese Abgabe „an jedem Orte", also nicht bloß im Heiligtum zu verzehren, und daß eine Umwandlung des vegetabilischen Zehnts in Geld oder Geldeswert nur unter der Bedingung stattfinde, daß der Zahlung der fünfte Teil ihres Betrages noch hinzugefügt werde. Ausdrücklich wird betont, daß diese Zehntabgabe an die Leviten als ein Lohn zu gelten habe für den von jenen geleisteten Dienst im Heiligtum. Zur Aufnahme und Aufbewahrung der Vorräte waren nach 2 Chron. 31, 11 f.; Neh. 10, 38 besondere Kuratoren bestellt und Behältnisse oder Magazine im Tempel eingerichtet.

Die zweite Reihe der gesetzlichen Bestimmungen (im 5. Buch Mosis) verlangt die jährliche Darbringung eines Zehnten zum Zweck einer Festmahlzeit im Heiligtum, an welcher neben den Angehörigen des Gebers besonders die Leviten teilzunehmen ein Recht haben, aber auch Arme, Hilflose, Sklaven zugelassen sein sollen. In jedem dritten Jahre soll dieser Zehnt geradezu in einen Armenzehnt verwandelt und den Bedürftigen des betreffenden Ortes zugewandt werden.

Dementsprechend unterscheiden die Talmudisten einen dreifachen Zehnt, von dem die

zweite und dritte Kategorie jedoch nur einen zweiten Zehnt (neben dem ersten) darstellt, dessen Verwendung in jedem dritten Jahre einer Veränderung unterliegt.

Die traditionellen Bestimmungen hinsichtlich der Abgabe des Zehnten in Israel nach dem Exile und weiterhin finden sich in den Traktaten der Mischna Peah, Maaseroth und Maaser scheni. Ein Zehnt an den König wird 1 Sam. 8, 15. 17 in Aussicht gestellt. H. Ewald meint, daß dementsprechend, nachdem das Königtum seinerseits einen Zehnten für sich in Anspruch genommen habe, an dessen Stelle für den levitischen Dienst und das Priestertum der im Deuteronomium bestimmte Zehnt getreten sei. Andere suchen eine andere Erklärung. Ein zweifacher Zehnt ist übrigens auch sonst nichts Ungewöhnliches; ein doppelter Zehnt von den Baumfrüchten wurde in etlichen römischen Provinzen erhoben, vgl. Niebuhr, Röm. Gesch. II, 155. 158. Nach 1 Makk. 11, 35 hatten in der syrischen Periode die Juden einen Zehnten an ihre heidnischen Unterdrücker zu entrichten. — Die ganze Frage des Verhältnisses der verschiedenen Zehntbestimmungen des alttestamentlichen Gesetzes steht im Zusammenhang mit anderen durch die Kritik in ein neues Stadium getretenen allgemeinen Fragen und ist dem Anschein nach nur in diesem Zusammenhang vollbefriedigend zu lösen. — Die pharisäische Werkheiligkeit in skrupulöser Beobachtung der Forderungen des Zehntgesetzes mit Vernachlässigung des Schwersten im Gesetz, nämlich des Gerichts und der Barmherzigkeit und des Glaubens, wird in Matth. 23, 23; Luk. 11, 42 vgl. 18, 12 ernstlich gerügt. (Die Verzehntung von Dill und Kümmel findet sich in der That in den Traktaten der Mischna Demai 2, 1 und Maaseroth 4, 5 gefordert.) Vergleiche die Kommentare zum Pentateuch sowie die biblischen Realwörterbücher und Archäologien, eine dissertatio de decima tertia von Selden 1720, Leg. rit. von Spencer ed. Pfeiffer.

Zehnten, s. Abgaben, kirchliche I, 2.

Zeibich, Christoph Heinr., luth. Theologe, geb. 1677 in Mölbis bei Leipzig, habilitierte sich in Wittenberg, wo er studiert hatte, ward 1706 Superintendent in Baruth, 1711 in Eilenburg, 1724 Generalsuperintendent in Weimar, 1729 Superintendent in Merseburg, 1731 Professor und Propst in Wittenberg, wo er 1748 starb. Er ist Herausgeber des „Baruthischen, nachmals Eilenburgischen Gesang- und Gebetbuchs", und Dichter des Liedes „Zu deinen Füßen liege ich". Seine zahlreichen Schriften bei Zedler Universal-Lex. LXI, 1749.

Zeichen, s. Symbol 2 und Wunder.

Zeichen des Kreuzes, s. Kreuzeszeichen.

Zeichendeuterei, s. Wahrsagen.

Zeichensprache in der Kirche, s. Symbol 2.

Zeidler, Dr. th. Melchior, synkretistischer Theolog, geb. 1630 in Königsberg, gest. 1686 als ordentlicher Professor, Dompfarrer und Konsist.-Assessor das. In mehreren Schriften polemisierte er gegen die römische Kirche vom Standpunkt der alten Kirche aus, die er für infallibel erklärte und deren Beschlüsse infolge dessen indiskutabel und inappellabel seien. Von anderer Seite erwuchsen ihm Gegner, weil er mit seinem Kollegen Dreier (s. d.) in dem studentischen Konvikt das vierzigtägige Fasten einführen wollte, gleichfalls vom Gesichtspunkt der ältesten Kirche aus, die unser aller Mutter sei und als solche Ehrfurcht und Gehorsam zu beanspruchen habe. Die Titel seiner Schriften bei Jöcher, darunter etliche über die Philosophie des Aristoteles, als deren vornehmster Vertreter er s. Z. galt.

Zeisberger, David, Missionar der Brüdergemeinde unter den Indianern Nordamerikas, geb. am 11. April 1721 in Zauchtenthal in Mähren, kam schon 1726 mit seinen der Verfolgung ausweichenden Eltern nach Herrnhut und blieb daselbst zur Erziehung, als seine Eltern mit anderen mährischen Familien nach Nordamerika fortzogen und in der Kolonie Georgien sich niederließen. Von Herrnhut wurde der junge Zeisberger nach der neugegründeten Brüdergemeinde Heerendyk in Holland geschickt, wo es ihm aber unter der seine Eigenart nicht verstehenden harten Zucht der Vorsteher so wenig gefiel, daß er mit einem Kameraden entfloh und über England nach Amerika zu seinen Eltern reiste, mit denen er 1740 nach Pennsylvanien übersiedelte, wo er sich an der Gründung der Gemeinde Bethlehem eifrig beteiligte. 1743 eben im Begriff, mit Zinzendorf nach Deutschland zurückzukehren, verließ er, innerlich gespalten und unruhig, im letzten Augenblick wieder das Schiff und erlebte bald darauf in Bethlehem eine göttliche Gnadenstunde, die über seine endgültige Bekehrung und sein weiteres Leben entschied. In kurzer Zeit erlernte der mit außerordentlicher Sprachbegabung ausgestattete Zeisberger nun mehrere Indianerdialekte, so daß er schon 1744 der Regierung Dolmetscherdienste leisten konnte. Zur völligen Bemächtigung der Sprache der Mohakindianer reiste er mitten in die Wildnis, wurde aber von Europäern, die der Missionsarbeit mißgünstig waren, politischer Umtriebe beschuldigt und ins Gefängnis nach Newyork geschleppt. Nach sechswöchiger Haft entlassen, begleitete er den Bischof Spangenberg (s. d.) zu der großen Ratsversammlung des vielverzweigten Irokesenvolkes in Onandaga, um den mit Zinzendorf schon geschlossenen Freundschaftsbund zu erneuern, bei welcher Gelegenheit Zeisberger selbst von den Irokesen zu einem der Ihrigen erklärt und dem Stamm der Onandagas einverleibt wurde. Er setzte nun erst recht unter den größten Strapazen, Entbehrungen und Gefahren seine Wanderungen in Pensylvanien fort und erhielt 1749 auch die Weihe zum Prediger des Evangeliums, die Zinzendorf 1751 bei einem Besuche Zeisbergers in Herrnhut feierlich bestätigte. Bis 1755 arbeitete er unter den um Onandaga wohnenden Irokesenstämmen, deren größtes Vertrauen er durch seine völlige Uneigennützigkeit erwarb, ohne es freilich auch nur zu einem Täufling zu bringen. Erst andere durften hier die Frucht seiner Arbeit ernten. Durch den Krieg zwischen Frankreich

und England, in welchem französisch gesinnte Indianer am 24. November 1755 ein furchtbares Blutbad in einem Herrnhutischen Pilgerhaus anrichteten, dem Zeisberger selbst mit knapper Not entging, wurde seine Arbeit in Onandaga unterbrochen und er benutzte die folgenden Jahre vor allem zur Fertigstellung seiner schriftstellerischen Arbeiten über die Irokesensprache (Wörterbuch, Sprachlehre u. a.). Doch verhinderte ein neuer Krieg, der diesmal von heidnischen Indianern selbst gegen die Weißen geführt wurde und die Indianerchristen in peinliche Situationen brachte, nicht nur die Wiederaufnahme der Missionsarbeit, sondern auch das gedeihliche Wachstum der aus anderen Stämmen gewonnenen Gemeinde, die schließlich auf 83 Seelen zusammenschmolz. Zeisberger aber war es vorbehalten, die Indianermission der Brüdergemeinde aus dieser fast völligen Vernichtung zu neuer Blüte zu führen. 1765 gab er jenem Reste eine neue Heimat am oberen Susquehannah, wo er schon 1763 auf einer Missionswanderung einen falschen Propheten bekehrt hatte und nun die Station „Friedenshütten" entstand, die bald eine große Anziehungskraft ausübte und namentlich viele aus dem Indianerstamm der Delawaren aufnahm. Von da aus zog Zeisberger 1767 nach dem Hauptort jenes Stammes Goschgoschünk, obwohl ihn ein Häuptling selbst vor der teuflischen Bosheit und dem ungezügelten Blutdurst dieser Delawaren gewarnt hatte. Auch hier gelang ihm die Sammlung einer kleinen Gemeinde, doch zwang ihn eine furchtbare Reaktion des Heidentums 1769 zum Verlassen von Goschgoschünk und zur Gründung einer neuen Niederlassung am Alleghany, wo er durch Gewinnung eines berühmten Kriegsführers und Ratmanns einen gewaltigen Eindruck hervorrief, der auch die Leute von Goschgoschünk dahin brachte, daß sie Zeisberger feierlich in ihr Geschlecht aufnahmen und mit allen Rechten eines freien Delawaren ausstatteten. Auch am Biberfluß an der äußersten Westgrenze von Pennsylvanien kam es zu einer Station, ebenso entstanden von 1772 an noch weiter westlich am Flusse Muskingum 4 Ansiedlungen, auf denen sich eine zahlreiche Gemeinde hauptsächlich aus den Delawaren erbaute, die wie ein scheinendes Licht und eine Stadt auf dem Berge unter den Indianern jenes Landes dastand. Unter ihrem Einfluß beschloß sogar die große Ratsversammlung der Delawaren, dem christlichen Glauben volle Freiheit zu geben und dem ganzen Stamme zu raten, ihn anzunehmen. „Die christlichen Indianer und ihre Lehrer stehen den anderen Delawaren völlig gleich; sie bilden alle zusammen ein Volk." Da aber brach der nordamerikanische Freiheitskrieg aus und zerstörte auch diese schönste Blüte der Wirksamkeit Zeisbergers. Auf Veranlassung englischer Agenten, die die strenge Neutralität der christlichen Indianer mit Wut erfüllte, überfielen 300 Huronen die Gemeinden im Thal des Muskingum 1781, verwüsteten ihre Kirchen und Pflanzungen, ihr Hab und Gut und zwangen sie zum Wegzug an den Sanduskyfluß, während die später wieder zurückkehrenden 1782 von amerikanischen Freischaren in einem grauenvollen Blutbade niedergemetzelt wurden. Durch den Beschluß des amerikanischen Kongresses wurde Zeisberger mit seinen Indianern 1785 die Rückkehr an den Muskingum erlaubt, aber durch neuen Kriegslärm und viele widrige Umstände kamen sie erst nach 12 jähriger Wanderung, in deren Verlauf sie noch mehrere Ansiedelungen gründeten, dahin zurück, und Zeisberger legte hier die Station Gosen, seine dreizehnte Ansiedlung an. Auch hier begann der unermüdliche Greis von neuem mit der Predigt von Christo und stellte auch seine mit großer Sorgfalt ausgearbeiteten Bücher zur Delawarensprache fertig. Sein letztes Werk war die Vollendung eines Delawarengesangbuchs von 358 Seiten. Dann erblindete er gänzlich und entschlief am 17. November 1808 im Alter von 87 Jahren, von denen er 67 der Mission gewidmet hatte in einer Selbstlosigkeit, Unerschrockenheit und Hingabe an die von ihm trotz ihrer Mängel geliebten Indianer, die ihm für alle Zeit einen Ehrenplatz unter den Verkündigern des Evangeliums sichert, obwohl von seiner Lebensarbeit selbst nur wenig übrig geblieben ist. S. Wormbaum, Ev. Missionsgeschichte, 3. Bd. Schmidt, Kurzgefaßte Lebensbeschreibungen, 4. Bd; Geschichten und Bilder aus der Mission, Nr. 12.

Zeit, geschlossene = Tempus clausum, s. d.

Zeitblom, Bartholomaeus, ein Haupt der Ulmer Malerschule aus der Wende des 15. u. 16. Jahrhunderts, ist durch zahlreiche künstlerische Werke bekannt geworden, nachdem 1816 Justinus Kerner das Andenken des Vergessenen erneuert hat. Die Hauptteile der großen Altarwerke von Eschach und Heerberg befinden sich in Stuttgart. Zeitblom legt großes Gewicht auf harmonische Farbenstimmung und zeichnet sich durch ernste und groß aufgefaßte Charakterisierung der Gestalten aus. Von seinem Leben ist wenig bekannt. Er war ein Schwiegersohn des Malers Hans Schüchlin aus der Schule Wohlgemuts und stammte wahrscheinlich aus Augsburg. In Ulmer Akten wird der Name zuerst 1484 erwähnt, zum letztenmal 1518.

Zeiten, gottesdienstliche, s. Kirchenjahr.

Zeiten, heilige, s. Feste, kirchliche, der Christen und Kirchenjahr.

Zeitgeist nennt man die eigentümliche geistige und sittliche Richtung einer Zeit, welche sie von früheren oder späteren Perioden unterscheidet, oder den Inbegriff der Anschauungen, Strömungen und Strebungen, welche vorwiegend die allgemeine Bildung einer Zeit beherrschen, in ihrem gesamten Kulturleben zum Ausdruck kommen und zum Gemeingut der gebildeten Massen geworden sind, gewissermaßen die geistig-sittliche Atmosphäre, welche eine Zeit erfüllt und die Zeitgenossen unwillkürlich beeinflußt. Der Zeitgeist ist eine wandelbare Größe und in beständigem Wechsel begriffen, ein Produkt der vorausgegangenen geistigen Entwicklung und zugleich der fruchtbare Ausgangspunkt für neue Bildungen. Bedeutsame Ereignisse, Erfindungen und Entdeckungen beeinflussen ihn nicht minder wie

neuauftretende philosophische Ideen und Gedanken. Hervorragende Persönlichkeiten sind seine Bildner, wie sie sich anderseits seinem Einfluß nicht entziehen können. Übrigens ist er nichts weniger als eine einheitliche Größe, sondern faßt oft genug widersprechende Richtungen und Anschauungen in sich, so daß der Geist einer Zeit oft ganz verschieden bestimmt und beurteilt wird, je nach dem Gesichtspunkt der Betrachtung und dem Maßstab der Beurteilung (vgl. das Goethesche Wort über den Geist der Zeiten, der im Grunde der Herren eigener Geist ist). Für den Theologen ist es wichtig, daß er die signatura temporis zu deuten weiß und den Zeitgeist versteht, damit er das ewige Evangelium nicht etwa nach ihm modelt, aber in seiner Verkündigung die rechte Methode einschlägt und diejenigen christlichen Wahrheiten besonders betont und hervorhebt, welche geeignet sind, die kräftigen Irrtümer des Zeitgeistes zu widerlegen bezw. den besonderen Bedürfnissen der Zeit entgegenzukommen. Vgl. d. Art. „Modernes Zeitbewußtsein".

Zeitgeschichte, neutestamentliche, ist der Name eines wissenschaftlichen Gebietes, das erst in neuerer Zeit eindringendere Bearbeitung erfahren hat. Er stammt von M. Schneckenburger (s. d.), der in Bern unter diesem Titel Vorlesungen über die Zustände im Römerreiche in Beziehung auf die Religion zur Zeit Christi und über das Judentum der neutestamentlichen Zeit (genauer von 63 v. bis 70 n. Chr.) hielt; die Herausgabe dieser Vorlesungen durch Löhlein 1862 brochte den Nomen auf den litterarischen Markt. Er wurde alsbald aufgenommen von A. Hausrath (s. d.), welcher in einer viel umfangreicheren Darstellung erstmalig in 3 Bänden (1868—74), bei der zweiten Auflage sogar in 4 Bönden (1873—77) den Stoff chronologisch in die Zeit Jesu, die Zeit der Apostel, endlich die der Märtyrer und das nachapostolische Zeitalter gliederte. Nicht bloß, daß er, anders als Schn., die Untersuchung bis in das zweite nachchristliche Jahrhundert fortsetzte, nämlich bis zur Ausbildung der Logoslehre als dem (vermeintlichen) Schlußpunkt der neuen Weltanschauung, und daß er die politischen und kulturellen Verhältnisse viel eingehender schilderte, er zog auch den Inhalt der neutestamentlichen Geschichte selbst, die Geschichte und Lehre Jesu wie die der Apostel, in den Kreis seiner Darstellung ein; in einer allen Gebildeten zugänglichen Form gehalten, ruhte sie auf einer angeblich objektiven Geichichtsdetrachtung, in welcher doch die Grundsätze der Tübinger Schule (s. d.) den Maßstab der Dinge bildeten. An Glanz der Schilderung hinter ihm zurück, aber an Sorgfalt und Umsicht der wissenschaftlichen Forschung, an gelehrtem Material und Unparteilichkeit des Urteils ihm weit voran steht E. Schürers (s. d.) Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte (1874). Er schied die heilige Geschichte selbst wieder aus und beschränkte sich überhaupt auf die Geschichte des Judentums, weil das Heidentum nicht in gleichem Sinne wie dieses als geschichtliche Vorbedingung des Christentums gelten könne, erweiterte aber nach anderer Seite den Stoff, indem er in der Geschichte des Judentums bis auf die Makkabäerzeit zurückging. Diesem Sachverhalt entsprechend schränkte denn Sch. in der zweiten Auflage in 2 Bänden (1886,90) und in der dritten, von welcher allerdings der erste Band noch aussteht, während der zweite, nun in zwei Bände zerlegt, 1898 erschienen ist, den ursprünglichen Titel auf den richtigeren „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter J. Chr." ein. Für dieses spezielle Gebiet bildet sein Lehrbuch aber eine Fundgrube sorgfältigster und umfassendster Belehrung. Beiträge zur neut. Zeitgesch. liegen außerdem in den vielfachen Darstellungen der Geschichte Israels und in der reichen monographischen Litteratur vor, welche sich mit den religiösen, sittlichen und allgemein kulturellen Verhältnissen des Judentums und Heidentums am Übergang aus der alten in die neue Zeit befaßt.

Wie man sieht, ist es bisher zu einer irgendwie übereinstimmenden Abgrenzung in Behandlung der neut. Z.-G. noch nicht gekommen. Sie bildet eben ihrer Natur nach überhaupt keine selbständige theologische Disziplin, sondern gehört enge mit der neutestamentlichen Geschichte zusammen. Die oben geschilderten Bemühungen haben aber zweifellos das Verdienst, auf die Wichtigkeit eindringender Kenntnis des Bodens hingewiesen zu haben, auf welchem uns das Christentum in seiner Grundlegung und seiner ersten Entwicklung begegnet; nur so wird man auch dessen Geschichte und seine Aufnahme begreifen. Dabei kommt allerdings das palästinensische Judentum der neutestamentlichen Zeit in erster Linie in Betracht. Da das Christentum zunächst ganz innerhalb der Grenzen der jüdischen Nationalität, hier aber mit solchem Nachdruck aufgetreten ist, daß es die ganze Nation bewegte, so fand hier naturgemäß die intensivste Berührung statt. Anderseits aber hat doch das Judentum der Diaspora nicht nur, sondern auch das Heidentum in seiner gerade um die Wende der Zeiten kulminierenden religiös-sittlichen Entwicklung eine solche Bedeutung für den Eintritt des Christentums in die Völkerwelt, daß es von einer neutestamentlichen Zeitgeschichte nicht ausgeschlossen bleiben könnte. Die Frage einer auch äußerlichen Absonderung von der neutestamentlichen Geschichte ist dem gegenüber nebensächlich und muß praktischen Erwägungen hinsichtlich der Fülle des Stoffes und der Gliederung desselben überlassen bleiben. Auf keinen Fall aber darf der Blick auf die Zeitverhältnisse dazu verleiten, auch die neutestamentliche Geschichte und Lehre selbst als ein bloßes Zeitprodukt zu betrachten.

Zeitpredigten s. d. Art. „Politische Thätigkeit des Pastors; politische Predigt"; ferner: „Kasualpredigten"; „Seelsorge" 4; „Soziale Frage" III; „Predigt", Bd. V, S. 400 b; „Kanzelparagraph".

Zeitrechnung, s. Ära.

Zeitz, wohl eine alte slawische Stadt, unter Otto I. deutsche Feste im Sorbenlande auf

dem rechten Eiferufer (Boso, s. Merseburg, erster Garnisonpfarrer und Wendenmissionar), erhielt neben Merseburg und Meißen 968 ein Bistum als Germanisierungs- und Missionszentrum, dessen Sprengel wesentlich nach Süden (Vogtland) sich erstreckte; Suffragan von Magdeburg. Hauptsächlich mit Rücksicht auf die militärisch unsichere Lage (982 Plünderung) wurde es 1022 nach Naumburg (s. d.) verlegt und das Domkapitel in ein Kollegiatstift verwandelt. Mit der ganzen Landschaft wurde auch Zeitz um 1539 evangelisch; 1574—1576 war Christoph Pezel (s. d.) hier gefangen; 1576—1590 wirkte Joh. Avenarius (s. d.) als Superintendent; 1656—1718 residierten hier die Herzöge von Sachsen-Zeitz (Bd. V, S. 717b; Kanzler Veit von Seckendorf, s. d.). Mit rund 25000 Einwohnern ist heute Zeitz Kreisstadt im Regierungsbezirk Merseburg, Sitz einer Superintendentur; in der Nähe Schloß Moritzburg, alte Residenz, jetzt Korrektionshaus.

Zela, Stadt im Stamme Benjamin, Jos. 18, 28, wo sich das Grab des Kis befand und auch Saul und Jonathan begraben wurden, 2 Sam. 21, 14. Den ganz unbekannten Ort sucht man in der Nähe von Gibea, wo sich die Felsengräber finden.

Zelaphehad, ein Sohn des Hepher aus Manasse, 4 Mos. 26, 33, wird später öfter genannt, weil er nur Töchter hatte, denen ein Stammgut zugesichert wurde, s. Erbe, Erbschaft.

Zelatores-Spiritualen, s. Franziskaner, Bd. II. S. 607a.

Zelek, in alten Bibeldrucken Zeleg geschrieben, ein Ammoniter, einer der Helden Davids, 2 Sam. 23, 37; 1 Chron. 12 (11), 39.

Zell, — 1. Matthäus, der erste evangelische Prediger Straßburgs, geb. in Kaisersberg 1477, wurde nach einer sehr bewegten Jugend 1505 zum Magister der freien Künste in Freiburg i. Br. ernannt und hielt als solcher Vorlesungen über den Aristoteles. Bald aber wandte er sich der Theologie zu, am 31. Oktbr. 1517 wurde er Rektor der Universität, allein schon 1518 folgte er einer Berufung als Pfarrer an die Straßburger Münstergemeinde. Unter dem Einfluß der Bibel, sowie der Schriften Luthers und seines großen Landsmannes, Johann Geyler, wurde er hier rasch für das Evangelium gewonnen. Schon 1521 begann er seine reformatorische Wirksamkeit mit einer Reihe Predigten über den Römerbrief. „Meister Matthis" ward durch seine volkstümliche Beredsamkeit und tiefinnerliche Frömmigkeit bald der Liebling der Straßburger Bürger; um so heftiger aber befehdete ihn die Mönchspartei. Der Rat nahm ihn jedoch gegen die Angriffe des Domkapitels in Schutz und schritt auch dann nicht gegen ihn ein, als er bald darauf die Messe deutsch las und das Abendmahl unter beiderlei Gestalt spendete. Z. selbst verteidigte sein Vorgehen in einer „Christlichen Verantwortung", der eigentlichen Grundlage der allmählich sich vollziehenden Straßburger Reformation. 1524 trat er in den Ehestand mit der einer Handwerkerfamilie entstammenden, geistig hoch bedeutenden Katharina Schütz (s. 2.). Dieser Schritt zog ihm den Bann zu, allein der Magistrat entsetzte ihn trotzdem nicht seines Amtes, sondern ließ ihn ruhig seine reich gesegnete Thätigkeit fortsetzen. Diese erstreckte sich namentlich auf die Seelsorge, die Organisation der jungen evangelischen Gemeinde in Straßburg, die Gründung von Schulen usw. Auch gab er mehrere wertvolle Schriften heraus („Frag und Antwort auf die Artikel des päpstlichen Glaubens", 1536, „Gekürzt Fragbüchlein uff die zehn Gebot und uff das Vatter unser", 1537). Von den theologischen Kämpfen seiner Zeit hielt er sich fern; auch an den Unionsversuchen Buzers, welcher eine Zeitlang sein Hausgenosse war, nahm er, obwohl auch er in der Lehre, namentlich der vom heiligen Abendmahl, eine Mittelstellung zwischen Luther und Zwingli einnahm, nicht teil; wohl aber zeigte er sich als einen Freund aller um ihres Glaubens willen Bedrängten; auch Kaspar Schwenkfeldt (s. d.) genoß Gastfreundschaft in seinem Hause. Er starb, kurz ehe die schwere Zeit des Interims hereinbrach, am 9. Januar 1548. — 2. Katharina, die Gattin des Matthäus Z. (s. d.), ein Straßburger Bürgerkind, schon in ihrer Jugend um ihrer trefflichen Gaben willen bewundert, war ihrem Gatten eine treue, feste Stütze in seiner Amtsführung. Als echte evangelische Pfarrfrau war sie eine Mutter der Armen und Kranken, besonders aber nahm sie sich der um ihres evangelischen Glaubens willen Verfolgten mit rührender Liebe und Selbstlosigkeit an. Auch machte sie sich um die Gründung des segensreichen Studienstiftes St. Wilhelm sehr verdient, sammelte milde Beiträge für die armen Studenten, half deren Haushaltung beaufsichtigen u. s. w. Doch mit der Erfüllung dieser echt weiblichen Aufgabe begnügte sie sich nicht. Trefflich geschult, wie sie war, mit klarer und tiefer religiöser Erkenntnis ausgestattet und mit einem seltenen Mute beseelt, verstand sie auch mit der Feder ihre Überzeugung zu verfechten. 1529 ließ sie eine Verteidigung ihres Gatten erscheinen, die aber von der Obrigkeit eingezogen wurde. In demselben Jahr verfaßte sie eine Trostschrift, „an die leidenden christgläubigen Weiber zu Kenzingen". Mit Luther, Zwingli, Bullinger und anderen bedeutenden Theologen stand sie im Briefwechsel, ja 1529 suchte sie in dem Abendmahlsstreit, in dem sie wie alle Oberländer eine vermittelnde Stellung einnahm, durch einen an Luther gerichteten Brief auf eine friedliche Verständigung hinzuwirken. Dem katholischen Bischof von Straßburg schrieb sie „rauhe Briefe". Bei ihrer geistigen Überlegenheit ist es nicht zu verwundern, daß sie ein starkes Selbstgefühl hatte, das zuweilen in Selbstgefälligkeit ausarten mochte, allein ihre Absicht war immer, in ihren weiblichen Schranken zu bleiben und nur ihres Mannes Gehilfin zu sein. Nach Abschluß der Wittenberger Konkordie (1536) begleitete sie, in großer Freude über dieselbe, ihren Gatten nach Wittenberg und lernte dort Luther persönlich kennen und noch höher als bisher schätzen.

Aber in ihrer Stellung zu den Zwinglianern und den Wiedertäufern änderte sich damit nichts. Besonders wert hielt sie Kaspar Schwenkfeldt (s. d.), dessen sie sich auch noch nach ihres Mannes Tod, gegenüber den Angriffen des Dr. Ludwig Rabus, der in Straßburg der Nachfolger des Matthäus Zell geworden war und hier sowie später in Ulm ein entschiedenes Luthertum vertrat, in einem offenen Brief an die Bürger Straßburgs fast leidenschaftlich annahm. Ihre edle Liebesthätigkeit, namentlich gegen Evangelische, die um ihres Glaubens willen vertrieben waren, setzte sie auch als Witwe fort bis zu ihrem um 1562 erfolgten Tod.

Zellen, s. Klöster, Klosterwesen, Bd. IV. S. 17 b.

Zeller, — 1. **Bernh. Eberh.**, Dichter des Liedes „Was ist doch diese Zeit, was sind die Leiden“, verließ als Diakonus zu Göppingen den württembergischen Kirchendienst, weil man ihm dort das Halten von Erbauungsstunden im Sinne Speners verwehrte. In Hamburg, wo er im Hause von Joh. Winckler (s. Winckler 3.) dieselbe Thätigkeit fortsetzte, hatte er gleichfalls mancherlei Anfechtungen; ebenso ging es ihm in Wallau (Hessen-Darmstadt), wo er seiner Lehre wegen von der Gemeinde verklagt, aber vom Landgrafen gehalten wurde. Er starb 1714. In Hamburg schrieb er „Zeugnis eines guten Gewissens“ 1692. — 2. **Christian Heinrich** wurde am 29. März 1779 auf Burg Hohenentringen in Württemberg geboren. Sein ältester Bruder ist der als Pädagog Pestalozzischer Richtung bekannte Karl August Zeller (gest. 1840 zu Stuttgart), der als Schulrat in Königsberg das preußische Volksschulwesen nach Pestalozzischer Methode organisierte und gegen Ende seines Lebens nach dem Vorbilde von Beuggen eine Armenschullehrerbildungs- und Kinderrettungsanstalt in Lichtenstern bei Weinsberg begründete. Nachdem der Vater, der sich von der Jurisprudenz zur Landwirtschaft gewandt hatte, Burg und Gut Hohenentringen 1785 an Herzog Karl von Württemberg verkauft hatte, ging die Familie nach Böblingen und später nach Ludwigsburg. Mit 18 Jahren bezog Zeller die Universität Tübingen, um auf Wunsch seines Vaters die Rechte zu studieren, doch wandte er sich schon jetzt dem Erzieher- und Lehrerberufe zu, dem er sich von 1801 an ganz widmete. Er war zunächst Hauslehrer in einer Augsburger Familie, 1803 Leiter einer christlichen Privatschule in St. Gallen und 1809 Schulinspektor in Zofingen im Aargau, bis er 1820 besonders auf Spittlers (s. d.) Anregung die Leitung der in **Beuggen** bei Basel neugegründeten **Anstalt für verwahrloste Kinder und freiwillige Armenschullehrer** übernahm. Hier wirkte er bis zu seinem Tode am 18. Mai 1860. Beuggen wurde bald als Musteranstalt gerühmt und vorbildlich für ähnliche Unternehmungen christlicher Liebesarbeit. Bekannt ist des alten Pestalozzi (s. d.) Ausspruch beim Besuch der Beuggener Anstalten: „Ungeheure Kraft“, und „das ist es; das wollte ich“. Weit mehr als Pestalozzi auf festem biblischen Grunde stehend und nicht sowohl vom Philanthropismus als vom Pietismus beeinflußt, hat Zeller in christlichem Sinn, hingebender Liebe, seltener Treue und mit reichem Erfolge in Beuggen gewirkt. Besonders sei seine gesunde Einfachheit und weise Selbstbeschränkung bei der Ausbildung seiner Zöglinge hervorgehoben, wie überhaupt „Zellers Größe darin bestand, daß er klein blieb“, aber seine sich gestellte Aufgabe gründlich erfüllte. In seinem Wirken wurde er durch seine treffliche, gleichgesinnte Frau, später auch von mehreren seiner Söhne unterstützt, die auch des Vaters Werk fortsetzten. Seine Schwiegersöhne aber waren, jeder in seiner Art, für die Reichsgottesarbeit bedeutende Männer: Ludwig Völter, Inspektor der oben erwähnten Anstalt in Lichtenstern, Pfarrer Karl Werner in Fellbach, eine Säule des Pietismus in Württemberg, Samuel Gobat, (s. d.) evang. Bischof in Jerusalem, Heinrich Thiersch (s. d.), der spätere Irvingianer. Noch heute besteht die Beuggener Anstalt, seit 1891 von einem Enkel Ch. H. Zellers geleitet, in Segen. Von seinen litterarischen Arbeiten, in denen Zeller den Ertrag seiner Thätigkeit niederlegte, sind besonders zu erwähnen: „Lehren der Erfahrung für christliche Land- und Armenschullehrer“ und „Monatsblätter aus Beuggen“. — Vgl. die Biographie Zellers von seinem Schwiegersohn Heinrich Thiersch, Basel 1876, 2 Bde., gekürzt neu herausg. von Schölly, Basel 1901. — 3. **Eduard**, wurde geboren am 22. Januar 1814 zu Kleinbottwar in Württemberg, studierte zu Tübingen und Berlin, habilitierte sich 1840 als Privatdozent der Theologie in Tübingen, wurde 1847 trotz des Widerspruchs der konservativ Gesinnten wegen seiner freisinnigen Richtung als Professor der Theologie an die Universität Bern berufen, ging 1849 in gleicher Eigenschaft nach Marburg, wurde aber dort sogleich in die philosophische Fakultät versetzt, der er seitdem angehörte; 1862 wurde er als ordentlicher Professor der Philosophie nach Heidelberg und 1872 desgleichen nach Berlin berufen. Seit 1895 lebt er emeritiert in Stuttgart. — Eduard Zeller ist der bedeutendste Schüler Ferdinand Christian Baurs (s. d.), dessen Schwiegersohn er auch wurde, und neben diesem der hervorragendste Vertreter der sogenannten **Tübinger Schule** (s. d.). „Durch Gründlichkeit der Kenntnisse und Schärfe des Denkens dem Meister nicht unebenbürtig, übertraf er ihn wohl noch durch Klarheit und Eleganz der Schreibweise.“ Seine **theologischen Ansichten** vertrat er vor allem in den „Tübinger theologischen Jahrbüchern“, die er seit 1842 zuerst allein, dann zusammen mit Baur als Organ der freien Wissenschaft herausgab und die großenteils der neutestamentlichen Kritik gewidmet waren. Weiter seien genannt: drei Sammlungen „Vorträge und Abhandlungen“ mit Gegenständen verschiedenen Inhalts, ferner „Apostelgeschichte nach Ursprung und Inhalt kritisch untersucht“, „Staat und Kirche“, „David Friedrich Strauß“. Die theologische Wissenschaft hat nach Zeller nicht nach dogmatischen, sondern

nach rein geschichtlichen Standpunkten zu verfahren. So sind auch die evangelischen Berichte nach denselben Grundsätzen, wie jede andere Überlieferung zu beurteilen. Dabei wird aber Zellers voraussetzungslose Kritik zum radikalen Kritizismus. Alles Wunderbare im Leben Jesu wird von vornherein als ungeschichtlich hingestellt. Die neutestamentlichen Schriften spiegeln den scharfen Gegensatz zwischen der petrinisch-judäischen und paulinisch-universalistischen Partei und seine allmähliche Überwindung wieder. Die um 120 in Rom entstandene Apostelgeschichte, ähnlich wie das Lukasevangelium, dient der Beilegung des Gegensatzes, das nicht vor 170 verfaßte völlig ungeschichtliche Johannesevangelium ist der Niederschlag der Dogmatik der entstehenden katholischen Kirche, in der die bisherigen Gegensätze ausgeglichen sind. Vgl. besonders die Aufsätze „Das Urchristentum" und „Die Tübinger historische Schule" in der ersten Sammlung der „Vorträge und Abhandlungen". Als Philosoph hat sich Zeller vor allem als Historiker der Philosophie verdient gemacht. Er verfaßte eine außerordentlich gründliche und wohl als das vorzüglichste Werk über den Gegenstand geschätzte „Philosophie der Griechen", die mehrfach aufgelegt ist und von der er einen gleichfalls viel benutzten Auszug als „Grundriß der Geschichte der griechischen Philosophie" herausgab. Weiter seien genannt: „Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz", „Friedrich der Große als Philosoph". Aber auch über prinzipielle Punkte der Erkenntnistheorie, Religionsphilosophie und andere Disziplinen hat Zeller gehandelt und seine Ansichten hierüber namentlich in seinen bereits genannten „Vorträgen und Abhandlungen" niedergelegt. Die Philosophie soll sich auf Grund der äußeren und inneren Erfahrung aufbauen. Unsere Auffassung der Dinge ist nicht bloß subjektive Vorstellungsform, sondern entspricht objektiven Vorgängen. Auch die Religion stammt aus Vorgängen, wie sie unsere innere und äußere Erfahrung liefert. Die Religion ist nicht bloß Wissen, nicht bloß Moral, sondern umfaßt das ganze Leben und hat es mit dem Wohl des Menschen zu thun. — 4. Ernst Albert, namhafter Arzt und Liederdichter, geb. 1804 in Heilbronn, verlor als Direktor der württembergischen Heil- und Pflegeanstalt zu Winnenthal bei Winnenden seine Frau, Tochter des Buchhändlers Reimer in Berlin, mit welcher er 19 Jahre in glücklicher Ehe gelebt hatte. Im Trennungsschmerz dichtete er „Lieder des Leides" 1851 (6. Aufl. 1874), Lieder von inniger Frömmigkeit und schöner Form. Er starb 1877. Proben seiner Dichtungen bei Knapp[4], Ev. Liederschatz. — 5. Hermann wurde geboren am 26. August 1807 zu Mühlhausen am Neckar, studierte in Tübingen, ward 1836 Helfer und Präzeptor in Beilstein, 1841 Pfarrer zu Dössingen, 1858 zu Gräfenhausen, 1870 zu Neckarweihingen in Württemberg, wo er am 10. April 1885 starb. Er gab ein vielgebrauchtes „Biblisches Wörterbuch für das christliche Volk" heraus, das 1856 in 1., kurz vor seinem Tode in 3. Auflage erschien. Es ist nicht nur für Theologen und Lehrer sondern für jeden christlichen Hausvater bestimmt und behandelt in bibelfestem Sinne und verständlicher Sprache neben den mehr realen namentlich auch die biblisch-theologischen Artikel in praktisch-erbaulicher Weise. — 6. Johann Konrad, geboren 4. Juli 1603 zu Heidenheim, seit 1627 im geistlichen Amte, in Wildberg, Vaihingen, Murrhard, zuletzt Generalsuperintendent und Abt zu Bebenhausen, als welcher er am 12. März 1683 starb, war einer der verdienstvollsten Geistlichen Württembergs während des 30jährigen Krieges und der Folgezeit. Als Schriftsteller ist er, abgesehen von sonstigen erbaulichen Schriften, besonders bekannt durch seine Mitarbeit an den „Württembergischen Summarien" (vgl. Bd. I, 437b), in welchen er das von Rebstock (s. d.) angefangene 1. Buch Mose nach dessen Tode zu Ende führte und mit Ausnahme der von Heinlin (s. Heinlein) erklärten Propheten das ganze übrige Alte Testament bearbeitete. Noch als hochbetagter Greis verfaßte er, von Spener angeregt, eine Erklärung des Brenzschen Katechismus und legte damit den Grund zur Württembergischen „Kinderlehre". — 7. Paul, Lic. theol., wurde geboren am 11. Sept. 1848 zu Lauffen bei Heilbronn in Württemberg, studierte in Tübingen, wo ihn besonders Landerer (s. d.) anregte, ward 1875 Repetent in Tübingen, 1877 Pfarrer in Neipperg, 1881 desgl. in Waiblingen und 1891 Dekan in Freudenstadt. Er redigierte zusammen mit Th. Hermann die „Theologischen Studien aus Württemberg," 10 Jahrgänge 1880—89, bearbeitete „Landerers Neueste Dogmengeschichte" (1881 erschienen), sowie die Dogmengeschichte in Zöcklers Handbuch und gab das „Calwer Bibellexikon" (1. Aufl. 1885, 2. Aufl. 1891) und das „Calwer Kirchenlexikon" heraus (1891/93).

Zelo Domus Dei, Bulle Innocenz X., s. Westfälischer Friede.

Zeloten, d. h. Eiferer, auch Galiläer hieß eine nach Josephus erst nach dem Tode des Herodes von dem Galiläer Juda gestiftete Partei, die mit den Pharisäern in dem Protest gegen die heidnische Herrschaft eins und durch denselben ungereinigten nationalen Egoismus verbunden, im Unterschied von diesem auch mit der That eine Änderung dieses Zustandes erstrebte und zum Aufruhr fortschritt. Die Anerkennung des Kaisers galt den Zeloten als sündlich; der einzige Herr Israels sei Gott. Daher forderten sie beständige Verfolgung von seiten der römischen Verwaltung heraus, und ihre dabei erlittenen Martyrien erlangten als Beweise unerschütterlicher Standhaftigkeit auch außerhalb Palästinas Berühmtheit. Nachdem Juda, dessen Vater Hiskia schon im Kampf mit Herodes gefallen war, namentlich bei dem Übergang Judäas in die römische Verwaltung und unter Benützung des allgemeinen Unwillens über den Zensus des Quirinius einen Aufstand erregt und nach Apg. 5, 37 dabei den Tod gefunden hatte, behielt sein Geschlecht eine führende

Stellung in der Partei der Zeloten und bei dem Aufstand des Jahres 66 standen Glieder desselben wie Menahem (s. d.) und Eleaser in den ersten Reihen. Eine besondere Spielart der Zeloten waren die zum Meuchelmord greifenden Sikarier (s. d.). In der letzten Phase des jüdischen Krieges sind dann auch die anderen Zeloten, mit denen sich das ganze Volk immer mehr identifizierte, immer tiefer gesunken und haben unter Johannes von Gischala (s. d.) eine blutige Schreckensherrschaft in Jerusalem ausgeübt. Nach dem Fall dieser Stadt zogen sie zum Teil nach Ägypten, wo sie aber von der alexandrinischen Judengemeinde den römischen Behörden ausgeliefert und, da sie auch jetzt sich weigerten, den Kaiser ihren Herrn zu heißen, von diesen schweren Martern überantwortet wurden.

Zelotes, s. Simon 10.

Zelte werden in der Bibel ein einziges Mal 2 Sam. 11, 11 erwähnt, wo der Grundtext Hütten nennt, die von Zelten genau unterschieden werden. An dieser Stelle ist zu stärkerer Wirkung der Worte absichtlich nicht das bequemere Zelt, sondern die schnell und dürftig hergerichtete Hütte namhaft gemacht. Dagegen benutzt Luther einige, aber doch nicht viele Male das Wort Gezelt zur Bezeichnung eines Zeltes, z. B. Jer. 4, 20. In den meisten Fällen nennt er das Zelt Hütte, wozu jedenfalls der Umstand mit beigetragen hat, daß im Griechischen für beide Begriffe nur **ein** Wort vorhanden ist, das also in der griechischen Übersetzung des Alten und im Neuen Testament sowohl das große Wohnzelt (s. Stiftshütte) und das Zelt des Kriegers, als auch die nach Art unserer Laube hergerichtete Hütte bezeichnet. Nur der Zusammenhang der Stelle kann lehren, welche Art von Unterkunft jedesmal gemeint ist. Entsprechend dem Wanderleben der Erzväter und des Volkes auf der Wüstenreise und nicht unbeträchtlicher Teile desselben auch nach der Besitznahme Palästinas bedeutet die Hütte in den meisten Fällen das Nomadenzelt, das auf Stangen errichtet, mit Stricken an Zeltpflöcken befestigt und mit starkem, festem Zelttuch aus Ziegenhaaren bedeckt war. Dieses Zelttuch, das in alter Zeit von den Frauen gewoben, in späterer Zeit, wo man die Zelte noch immer im Kriege und auf der Reise brauchte, von Handwerkern hergestellt wurde, heißt in der Bibel Teppich (s. d.). Das Herausreißen der Zeltpflöcke, die Luther mißverständlich Nägel nennt, bedeutete den Abbruch der Wohnung, wie er Jes. 33, 20 dargestellt ist. Die Handlung war eine so alltägliche, daß man schließlich nur noch von einem Herausreißen redete, ohne die Zeltpflöcke zu erwähnen, wenn man das Weiterziehen bezeichnen wollte. Und so wurde das Wort stehend zur Bezeichnung des Antritts oder der Fortsetzung einer Reise und ist richtig im Deutschen mit fortziehen oder ausziehen wiedergegeben, 4 Mos. 33, 3 ff. u. ö.

Zelzah, heißt 1 Sam. 10, 2 die Örtlichkeit, wo sich das Grab Rahels (s. d.) befand. Sie hat sich, wie dieses selbst, bis jetzt nicht bestimmen lassen.

Zemah, hebräisch und in der Rev. Bibel: **Zemach**, deutsch: Gewächs, Sprößling, erscheint Sach. 3, 8 und 6, 12 auch im Urtext wie ein Eigenname für den Knecht Gottes, den Messias, und ist deshalb mit Recht in der deutschen Bibel als solcher beibehalten. Da Zemach sonst das aus der Erde hervorsprossende Gewächs bezeichnet, z. B. Jes. 61, 11, so läßt sich der Ausdruck nicht mit dem ebenfalls auf den Messias zu deutenden Zweig aus der Wurzel Isais (Jes. 11, 1) vergleichen, wo offenbar das Hervorgehen aus einem unscheinbar gewordenen Geschlecht angezeigt ist. Vielmehr muß das Gleichnis aus Jerem. 23, 5 und 33, 15 erklärt werden, wo ein Gewächs der Gerechtigkeit für Davids Haus in Aussicht gestellt wird. Hier ist der gerechte Herrscher betont, der nach Zeiten der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit aus Davids Geschlecht hervorgehen wird, wie das Gewächs aus fruchtbarem Boden. Daß Gott es ist, der das Kommen dieses Sprößlings herbeiführt, das sagt sowohl Jeremias, als auch Sacharja deutlich, aber der gewählte Ausdruck hebt die menschliche Abstammung von David hervor.

Zemaraim, eine Stadt im Stamme Benjamin, Jos. 18, 22, die vielleicht mit dem Berg Zamaraim auf dem Gebirge Ephraim, 2 Chron. 13, 4, in Beziehung steht. Nur wäre dann die alte Annahme hinfällig, daß jene Stadt auf dem Platze der Ruine Es-Samra nördlich von Jericho im Jordanthale gestanden habe.

Zemari, ein Sohn Kanaans, 1 Mos. 10, 18; 1 Chron. 1, 16. Der an der ersten Stelle im Texte auch angedeutete Gedanke, daß hier nicht sowohl Söhne Kanaans, als vielmehr von ihm abstammende Völkerschaften genannt werden sollen, worauf auch die hebräische Form der meisten dieser Namen hinweist, bringt die Rev. Bibel zum Ausdruck, indem sie **Zemariter** schreibt. Man sucht diesen Stamm in der Gegend der alten Stadt Simyra am Libanon, welcher der Ort Simirra in assyrischen Inschriften und die jetzige Ruinenstätte Sumra entsprechen würde.

Zenan, s. Zaenan.

Zenanamission. Zenana, ursprünglich ein persisches Wort (Sen oder richtiger Sän = Frau), ist der übliche Name für das indische Frauengemach und die vorzugsweise hier, aber auch sonst auf allerlei Weise an der heidnischen Frauenwelt durch christliche Frauen geübte Missionsarbeit heißt Zenana- (oder Senana-) Mission. Schon im Artikel „Weib" ist auf die heidnische Verachtung des Weibes hingewiesen, die gerade unter den heidnischen Kulturvölkern einen erschreckenden Umfang angenommen und das Weib zu einer willenlosen Sklavin des Mannes erniedrigt hat. So sieht das indische Gesetzbuch des Manu in der rückhaltlosen Unterwerfung des Weibes unter den Mann die unerläßliche Bedingung ihrer Seligkeit und verbietet dem Weib, da es keinen Verstand habe und sein größter Schmuck die Dummheit sei,

das Lesen der heiligen Bücher, womit auch jedes andere Wissen fast ausgeschlossen ist. Sogar unter den Brahmanenfrauen Indiens können 96 Prozent weder lesen noch schreiben. Die Töchter Indiens bleiben ohne Unterricht in der Kindheit und so frühzeitig auch die Ehe für sie gesucht und ihnen aufgezwungen wird, so werden sie doch nicht einmal zur Führung eines Hausstands angeleitet, und mit beschränktem Sinn und einer durch schmutzige Göttergeschichten befleckten Phantasie, dagegen unberührt von allem, was die Welt bewegt und den Geist des Menschen veredelt, ziehen sie noch als Kinder in die Zenana ein mit ihrem schmutzigen Boden und ihren kahlen Wänden, zwischen denen sich ein trostloses Leben ohne Wechsel von Arbeit und Ruhe und nur mit den kleinlichsten Interessen und widerlichsten Intriguen der verschiedenen Bewohnerinnen ausgefüllt abspielt. Noch trostloser aber wird das Leben der indischen Frau, wenn sie zur Witwe geworden. Ihr Los gilt allgemein als Strafe früherer Sünden. Ob alt, ob jung, sie ist auch für ihre nächsten Verwandten ein Gegenstand des Abscheus und wird wie eine Hexe behandelt. Für die niedrigsten Dienste kriegt sie nicht satt zu essen, und solche Geschöpfe gibt es in Indien fast 23 Millionen, eine Zahl, die mehr als jedes Wort den tiefen Jammer der indischen Frauenwelt aufdeckt und die Hilfe der Christenheit anruft. Dazu kommt noch die besondere Bedeutung der Frauenwelt für die Christianisierung der Völker. Die Bekehrung eines ganzen Volkes hängt nicht zum wenigsten von der Bekehrung seiner Frauen ab, und die größere Anhänglichkeit heidnischer Frauen an ihre Götzen und Priester beweist nur, wie diese Wächterinnen der religiösen Überlieferung und Hüterinnen der Sitte und Tradition, wenn sie einmal vom Evangelium überwunden worden sind, von entscheidender Bedeutung für seine Einwurzelung im ganzen Volksleben werden können. Die Mission würde den ganzen Erfolg ihrer Arbeit in Frage stellen, wollte sie an den Frauen vorübergehen.

Freilich bedarf es zu der Mission an der heidnischen Frauenwelt durchaus nicht immer und in erster Linie der Frauen; sie ist vielmehr wie alle rechte Missionsarbeit Sache des Missionars, und nach dem klaren Wort des Apostels (1 Tim. 2, 12) kann überhaupt von einem öffentlichen Lehren des Weibes und einer berufsmäßigen selbständigen Verwaltung des Wortes bei ihm nicht die Rede sein (s. Weib). Auch bezeichnet es Warneck mit Recht als eine übertriebene Behauptung, daß das weibliche Geschlecht der heutigen Heidenwelt für den männlichen Missionar überhaupt unerreichbar sei. „Nicht einmal von China und Indien läßt sich dies in dieser Allgemeinheit sagen, geschweige von den afrikanischen oder Südsee-Missionsgebieten." Wie manche Frauen lauschen in Südindien hinter Thüren und Mauern, in den Höfen und an den Ecken dem Wort des Missionars, und wie manche erreicht er durch ihre Männer und Kinder. Aber freilich es sind das stets nur einzelne, und zu gewissen Ständen der chinesischen, indischen und mohammedanischen Frauenwelt bleibt den Männern der Zugang schlechterdings verschlossen. Für solche Frauen gibt es in der Regel nur einen Weg, mit dem Evangelium bekannt zu werden, nämlich das Zeugnis christlicher Frauen, die vor dem Frauengemach nicht Halt zu machen brauchen, und dazu ist gerade eines Weibes Zeugnis und Vorbild von besonderem Wert für das Weib. Auch gilt es die Hebung des weiblichen Geschlechts überhaupt durch intellektuelle und wirtschaftliche Erziehung, und hier macht sich erst recht der Dienst christlicher Frauen notwendig, wozu auch noch die ärztliche Hilfeleistung bei heidnischen Frauen als ein besonders wichtiges Gebiet kommt.

Freilich auch für diese Dienste und Zweige der Missionsthätigkeit kommen in erster Linie nicht europäische oder amerikanische Sendlinge in Betracht, sondern die christlichen Frauen unter den Eingeborenen selbst, und thatsächlich entfalten auch schon heidenchristliche Lehrerinnen und Bibelfrauen an vielen Orten eine um so gesegnetere Thätigkeit, als sie sich auch am besten auf Weise und Sitte, auf Empfinden und Denken ihres Volkes verstehen. Allein in Vorderindien stehen 3280 eingeborene weibliche Gehilfinnen den 711 europäischen Arbeiterinnen zur Seite. Allein abgesehen von ihrer Ausbildung, die fremde Kräfte erfordert, fehlt es ihnen auch leicht in den Augen ihrer heidnischen Schwestern an der rechten Autorität; und es liegt die Gefahr ihnen gegenüber viel näher, als bei Sendlingen der alten Christenheit, ihnen niedrige Motive unterzuschieben und sie als lohnsüchtige Streber zu verdächtigen. Somit kann der Dienst von weißen Gehilfinnen in der Mission nicht entbehrt werden, da auch die Frauen der Missionare bei aller Bedeutung ihres Einflusses und ihres selbstlosen Wirkens das nicht zu leisten vermögen, was hier nötig ist. Freilich kann auch von eigentlichen weiblichen Missionaren nicht die Rede sein, und die Aussendung solcher, wie sie bei verschiedenen englischen und amerikanischen Missionsgesellschaften, wie der China-Inlandmission (s. Taylor 2) oder der Heilsarmee (s. d.) üblich ist, kann nur als eine Verkehrung der göttlichen Ordnung bezeichnet werden. Wie die Mission an den Frauen auf ihre Sitten und Ordnungen eingeht, so darf auch bei der Missionsarbeit durch Frauen die ihnen durch Natur und Schrift gezogene Schranke nicht durchbrochen werden. Auch wird eine solche Emanzipation die heidnische Frauenwelt vielfach abstoßen und die öffentliche Frauenpredigt manchen das Evangelium verleiden. Auch auf dem Missionsgebiet kann die Arbeit des Weibes nur eine Hilfsarbeit sein, sei es, daß sie sich der Schule und Kinderwelt sonderlich annimmt oder, mit ärztlichen Kenntnissen ausgerüstet, den kranken Frauen dient oder, am besten eben durch Vermittlung der Schule, in den Frauengemächern Einlaß findet und dort in schüchter Weise von dem Heiland zeugt. Dabei aber wird sie immer einem Missionar zu unterstehen und seinen Weisungen sich zu fügen haben unter Vorbehalt

eines Rekurses an die heimatliche Leitung der Mission, und deshalb darf auch eine Stationierung unverheirateter Missionarinnen auf isolierten Posten nicht stattfinden.

Seit dem Jahre 1821, wo Mary Cook die erste eigentliche Mädchenschule mit 21 Mädchen errichtete, ist es mit der Arbeit an der heidnischen Frauenwelt erfreulich vorwärts gegangen, und die Zenanamission hat namentlich in Indien, China und in manchen mohammedanischen Ländern großartige Fortschritte gemacht. Die meisten Arbeiterinnen werden von besonderen Frauenmissionsgesellschaften ausgesandt, deren es in England und Amerika zahlreiche gibt, und zwar, wie das auch allein richtig und evangelisch ist, in der Regel als Zweigvereine großer Missionsgesellschaften. So steht im engsten Zusammenhang mit der Propagation Society (s. d.) seit 1865 die Ladies' Association for the Promotion of female education in India, und von der Church Missionary Society (s. d.) hat sich 1880 eine Zenanamissionsgesellschaft abgezweigt, die bereits über eine Jahreseinnahme von weit über eine halbe Million Mark und über eine stattliche Schar von europäischen Arbeiterinnen verfügt. Seit 1868 arbeitet eine Hilfsgesellschaft der großen englischen Baptistenmission (s. Baptisten) an der Frauenwelt Indiens, während die Wesleyan Missionary Society (s. d.) schon seit 1859 einen Hilfsverein für Frauenmission in Ceylon, Indien und Afrika hat. Auch die Londoner Mission (s. London Missionary Society) hat seit 1875 einen solchen, ebenso die Staatskirche und Freikirche in Schottland und von amerikanischen Missionen der American Board, die Baptisten, Presbyterianer, Methodisten und die lutherische Generalsynode. Daneben arbeiten aber auch ganz unabhängige Frauenmissionsgesellschaften, die auf eigene Hand missionieren, wie die schon 1834 gegründete Society for Promoting Female Education in the East, die in China, Mauritius, Japan, Indien und anderen Orten wirkt, und seit 1852 die Indian Female Normal School and Instruction Society or Zenana Bible and Medical Mission, die Seminare, Mädchenschulen und ärztliche Missionen unterhält und auch die eigentliche Zenanamission und Bibelverbreitung betreibt, oder die seit 1861 arbeitende konfessionslose Woman's Union Missionary Society in Amerika und die unter den Indianern wirkende Woman's foreign Mission in Chicago.

Deutschland besitzt nur eine einzige selbständige Frauenmissionsgesellschaft in dem 1842 gegründeten Berliner „Frauenverein für christliche Bildung des weiblichen Geschlechts im Morgenlande", der aber in 50 Jahren nur 22 Arbeiterinnen aussondte, die in Indien meist im Anschluß an englische Missionen arbeiten. Dazu kommt noch der von Pastor Knak (s. d.) 1850 gegründete Berliner Frauen-Missionsverein für China, dessen Arbeit aber nur dem Findel-Erziehungshaus in Hongkong gilt. Auch hat die Kaiserswerther Diakonissenanstalt schon seit 1851 Schwestern im Morgenlande (Palästina, Kleinasien, Ägypten) stationiert, durch die eine reichgesegnete missionarische Pionierarbeit geleistet wird. Neuerdings haben jedoch deutsche Missionsgesellschaften auch eine eigentliche Frauenmissionsarbeit durch Aussendung unverheirateter Arbeiterinnen energisch in Angriff genommen, so seit 1895 die Leipziger Mission, die schon 5 Gehilfinnen, darunter 3 Diakonissen aus der Diakonissenanstalt in Neuendettelsau, in Indien unterhält und im Jahre 1900 durch die von ihr ins Leben gerufenen Frauenmissionsvereine eine Einnahme von 14087 M. erzielte; ferner seit 1897 auch Basel und Breklum, beide für Indien, Basel auch für die Goldküste; auch Barmen sendet Lehrerinnen und Schwestern seinen Missionaren zur Unterstützung. Endlich gibt es einen deutschen Frauenmissionsbund mit fast 700 Mitgliedern, der aber auch für die Weckung und Vertiefung des Glaubenslebens in den heimischen Kreisen beten und arbeiten will. Er hat eine Frauenmissionsschule, das sog. Bibelhaus, in Freienwalde a. O. gegründet, in dem Missionarinnen ausgebildet werden, die sich den verschiedenen Missionsgesellschaften zur Verfügung stellen. Doch fragt es sich sehr, ob in Deutschland eine solche besondere Ausbildungsanstalt für weibliche Missionsgehilfen nötig ist.

Lit.: Weibrecht, Frauen-Mission in Indien, 1875; Meißner, Die Arbeit der Frauen auf dem Gebiete der Heidenmission, 1892; Hofstätter, Die Berechtigung und Schranke der Frauenmission, 1896; außerdem Aufsätze im Ev. Missionsmagazin von 1884 und in der Allgem. Missionszeitschrift von 1891.

Zenas, ein sonst ganz unbekannter Christ, der Tit. 3, 13 neben Apollo erwähnt und Schriftgelehrter genannt wird, worunter man meist einen Schriftgelehrten im Sinne der Evangelien versteht; doch kann das Wort auch einen römischen Rechtsgelehrten bezeichnen. Nach der Legende ist er einer der 70 Jünger und dann Bischof von Diospolis gewesen, hat auch eine Lebensbeschreibung des Titus geschrieben.

Zend-Avesta, eine gebräuchliche Bezeichnung für die heiligen Schriften der persischen Religion, bedeutet eigentlich das erklärte Avesta, daher richtiger Avesta va Zonte. Avesta heißt die Sammlung der heiligen Schriften als geoffenbartes Gesetz. Der größere Teil ist noch dem Untergang des Achaemenidenreichs verloren gegangen, angeblich von Alexander d. Gr. vernichtet. Die übrig gebliebenen Bestandteile, in der Sassanidenzeit gesammelt, stammen aus verschiedenen Zeiten, die ältesten Teile sind Gegenstand mühsamer noch im Flusse befindlicher Studien. Der wichtigste Bestandteil des Avesta ist der Yasna eine Sammlung von Opferritualien und Hymnen. Sie schließen die Gâtha's (Gesänge) ein, den ältesten und angesehensten Teil der religiösen Litteratur, von denen möglicherweise einige auf Zarathustra (s. d.) selbst zurückzuführen sind. Der Vendîdâd (Gesetzbuch) enthält das Zeremonialgesetz, Reinigungsvorschriften, sakrale Gebräuche. Einen geringen

Ersatz für die verlorenen Bestandteile haben die in der späteren Volkssprache (Pehlevi) geschriebenen Kommentare des Avesta.

Zeno, Stoiker, s. d. I.

Zeno, oströmischer Kaiser, s. Monophysitismus, Monophysiten, Bd. IV. S. 659b u. Henotikon.

Zeno von Verona, der berühmteste und bedeutendste der ältesten Bischöfe von Verona, vielleicht griechischer Abkunft — nach anderen (Brüder Ballerini) stammt er aus dem lateinischen Nordafrika (Karthago) — lebte im vierten Jahrhundert, machte Verona, das damals noch viele heidnische Einwohner hatte, zu einer christlichen Stadt, pflegte das asketische Leben, gründete das erste occidentale Nonnenkloster. Z. war ein Vorkämpfer der nicänischen Orthodoxie, besonders gegenüber dem Arianer Auxentius von Mailand (s. d.). Eine uralte Kirche mit einem Kloster führt in Verona seinen Namen. Künstlerisch wird der heilige Zeno dargestellt mit einem Fisch, der an einem Bischofsstabe hängt oder wie in der hölzernen Statue seiner Kirche mit einer Fischangel in der Hand (Beziehung auf Legenden und Wundergeschichten über ihn).

Die Frage nach der Lebenszeit Z.s ist noch nicht endgültig beantwortet. Er soll gestorben sein um 380. Wir besitzen eine legendarische kurze Lebensbeschreibung Z.s aus dem 8. Jahrhundert von einem Notarius Coronatus.

Bis 1580 wußte man von schriftlichen Werken Z.s nichts. In diesem Jahre wurden in Venedig von Albertus Castellanus und Jacobus de Leuco die Sancti Zenonis episcopi Veronensis sermones herausgegeben, welche 50 Jahre vorher Guarinus einer sehr alten Handschrift der bischöflichen Bibliothek zu Verona entnommen hatte. Über die Identität des Autors dieser sermones mit dem hl. Zeno war man verschiedener Meinung. Baronius nimmt in seinem Martyrologium zwei Veroneser Bischöfe dieses Namens an. Die Brüder Ballerini gaben die sermones, die sie tractatus nannten, 1739 nach neun Handschriften heraus. Sie bezeichneten elf Predigten als unecht, dreiundneunzig als echt und von dem hl. Z. wirklich herrührend. Eine neuere Untersuchung über Z. liegt vor von L. J. B. Jazdzewski: Zeno Veronensis episcopus. Darin wird die Identität des Autors der sermones mit dem hl. Z. nachgewiesen, ferner, daß Z. im 4. Jahrh. gelebt haben muß und nicht, wie eine alte Überlieferung angibt, unter Kaiser Gallienus, und daß Z. als Konfessor, und nicht als Märtyrer gestorben ist.

Die dreiundneunzig sermones Z.s sind neu herausgegeben bei Migne, Bd. XI, und in einer neuesten kritischen Ausgabe von Graf C. Giuliari, Verona 1883. Diese sermones ergehen sich in schöner Sprache (freilich auch in rhetorischer Gesuchtheit und Breviloquenz) und geistvoller Behandlung über mannigfache Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre, bekämpfen Heidentum und Arianismus und empfehlen eifrig Virginität und Mönchtum.

Zenobia, Septimia, Gemahlin und Mitregentin des Königs Odenathus von Palmyra, nach seinem Tode 267 n. Chr. Regentin für ihre unmündigen Söhne, von den Römern nicht anerkannt, ausgezeichnet durch Schönheit, Bildung, Klugheit und Tapferkeit, erweiterte das Reich bis an die Grenzen Ägyptens und eroberte einen Teil Kleinasiens. An ihrem Hofe fanden nicht nur griechische Gelehrte, wie der Rhetor Longinus, mit dem sie griechische Litteratur trieb, gastliche Aufnahme, sondern auch die in den christlichen Streitigkeiten Verfolgten einen Zufluchtsort. Kaiser Aurelianus besiegte sie 272 bei Emesa und belagerte Palmyra. Zenobia entfloh, ward aber gefangen und zu Rom im Triumph aufgeführt, jedoch vom Kaiser mit Achtung behandelt. Die Stadt Palmyra wurde 273 zerstört.

Zenobius, Bischof und Patron von Florenz, angeblich ein Sohn heidnischer Eltern, der gegen ihren Willen Christ und ein gelehriger Schüler des Ambrosius in Mailand wurde. Später wurde er in seiner Vaterstadt Florenz Bischof und starb dort 407 oder 424. Da bei der Überführung seines Leichnams in die Hauptkirche von Florenz eine am Wege stehende verdorrte Ulme nach der Legende wieder zu grünen anfing, finden wir auf den künstlerischen Darstellungen dieses Heiligen ihn mit einem verdorrten Baum abgebildet. Sein Tag ist der 25. Mai.

Zentralausschuß für innere Mission. Nachdem durch Wicherns Aufruf und Anregung auf dem Wittenberger Kirchentage im September 1848 der Verein für i. M. ins Leben getreten war, wurde am 4. Januar 1849 „der Zentralausschuß für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche" gegründet, der es sich zur Aufgabe setzte, einen Mittelpunkt für die innere Missionsthätigkeit im gesamten deutschen Vaterlande zu bilden. Dies sucht er zu erreichen 1. durch Förderung der bereits vorhandenen Anstalten für innere Mission, 2. durch Anregung zur Gründung neuer Anstalten, 3. durch selbständige Unternehmungen und zwar vorzugsweise solche, die sich auf das gesamte Arbeitsfeld der inneren Mission beziehen. Als solche sind hervorzuheben die Gründung eines Kandidatenkonvikts im Rauhen Hause, um junge Männer mit dem ganzen Gebiete der i. M. praktisch bekannt zu machen; die Ausbildung von männlichen Arbeitern — Diakonen — für die i. M., hauptsächlich aus dem Handwerkerstande, in den Brüderanstalten; die Verbesserung des Gesangswesens u. a. Auf den jährlichen Kongressen, deren erster 1849 in Wittenberg gehalten wurde, gibt er eine möglichst genaue Übersicht über das ganze Arbeitsgebiet. Seinen Sitz hat er in Berlin und in Hamburg. Sein Organ sind die „Fliegenden Blätter des Rauhen Hauses bei Hamburg". Die Geschichte der inneren Mission in Deutschland ist zum großen Teil mit seiner Thätigkeit verknüpft.

Zentralbau, s. Centralanlage, Centralbau.

Zephanja ist der neunte in der Reihe der kleineren Propheten und zwar sowohl in dem

hebräischen Texte als auch in der griechischen Übersetzung der LXX (vgl. Hieronymus, Prol. ad Paul. et Eustoch.). Der Name wird verschieden erklärt; er bedeutet nach Simonis (Onomasticon) den Gott verborgen d. h. bewahrt hat, gemäß dem in Ps. 27, 5; 38, 4 nachweisbaren Gebrauch des Verbs saphan. Die Herkunft des Propheten wird 1, 1 gegen die sonstige Gewohnheit der prophetischen Schreiber zurückgeführt bis ins vierte Glied, nämlich auf Hiskias, den (nach Aben Esra) Eichhorn, Hengstenberg, Hävernick, Keil, Hitzig, Bleek und F. A. Strauß für den König halten. Die Gegner dieser Ansicht fordern für diesen Fall einen Zusatz, ähnlich wie Spr. 25, 1 und Jes. 38, 9, oder bestreiten wie Carpzov die Möglichkeit von vier Generationen von Z. bis zurück zu dem Könige dieses Namens. Zephanjas Weissagungen fallen in die Regierungszeit Josias und zwar, weil noch zahlreiche Reste des Götzendienstes, besonders des Baalsdienstes 1, 4 f. vorhanden sind, vermutlich in den ersten Teil dieser 31 Jahre von 640—609 dauernden Regierung. Bei dieser Annahme können allerdings die in 1, 8 genannten bene hammelek nicht Kinder des Königs (im nächsten Sinne des Wortes) sein. Die jüdische Überlieferung ist, daß Zephanja ein Zeitgenosse Jeremias und der Prophetin Hulda war. Seine Weissagungen von dem Untergange des assyrischen Reiches gingen offenbar diesem Ereignisse voran. Die drei Kapitel des Buches gehören zusammen und sind nicht mit Bertholdt, Eichhorn, Knobel in drei oder mit de Wette und F. A. Strauß in zwei zeitlich verschiedene Abschnitte zu scheiden. Die Drohungen, Warnungen und Mahnungen in Kap. 1 und 2 enden mit einem Ausblick in die große messianische Zukunft Kap. 3. Die Verkündigung 1, 16 wird von den meisten auf die Invasion der Chaldäer, von etlichen Auslegern auf einen skythischen Einfall bezogen, von dem Herodot in Kap. 105 Kunde gibt. Die mit Tagen des Dunkels und dicker Finsternis 1, 15 beginnende Zukunft vollendet sich nach der Bekehrung Israels in Licht und Freude 3, 11. „Der König von Israel, der Herr ist in deiner Mitte. Er wird sich über dich freuen mit Wonne und ruhen in seiner Liebe“ (3, 17). Zephanja hat vieles von den früheren Propheten entlehnt, vgl. Zeph. 2, 14 mit Jes. 34, 11; Zeph. 2, 15 mit Jes. 47, 8; Zeph. 3, 10 mit Jes. 18, 1 u. a. Auch mit Amos sind Ähnlichkeiten erkennbar, wie umgekehrt Ezechiel auf Zephanja Bezug zu nehmen scheint. Kommentare außer den älteren (Luther, Bucer u. a.) v. Cölln, Ewald, Justi, Maurer, Hitzig, Rosenmüller, Henderson (engl.), F. Ad. Strauß, Umbreit, Keil, Reinke (kath.), J. Wellhausen, W. Schulz, J. C. Beck (1899).

Zephath, alter Name der Stadt Harma (s. d.) Richt. 1, 17. Das 2 Chron. 14, 10 genannte Thal Zephatha kann in der Nähe dieser Stadt zu suchen sein; doch lesen die LXX vielleicht richtiger ein ganz ähnlich geschriebenes Wort, das nördlich bedeutet.

Zepho, ein Sohn des Eliphas und Enkel Esaus, 1 Mos. 36, 11, der 1 Chron. 1, 36 Zephi heißt.

Zephyrinus, unbekannter Herkunft, ist nach römischer Rechnung Papst von 202—218, nach neueren Forschungen ungefähr von 199—217 gewesen. Unter seiner Regierung ist viel Wichtiges auf dem Gebiet der kirchlichen Lehrentwickelung geschehen; aber er war zu wenig gelehrt und zu wenig begabt, um nach der Weise späterer Päpste thatkräftig einzugreifen. Am schnellsten gelang ihm die Niederwerfung der Gemeindebildung, welche die sogenannten dynamistischen Monarchianer (s. Bd. IV, S. 651 a) durch die Einsetzung ihres Bischofs Natalius (s. d.) in Rom versuchten. Letzterer wurde nach dem Bericht des Eusebius (hist. eccl. V, 28) eines Nachts von heiligen Engeln so gegeißelt und geprügelt, daß er am nächsten Morgen als Büßender vor Zephyrinus erschien und Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft erlangte. Die Vermutung lag nahe, daß der Papst diese Engel gesandt habe. Nicht so leicht war die Beseitigung des modalistischen Monarchianismus der einst von Praxeas (s. d.) in Rom geltend gemacht worden war und nunmehr von Noëtus, Kleomenes und Sabellius (s. d. Artikel) vertreten wurde. Entsprechend seinem theologischen Verständnis neigte sich der Papst selber dieser Lehrmeinung zu, und nur das starke Gegengewicht des Hippolytus (s. d.) hinderte ihn, jene förmlich als kirchliche Lehre anzuerkennen. Was seine Stellung zum Montanismus (s. d.) anlangt, den sein Vorgänger Viktor I. (s. d. A 1) scharf verurteilt hatte, so wirft ihm Tertullian gleich zu Beginn seiner Schrift de pudicitia vor, er habe ein Edikt erlassen, in dem der Satz vorkam: Ich vergebe den Büßenden die Sünden sowohl des Ehebruchs wie der Hurerei. Wenn es nun auch in diesem Wortlaut vielleicht nicht echt ist, so ist jedenfalls damit bewiesen, daß er gegenüber den Forderungen des Montanismus ein Vertreter und Verfechter einer sehr lässigen Kirchenzucht gewesen ist. Auch hier wurde Hippolytus sein Gegner. Zum Austrag kamen alle diese Gegensätze erst unter seinem Nachfolger Calixtus I. (s. d.). Die Begünstigung dieser zweifelhaften Persönlichkeit, der er den Weg zum Presbyterat und somit zum Bischofssitz bahnte, ist die verhängnisvollste That seiner Regierung.

Zepper, Wilhelm, reformierter Theologe, geboren am 2. April 1550 in Dillenburg, Sohn eines Herborner Bürgers, vorgebildet auf der lateinischen Schule zu Herborn, bezog bereits im Sommer 1564 die Universität Marburg, wo er Schüler des Wigand Orth, aber nicht des bereits Januar 1564 verstorbenen Hyperius (gegen PRE³ XV, 510) war. 1570 wurde er Lehrer an der höheren Stadtschule zu Herborn, 1572 Diakonus daselbst und unterstützte das Bestreben seines Landesherrn, des Grafen Johann des Aeltern von Nassau, das Volk für das reformierte Bekenntnis zu gewinnen. 1573 ging er als Diakonus nach Dillenburg und übernahm 1582 die Stellung des Andreas Rauting, des bisherigen Pfarrers daselbst.

Sein Landesherr, der ihn zum Hofprediger ernannte, betraute ihn 1590 mit der Visitation der Kirchen und Schulen des Landes und gab ihn im Juni 1593 dem jungvermählten Kurfürsten Friedrich IV. von der Pfalz als Begleiter nach Heidelberg mit. 1594 folgte er einem Rufe als Pfarrer und geistlicher Inspektor nach Herborn sowie als Professor der praktischen Theologie an die daselbst 1584 gegründete Hochschule (s. d.), deren Rektor er 1604 wurde. Am 20. August 1607 raffte ihn die Pest weg.

Zeppers theologische Verdienste sind einmal auf dem Gebiete der Kirchenordnung, sodann auf dem der praktischen Theologie zu suchen. In ersterer Beziehung ist sein Hauptwerk zu nennen: De Politia ecclesiastica sive forma ac ratio administrandi et gubernandi regni Christi (Herborn 1595), welches das Vorbild für Gisbert Voetius' (s. d.) gleichnamiges, aber weit umfangreicheres Werk geworden und von J. L. Hartmann 1714 (s. d.) in dessen Pastorale evangelicum — wie v. Zezschwitz entdeckt — völlig ausgeschrieben worden ist, sodann: „Von der christlichen Disziplin und Kirchenzucht" Siegen 1596. Als praktischer Theologe veröffentlichte er: Ars habendi et audiendi conciones sacras (1598 bis 1616), ein homiletisches Handbuch, das lange Zeit als Grundlage für Vorlesungen auf den reformierten Universitäten gebraucht worden ist. Eine Ergänzung hierzu bildet Zeppers „Sylva Homiliarum in textus ex quatuor Evangelistis dominicales" (1605). Von Zepper stammt außerdem eine irenisch abgefaßte Symbolik: Bericht von den dreyen Hauptpuncten, welche zwischen den Evangel. Kirchen und Lehrern in streit stehen" (1593). Großes Verdienst hat Zepper überdies noch um die Hebung des Religionsunterrichtes, für den er als Fundament Gottes Wort forderte und Fragestücke zum Heidelberger Katechismus bearbeitete. Für den Unterricht der weiblichen Jugend verlangte er Lehrerinnen.

Litt.: F. W. Cuno, Reform. Kirchenzeitung 1876, wo Zeppers Schriften alle erwähnt sind, ebenso wie bei A. v. d. Linde Die Nassauer Drucke, Wiesbaden 1882.

Zepter, s. Szepter.

Zer, feste Stadt im Stamme Naphtali, Jos. 19, 35, vielleicht das spätere Magdala (s. jedoch d. Art.).

Zerbolt, Gerhard von Zütphen, war einer der bedeutendsten unter den Brüdern des gemeinsamen Lebens (s. d.). Geboren 1367 zu Zütphen, trat er etwa 1383 in das Fraterhaus zu Deventer ein. Hier lebte er, mit Florentius Radewins (s. d.) eng befreundet, in stiller Andacht, widmete sich seinen Studien und verrichtete zugleich gewissenhaft die ihm von der Gemeinschaft aufgegebenen Obliegenheiten. Auf einer Reise begriffen starb er bereits 1398 im Kloster Windesheim. Von seinen Schriften sind noch erhalten: „de reformatione virium animae" und „de spiritualibus ascensionibus". Zerbolt geißelt das tote kirchliche Formenwesen und tritt gegenüber der Vulgata für das Recht des Urtextes und ebenso für das Lesen der Bibel in der Landessprache ein. So gehört auch er den Männern zu, welche reformatorische Gedanken vertraten. — Vgl. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation Bd. II, 115—124.

Zereda, s. Zareda.

Zereja, eine Stiefschwester Davids, deren Mann nirgends erwähnt wird; ihre Söhne waren Abisai, Joab und Asahel (s. d. Artt.) 2 Sam. 2, 18; 1 Chron. 2, 16 u. ö.

Zereratha, s. Zaredatha.

Zereth, ein Sohn des Ashur, 1 Chron. 4, 7.

Zerethe Sahar, eine Stadt des Stammes Ruben, die nach Jos. 13, 19 auf dem Gebirge im Thale lag, d. h. auf einer der Höhen östlich vom Toten Meer. Dort gibt es eine Ruinenstätte Zera.

Zerknirschung, s. Contritio.

Zerlechzen steht in späteren Bibeldrucken Pred. 12, 6 vom Eimer; Luther hat gesagt: zerlechen (leck werden), was die Rev. Bibel wiederhergestellt hat, obwohl es die meisten Deutschen nicht verstehen.

Zeror, ein Vorfahr Sauls, 1 Sam. 9, 1.

Zerotin, Freiherr Johann von, s. Böhmisch-Mährische Bibelübersetzungen, Bd. VI, S. 286 b, f.

Zerreißen der Kleider bei den Hebräern, s. Bd. IV, S. 3a u. Trauer bei den Hebräern.

Zerrenner, Heinrich Gottlieb, geboren auf Schloß Wernigerode am 8. März 1750, besuchte seit 1759 die lateinische Oberschule zu Wernigerode, seit 1764 das Pädagogium des Klosters Bergen. Vom Jahre 1768 ab stud. theol. in Halle, hörte er dort besonders Nösselt und Semler, wurde 1772 Lehrer am Kloster Bergen und 1775 Pfarrer in Beiendorf bei Dodendorf (Kursachsen, Kr. Wanzleben). Durch Selbstbewirtschaftung seiner Pfarrlehnsgrundstücke kam er in engste Beziehungen zur Landwirtschaft, deren Ertrag in den „Predigten ganz und stückweise für die lieben Landleute" (1779, 2. Sammlung 1781) vorliegt. 1783 erschienen seine „Natur- und Ackerpredigten oder Natur und Ackerbau als Anleitung zur Gottseligkeit", 1785 „Christliche Volksreden für Landleute, zum Vorlesen beim öffentlichen Gottesdienste". Außerdem schrieb er allein und in Verbindung mit anderen Theologen verschiedene volkstümliche Schriften im Geiste der Volksaufklärung. Am 7. Oktober 1787 wurde er zum königlichen Inspektor und Oberhofprediger in Derenburg ernannt, welches Amt er aber erst am 9. September 1788 antrat. Seit 1791 gab er eine Zeitschrift für Schulwesen: „Der deutsche Schulfreund" heraus, von der bis zu seinem Tode 46 Bände erschienen (von seinem Sohne weitergeführt bis zum 60. Band 1824). Zerrenner war zweimal verheiratet, zuletzt mit der Mutter des berühmten Geographen Karl Ritter, mit dem er im innigsten Verhältnisse stand und der seines Stiefvaters Schulbibel (erschienen 1799) besonders hochschätzte. Zerrenner starb am 10. November 1811 zu Derenburg, wo sein Grabdenkmal auf Kosten der Stadt erhalten worden ist.

S. Zerrenners Selbstbiographie in J. Rud.

Beyers Allgem. Magazin für Prediger, Bd. 70; 1792, 456—90: G. Kramer, Karl Ritter, Bd. I, S. 16—20. 315 u. a. m. — 2. **Karl Christoph Gottlieb**, rationalistischer Theologe und Pädagog, Sohn des vorigen, geboren am 15. Mai 1780 in Beiendorf (Kr. Wanzleben), vom Vater vorgebildet, dann im Kloster Bergen erzogen, studierte in Halle Theologie und wurde 1802 durch Propst Rötger zum Lehrer an das Kloster U. L. Frauen in Magdeburg berufen. 1805 zum 2. Prediger an der H. Geistkirche daselbst ernannt, vertrat er dort zugleich den wegen seines preußischen Patriotismus entfernten Primarius Blühdorn und leitete mit seinem Amtsgenossen Jasper eine Vorschule für das Gymnasium. 1816 wurde ihm unter Ernennung zum preußischen Konsistorial- und Schulrat die Aufsicht über die Seminare übertragen. Daneben hat er, seit 1819 gleichzeitig Stadtschulinspektor, in Gemeinschaft mit dem Oberbürgermeister Francke die Erneuerung des städtischen Schulwesens ins Werk gesetzt, was ihm einen Ruf nach Berlin eintrug, den er aber ablehnte. Um sich dem niederen und höheren Schulwesen ganz widmen zu können, gab er sein Pfarramt auf und revidierte im Auftrage des Königs den sogenannten „wechselseitigen Schulunterricht“ in Schleswig-Holstein, über den er ein sehr günstiges Urteil fällte, damit aber in einen langjährigen litterarischen Streit mit Diesterweg geriet, dem er an dialektischer Gewandtheit nicht gewachsen war, wenn auch sein Gegner in seinem reizbaren Eifer Zerrenners Absichten nicht immer gerecht geworden ist. Die Überspannung seiner Forderungen führten schließlich zur Erlahmung des Eifers der Lehrer selbst in der Umgebung Zerrenners und zum Mißerfolg, so daß Zerrenner, obwohl noch 1833 zum Propst des Klosters und von der philosophischen Fakultät zu Leipzig wie auch von der theologischen zu Halle zum Ehrendoktor ernannt, sich allmählich in seiner amtlichen Stellung zumal seit dem Ministerium Eichhorn zurückgedrängt sah. Er mußte erfahren, daß der Rationalismus sich überlebt hatte, für die neue Zeit fehlte ihm das Verständnis, in der lichtfreundlichen Bewegung spielte er auch keine charaktervolle Rolle, die Freiheitsbewegung von 1848 traf in ihm einen hoffnungsvollen, aber gebrochenen Mann, dessen Leben sich in der absteigenden Linie bewegte. Am 2. März 1851 starb Zerrenner, nachdem er 1844 die Leitung des Klosters verloren und 1846 sein Amt als Konsistorialrat niedergelegt hatte. Zerrenner hat sich um die Hebung des Schulwesens Preußens unbestritten große Verdienste erworben, ihm fehlte aber die frische Originalität und das ideale Pathos, um dauernde Bedeutung zu gewinnen. Die Mitwelt hat ihn als bedeutenden philanthropischen und pädagogischen Schriftsteller gekannt, die Nachwelt ihn vergessen.

Von seinen religiös erbaulichen Schriften sind zu nennen: Christliche Morgenandachten auf alle Tage im Jahre, 1841; Religionsbegriffe, 1838 (alphabetisch geordnet). Als Pädagog hat er den „Denkübungen“ mehrere Schriften gewidmet, seines Vaters Zeitschrift fortgesetzt und von 1838 eine neue ähnliche Zeitschrift, aber ohne dauernden Erfolg herausgegeben.

Über sein Leben und seine pädag. Werke s. Hergang, Pädag. Realencyklopädie und Schmidt-Schraders Encykl. X.

Zerrleben bezeichnet nebst dem vorhergehenden Zerstoßen zwei Arten der Kastration bei Tieren, 3 Mos. 22, 24.

Zerstreuung, s. Diaspora.

Zerubabel, andere Schreibweise für Serubabel (s. d.).

Zeruga, die Mutter König Jerobeams, 1 Kön. 11, 26.

Zesen, Philipp von, deutscher Schriftsteller und Dichter, geb. 1619 in Priorau bei Dessau, studierte in Wittenberg und Leipzig Sprachwissenschaften und Poetik und führte dann ein unruhiges Reiseleben. Längere Zeit hielt er sich in den Niederlanden und in Hamburg auf. Hier gründete er 1643 die durch ihre gutem patriotischem Eifer entstammende, aber übertriebene Sprachreinigung lächerlich gewordene „deutschgesinnte Genossenschaft“ („Rosengesellschaft“). Ein öffentliches Amt bekleidete Z. nicht, allein als äußerst fruchtbarer Schriftsteller stand er in großem Ansehen bei seinen Zeitgenossen, wurde zum Dichter gekrönt und in den Adelsstand erhoben. Außer einigen Romanen im Geschmack seiner Zeit, verfaßte er eine Menge lyrischer Gedichte, von denen einzelne ein tieferes Dichtergemüt erkennen lassen. Dies gilt namentlich von seinen religiösen Gedichten und Liedern, die sich verhältnismäßig frei halten von der Phrasenhaftigkeit jener Zeit und sich durch Schlichtheit der Form und Wärme des dichterischen Gefühls auszeichnen („Melpomene oder Trauer- und Klagegedichte über das unschuldigste und bitterste Leiden und Sterben Jesu Christi“, „Geistliche Seelenlust d. i. Wechselgesänge zwischen dem himmlischen Bräutigam und seiner Braut“). Einzelne von seinen Liedern, wie z. B. das Adventslied „Auf, meine Seele, sei erfreut“ haben auch in den Gesangbüchern ihre Stelle behauptet. Z. war ein treues Glied der lutherischen Kirche; durch seine Reisen, namentlich durch seinen Aufenthalt in den Niederlanden, hatte sich sein Gesichtskreis erweitert; in der Hochhaltung der Gewissensfreiheit war er den meisten seiner Zeitgenossen weit vorangeeilt. Er starb in Hamburg 1689.

Zeug, und zwar nur als männliches Hauptwort, braucht Luther in der Bedeutung von Stoff (wie unser sächliches Hauptwort) und Gerät, wie wir es nur noch in Zusammensetzungen haben (Werkzeug, Rüstzeug u. ähnl.). Unserem Sprachgebrauch gemäß hat also die Rev. Bibel das Wort nur da stehen lassen, wo es als sächlich gelten kann, 1 Sam. 21, 5, wo alle Stoffe des Anzugs und der Rüstung gemeint sind. Wo Gerät gemeint ist, wie 1 Mos. 27, 3, ist dieses Wort verwendet, auch zur Bezeichnung von Kriegsgerät, Jes. 10, 28. Das letztere wird sonst mit Rüstung, wie Jes. 22, 8, oder

mit Waffe, wie Jes. 54, 17, wiedergegeben. Da endlich der Zeug bei Luther auch das gerüstete Volksheer bezeichnet, wird in solchem Falle Heer, wie 1 Sam. 17, 10, oder Volk, wie Offenb. 9, 16, gesagt. Endlich wird das Wort, wo es bildlich gebraucht ist, wie Jes. 13, 5, mit dem Wort Werkzeug vertauscht.

Zeugen bedeutet in der Bibel 1. genau das, was wir jetzt erzeugen nennen, welches Wort Luther nicht kennt; es wird im eigentlichen und bildlichen, wie im geistlichen Sinne (Zeugung des neuen Menschen) häufig gebraucht. Der genaue Unterschied zwischen erzeugen und gebären, den wir jetzt machen, wird nicht immer beobachtet, z. B. 1 Tim. 5, 14. — 2. Die thatsächliche Wahrheit hervorziehen und bekunden, wie es Gott thut in seiner Offenbarung und Menschen um seinetwillen thun sollen. Das hebräische Wort betont nach seiner Entstehung nicht, wie die indogermanischen Sprachen, in erster Linie das Aussagen auf Grund persönlichen Erlebnisses (z. B. das Zeugnis der Apostel von der Auferstehung Jesu), sondern das immer wiederholte und deshalb feierliche und eindringliche Beteuern. So sind von dem Wortstamm mehrere Ausdrücke abgeleitet, die nicht sowohl ein **Zeugnis** in unserem Sinne, als eine feierliche, Recht und Sitte bezeichnende Verordnung bezeichnen, also das göttliche Gebot. Luther hat diese Ausdrücke fast durchaus mit Zeugnis übersetzt, und das Wort ist in dieser Bedeutung (göttliche Willensoffenbarung) in unserer religiösen Sprache so bekannt, daß es die Rev. Bibel beibehalten hat. So wird von 2 Mos. 25, 16 an das Wort in der Bedeutung von Gebot oder Gesetz sehr häufig gebraucht, beispielsweise allein im 119. Psalm 23 mal. Für das auf Verlangen oder freiwillig abgelegte Zeugnis des Menschen wird in den zehn Geboten und sonst sehr häufig das Verlangen unbedingter Wahrheit geltend gemacht; in den Dichtungen Israels wird die Gefährlichkeit und Verwerflichkeit falschen Zeugnisses lebhaft gekennzeichnet. Nach alttestamentlicher (s. Eid bei den Hebräern), wie neutestamentlicher (Phil. 1, 8 u. ö.) Lehre ist der **Zeuge** vollkommen berechtigt, um der Wahrheit und der Liebe willen Gott zum Zeugen für seine Aussage anzurufen. Ob und inwie weit beim israelitischen Gerichtsverfahren das eidliche Zeugnis durch Eidablegung oder durch Beschwörung des Zeugen (Matth. 26, 63) gebräuchlich war, läßt sich nicht feststellen. Das Gesetz forderte nur, daß mindestens zwei Zeugen in ihrer Aussage übereinstimmten, wenn eine Verurteilung ausgesprochen werden sollte, 5 Mos. 19, 15 u. ö.; Mark. 14, 57 ff. Diese Bestimmung hat Christus auch für die neutestamentliche Gemeinde bestätigt, Matth. 18, 16, vgl. 1 Tim. 5, 19.

Zeughaus kommt in der Bibel nur Jes. 39, 2 vor; s. aber d. Art. Waffen.

Zeugnispflicht der Geistlichen. Die nach öffentlichem Recht für jedermann bestehende durch Strafzwang gesicherte Pflicht, vor Gericht Zeugnis abzulegen, gilt im allgemeinen auch für den Geistlichen. Dieser ist aber (vergl. Civilprozeßordnung § 383 Z. 4, Strafprozeßordnung § 52 Z. 1) berechtigt, sein Zeugnis zu verweigern „in Ansehung desjenigen, was ihm bei Ausübung der Seelsorge anvertraut ist", d. h. nicht nur bezüglich des ihm in der Beichte Anvertrauten, sondern auch bezüglich aller Mitteilungen, welche ihm bei Ausübung der Seelsorge gemacht sind und als vertrauliche von ihm angesehen werden mußten. In Fällen letzterer Art kann er von der Pflicht zur Geheimhaltung durch den Anvertrauenden entbunden werden. Ist das geschehen, so ist er auch dem Gericht gegenüber zur Zeugnisablegung verpflichtet, wenn es sich um seine Vernehmung in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten handelt; in Strafsachen bleibt er trotzdem befugt, sein Zeugnis zu verweigern, es steht dann in seiner freien Entscheidung, ob er aussagen will, es sei denn, daß die Kirche, wie z. B. in Mecklenburg geschehen, ihre Diener verpflichtet hat, unter allen Umständen von einem ihnen zustehenden Zeugnisverweigerungsrecht Gebrauch zu machen. Dagegen bleibt der Geistliche rücksichtlich solcher Mitteilungen, welche sich als Beichte darstellen — und dahin gehört nicht nur die förmliche Beichthandlung, sondern jede dem Geistlichen zwecks Erlangung der Absolution oder des geistlichen Trostes abgelegte Sündenbekenntnis —, durch das Beichtsiegel (s. d.) gebunden, auch wenn der Beichtende sich mit der Offenbarung einverstanden erklärt. Eine Entbindung von dem Beichtsiegel gibt es überhaupt nicht, und es kommt diesem gegenüber daher der staatliche Zeugniszwang schlechthin in Wegfall. Soweit indes die Unterlassung der Anzeige bevorstehender besonders schwerer Verbrechen (z. B Mord, Brandstiftung) mit Strafe bedroht ist (Strafgesetzbuch § 139), ist auch ein Geistlicher, welcher in der Beichte Kenntnis von dem Bevorstehen eines solchen Verbrechens erlangt hat, durch die Pflicht zur Wahrung des Beichtsiegels nicht vor Strafe geschützt.

Zeugung, s. Generatianismus, Schöpfungsbericht (Bd. VI, S. 74 a), Trinität (Bd. VI, S. 750 a) u. Character hypostaticus.

Zezschwitz, von, Carl Adolf Gerhard, lutherischer Theolog, einer der hervorragendsten wissenschaftlichen Vertreter der praktischen Theologie, am 2. Juli 1825 zu Bautzen geboren, erhielt den ersten Unterricht im Blochmannschen Institut zu Dresden wie im Gymnasium seiner Vaterstadt. Die Familie stand von Urgroßvaters Zeiten her in engen Beziehungen zu den Herrnhutern. Es lag nahe, daß diese Tradition nicht ohne Einfluß auf die Entschließungen des Knaben blieb, der in der Luft des Lausitzer Pietismus aufwachsend, sich frühe dementsprechend bethätigte. Als Student der Theologie bezog er Ostern 1846 die Universität Leipzig, wo er an Winer (s. d.) einen feinsinnigen Lehrer in der Exegese fand. Noch inniger verband ihn allerdings sein kirchliches Bewußtsein alsbald mit Harleß (s. d.); auch trat Z. nicht nur dem von Harleß gestifteten theologischen Studentenvereine bei, sondern ward zugleich ein Mitbegründer der auf konfessionelle Korrektheit hinstrebenden Philadelphia. Ander-

seits ließ der Feuereifer, mit dem sich Z. allen an ihn herantretenden Aufgaben widmete, ihn als Vertreter des strengen Konservatismus im Revolutionsjahr eine Rolle spielen, die zu peinlichen Auseinandersetzungen in der Presse führte. Nach dem ersten Examen benutzte er einen Erholungsaufenthalt, um Land und Leute in Schwaben kennen zu lernen, auch fand er Muße, sich mit dem ihm besonders lieben Jakobusbrief eingehender zu beschäftigen. Auf der Rückreise machte er einen kurzen, aber folgenschweren Besuch bei Löhe in Neuendettelsau. In der Folgezeit that er als Helfer am Leipziger Missionskollegium wertvolle Einblicke in die indischen Verhältnisse und offenbarte zugleich am Dumasschen Töchterinstitut seine reiche Begabung als Katechet und Lehrer. Im Sommer 1852 bestand er das zweite Examen in Dresden. Der anwesende Kultusminister von Falkenstein interessierte sich lebhaft für den begabten Kandidaten und berief ihn sofort als Substitut seines alternden Patronatspfarrers nach Großzschocher bei Leipzig. Hier hatte sich Z. speziell der Jugend anzunehmen; der Ernst, mit dem er sich dieser Aufgabe unterzog, führte zu wöchentlichen Konferenzen mit den ihm unterstellten Lehrern, um den Katechismus durchzusprechen. Noch später liebte es Z. hervorzuheben, wieviel er gerade in katechetischer Hinsicht dem damaligen Umgang mit erfahrungsreichen Lehrern verdanke. In Großzschocher verheiratete sich Z. mit Elisabeth von Gersdorf, die ihm indessen samt ihrem Töchterchen schon nach wenig mehr als Jahresfrist wieder genommen wurde. Aber auch im Berufe fehlte es nicht an schweren Stunden. Der Schüler von Harleß kollidierte wiederholt mit den rationalistischen Ansichten seines Pfarrers, und nicht immer zeigte der Patron die Neigung, sich ohne weiteres auf die Seite seines Schützlings zu stellen. Ja als es sich darum handelte, den Pfarrer zu pensionieren und Z. aufrücken zu lassen, gab Falkenstein Großzschocher lieber wieder einem älteren Geistlichen und entschädigte den jugendlichen Eiferer durch die zweite Universitätspredigerstelle in Leipzig (1856). Für die theologische Fakultät war dies zugleich ein Wink, der etwaigen Habilitation Z.'s nichts in den Weg zu legen. Diese erfolgte denn auch im Januar 1857. So kam Z. in die akademische Laufbahn, freilich nicht ohne daß er in der nächsten Zeit noch die Bitterkeit einer erzwungenen Situation reichlich zu schmecken bekommen sollte. Z. ließ sich anfangs alles sehr freundlich an. Z. war seit kurzem wieder verheiratet mit Julie Meier aus Nürnberg; neun Kinder aus dieser Ehe haben den Vater überlebt. Er las über die neutestamentlichen Briefe, leitete zwei exegetische Vereine und widmete seine Studien namentlich der sprachgeschichtlichen Entwicklung im Griechischen. Daneben vertrat er die Katechetik und fesselte bereits durch sein sicheres Urteil im katechetischen Seminar. Vor allem aber wirkte er als Prediger. Seine 1860 erschienenen „Predigten" zeigen schon im Stil die ausgeprägte Eigenart und erklären oft gehörte Äußerungen, wie die, daß man den ganzen Sonntag nicht aus der Erschütterung herausgekommen sei, aber daß man eine Z.'sche Predigt niemals vergessen könne. Gleichwohl war der ohne spezielle Vorbereitung in ein Doppelamt hineingeworfene Professor den anstrengenden Aufgaben auf die Dauer körperlich nicht gewachsen. Er schied von Leipzig, um in der Stille sich sammeln und die litterarische Thätigkeit energischer in Angriff nehmen zu können. Was er suchte, fand er aufs beste bei seinem Freunde Löhe in Neuendettelsau, wo er bereits im Herbst 1862 den ersten Band der „Katechetik" abschließen konnte. Indessen sollte dieser Aufenthalt nichts anderes als ein Übergangsstadium sein, und da die Beziehungen mit Leipzig inzwischen abgebrochen waren, so folgte Z. im November 1863 einer Aufforderung seitens des Komitees für innere Mission in Frankfurt a. M. und hielt im dortigen Vereinshause vor einer aus allen Ständen sich zusammensetzenden Zuhörerschaft, ebenso wie in Darmstadt und Basel, jene Vorträge, welche dann später unter den Titeln „Innere Mission, Volkserziehung und Prophetentum" und „Apologie des Christentums nach Geschichte und Lehre" erschienen sind. Aus der Unsicherheit dieser seiner Stellung ward Z. endlich durch die Berufung als Ordinarius nach Gießen gerissen, wo er seit Ostern 1865 thätig war, nicht ohne den Druck zu empfinden, den eine im Gegensatz zu Senat und Fakultät stehende Privatprofessur mit sich brachte. Auch daß er sich damals entschließen mußte, Dogmatik zu lesen, lag ihm nicht bequem. So folgte denn Z. mitten unter den Kriegswirren gern einem Rufe nach Erlangen für das Fach der praktischen Theologie als Nachfolger Theodosius Harnacks (s. d.). Seine vielseitigen Studien und reichen Lebenserfahrungen kamen ihm hier vortrefflich zu statten. Auch die Universitätspredigerstelle ward ihm im folgenden Jahre verliehen, und wieder ein Jahr später (1868) gründete er das theologische Studienhaus, dessen Mitglieder er in väterlicher Weise zu leiten verstand, so daß sich alsbald ein weiterer Kreis solcher Studenten, die im Hause selbst nicht Aufnahme finden konnten, demselben anschloß. Vor allem aber entfaltete Z. unter den immer mehr anwachsenden Theologen — Erlangen erreichte im Sterbesemester Z.'s seine höchste Theologenziffer (445) — eine glänzende Dozententhätigkeit, indem er es im besten Sinne des Wortes verstand, anzuregen. Seine Vorlesungen über Pädagogik und seine homiletischen und katechetischen Seminare fanden wegen der Fülle von praktischen Winken und der frischen, unmittelbaren, zu Herzen gehenden Art des Vortrages in besonderem Maße verdiente Anerkennung. Daneben aber gelang es Z., auch seinen Ruf als theologischer Schriftsteller für alle Zeiten sicher zu stellen durch Abschluß seines zweibändigen „Systems der Katechetik" (1863 bis 1872) und durch seine „Christenlehre im Zusammenhange" (Abt. 1—3 1880/1882, Abt. 4 1888), während das „System der praktischen Theologie" 1878 und das „Lehrbuch der Päda-

gogik" 1881 mehr als Grundlagen für die betreffenden Vorlesungen gedacht waren. Wie in jungen Jahren, so hatte Z. auch in Erlangen infolge seiner angestrengten Thätigkeit viel mit Krankheiten zu thun, die jedoch niemals seine geistige Elastizität zu lähmen vermochten. Indessen mußte er sich doch im Frühjahr 1885 von seiner Predigtthätigkeit dispensieren lassen und sich auf seine Lehrthätigkeit beschränken. In der That schleppte sich der schwer kranke Mann mit äußerster Energie bis in sein letztes Semester in die Vorlesung und blieb geistig völlig ungebrochen. Er starb am 20. Juli 1886 zu Erlangen. Vgl. von seiner Witwe: Zur Erinnerung an Gerhard v. Zezschwitz, 1887.

Zia ist ein Wort, das sich in spätere Bibelausgaben Luthers 1 Chron. 8 (7), 28 eingeschlichen hat; die früheren schreiben richtig Aja. Merkwürdigerweise ist in neueren Ausgaben der hebräischen Bibel das Wort auch falsch geschrieben, nämlich ʿazza (Gaza), an welche Philisterstadt hier nicht zu denken ist, statt ʿajja, das eine Verlängerung des Städtenamens Ai darstellt und entweder Ai in Benjamin (s. Ai 1) oder ein unbekanntes Ai in Ephraim benennt. Spätere deutsche Bibeldrucke schreiben nach dieser falschen Lesart Azza, die Rev. Bibel richtig Ajjo.

Ziba, ein Knecht Sauls, den David zum Versorger des Mephiboseth (s. d. 2.), des Sohnes Jonathans, einsetzte, der ihm aber untreu wurde, 2 Sam. 9, 2 ff.; 16, 1 ff. u. ö.

Zibea, die Mutter des Königs Joas von Juda, 2 Kön. 12, 1; 2 Chron. 24, 1. An letzterer Stelle hat Luther Zibja geschrieben; wie die Rev. Bibel an beiden Stellen thut.

Zibeon, — 1. Ein Heviter, dessen Enkelin (Luther: Nesse) Ahalibama Esau zum Weibe nahm, 1 Mos. 36, 2 — 2. Ein Horiter, Sohn des Seir, 1 Mos. 36, 20. 24; 1 Chron. 1, 38. 40.

Zibja, — 1. s. Zibea. — 2. Ein Sohn des Saharaim aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 9.

Ziboim, s. Zeboim 2.

Ziddim nur Jos. 19, 35 genannt und zwar mit dem Artikel Hazziddim, eine der festen Städte in Naphthali, die nach dem Jerusalemer Talmud später Kefar Chittai hieß und deshalb in dem jetzigen Dorfe Hattin bei Tiberias wiedergefunden werden konn.

Zidon, der älteste Sohn Kanaans, 1 Mos 10, 15, dann Bezeichnung für Phönizien V. 19, endlich Name der bekannten Stadt, den Luther außer 1 Mos. 49, 13 im Alten Testament überall so, im Neuen dagegen Sidon (s. d) schreibt. Die Rev. Bibel hat an allen Stellen die Form Sidon.

Ziebland, Georg Friedrich, Architekt, geb. am 7. Februar 1800 in Regensburg, kam schon mit 13 Jahren als Eleve auf die Kunstakademie in München, wo er sich bald so auszeichnete, daß er von Ludwig I. 1827 nach Italien gesandt wurde, um die Basiliken der ersten christlichen Jahrhunderte zu studieren. Zurückgekehrt schuf er von 1835—40 die dem hl. Bonifacius geweihte Basilika in München, die freilich erst 1850 eingeweiht wurde, ferner das im Norden an sie angeschlossene Benediktinerstift mit einer sehr schönen Hauskapelle und einem hohen Refektorium, wie auch das daran sich wieder anschließende Industrie- und Kunstausstellungsgebäude. Auch vollendete er die Mariahilfkirche in der Vorstadt Au und die Königsburg Hohenschwangau. Er starb als Oberbaurat und Professor der Baukunst an der Akademie am 24. Juli 1873 in München.

Ziegel heißt in der Bibel von 1 Mos. 11, 3 an der aus geschlemmtem Lehm oder Thon hergestellte, zumeist an der Sonne getrocknete Baustein, der Jes. 9, 10 und 65, 3 Ziegelstein genannt wird. Zu besserer Haltbarkeit wurde die Masse mit klein geschnittenem Stroh vermischt. Dieses Stroh sollten sich die von den Ägyptern geplagten Israeliten selber zusammensuchen, nachdem es ihnen vorher geliefert worden war, 2 Mos. 5, 7 ff. (Falsch ist hier Luthers, von der Rev. Bibel richtig gestellte Übersetzung: Ziegel brennen.) Die Form, in die die Masse gepreßt wurde, ist erwähnt Nah. 3, 14, wo statt „mache starke Ziegel" genau zu übersetzen ist: „ergreife die Ziegelform". Ebenso will so die Massora gelesen wissen an der schon in alten Zeiten kaum richtig verstandenen Stelle 2 Sam. 12, 31. Nur haben die Ausleger nicht an die Ziegelform, sondern an den Ziegelofen gedacht, und Luther übersetzt dementsprechend: verbrannte sie in Ziegelöfen. Die Worte lassen sich aber ebensogut deuten: er ließ sie arbeiten mit der Ziegelform, d. h. Ziegel machen. Noch viel weniger kann Jer. 43, 9 von einem Ziegelofen die Rede sein; man denkt an einen nach der Gestalt der Ziegelform sogenannten viereckigen Platz vor dem Königspalast. Demnach wäre der Ofen, in dem Ziegel gebrannt werden, thatsächlich in der Bibel nicht erwähnt, womit natürlich nicht behauptet ist, daß man in Palästina nicht auch Ziegelöfen gekannt habe. Vielmehr wird der Hes. 4, 1 zum Symbol bestimmte Ziegel mit dem eingegrabenen Bild Jerusalems wohl als ein solcher zu verstehen sein, der nach geschehener Eingrabung in die weiche Masse nach babylonisch-assyrischem Brauch im Ofen gebrannt wurde. Dachziegel werden ausdrücklich nur Luk. 5, 19 erwähnt; doch versteht man unter den Jes. 65, 3 erwähnten Ziegelsteinen, auf denen das abgöttische Volk räucherte, am einfachsten auch gemäß Jer. 19, 13 Dachziegel.

Ziegelthor, genauer Töpfer- oder Scherbenthor, heißt ein Thor in Jerusalem, das nach dem Thale Ben-Hinnom führte, in dem eine Thongrube und eine Töpferei war, Jer. 19, 2, vgl. 18, 2. Es kann nur eine andere Bezeichnung sein für das bei Nehemia sogenannte Misthor (s. d.)

Ziegen wurden in Israel neben den Schafen (s. d) als Kleinvieh der Herde zahlreich gehalten. Wie heute noch in Palästina, waren sie zumeist schwarz und hatten feine, lange Haare, die mit langem Menschenhaar verglichen (Hohesl. 4, 1 u. ö.) und versponnen werden konnten, 2 Mos. 35, 26. Über die Verwendung der Tiere im häuslichen und im gottesdienstlichen

Gebrauch, sawie ihrer Namen zum Gleichnis s. d. Art. Bock.

Ziegenbalg, Barthalamäus, der Begründer der lutherischen Missian in Ostindien, wurde in Pulsnitz (Oberlausitz) am Johannistage 1683 als Sahn einfacher, aufrichtig frammer Eltern gebaren, nach deren frühzeitigem Tode er im Hause seiner ältesten Schwester in der Zucht und Vermahnung zum Herrn und zu fleißigem Gebrauch des Wartes Gottes angehalten wurde. Dach kam es zur vallen Entscheidung für ihn erst in Görlitz, wa er zum besserem Studium der alten Sprachen seit 1698 das Gymnasium desuchte und durch einen älteren Freund im Sinne der pietistischen Bewegung Christa ganz zugeführt wurde. Bald eröffnete sich ihm auch ein brieflicher Verkehr mit Francke in Halle und Joachim Lange (s. d.), damals Rektor des Friedrich Werderschen Gymnasiums in Berlin, der ihn in schweren Anfechtungen aufrichten und für viel Hahn und Spott seiner Mitschüler, die sich über seine „Phantasterei und Singularität“ lustig machten, entschädigen mußte. 1702 absolvierte er in Gärlitz, ging aber zur besseren Vardereitung auf das eigentliche Studium noch auf Langes Schule nach Berlin und verlebte hier mit diesem, Spener und Canstein (s. d.), der den inzwischen auch seiner ältesten Schwester durch den Tad deraubten Jüngling reichlich unterstützte, eine selige Zeit, die aber nach 2 Manaten wieder endigte, da ihn die Wiederkehr eines schweren Magenleidens, das ihn schan var dem Besuch Berlins überfallen und zeitleibens schwer gehindert hat, zur Heimreise zwang. Auch in Halle, das er im Mai 1703 zum Studium der Thealagie aufsuchte, war seines Bleibens nicht, ja er mußte sich wegen beständiger Krankheit zum Verzicht auf dasselbe entschließen und nahm nur aus einer Unterredung mit Breithaupt (s. d.), der ihm van dem unvergleichlichen Wert gesegneter Missionsarbeit sprach, die stille Hoffnung auf eine Reichsgattesarbeit unter fremden Völkern mit. Francke aber, der ihm zunächst wenigstens einen kleinen Dienst im Reiche Gattes verschaffen wallte, vermittelte ihm Michaelis 1703 eine Privatlehrerstelle in Merseburg, die er bald mit einer solchen in Erfurt vertauschte. Hier begann er auch schan zu predigen und setzte diese Thätigkeit auch in Pulsnitz fort, wahin ihn von neuem sein kärperliches Befinden führte. Es fehlte ihm nicht an Erfalg, adwahl er in pietistischem Übereifer und einem bei dem Mangel an tieferer theologischer Bildung dappelt verwunderlichen oder vielleicht erst recht erklärlichen Seldstgefühl den engen Halleschen Maßstab geltend machte und alles geistliche Leben schablonenhaft deurteilte. Ein neuer Besuch in Berlin brachte nun aber die entscheidende Wendung seines Lebensweges, indem der Ruf zur Mission an ihn erging.

In der Nähe Berlins mit der Vertretung eines Pastars beschäftigt, erhielt Z. von Lange im Auftrag der Berliner Freunde, an die sich der Hofprediger des für die Mission warm interessierten dänischen Königs Friedrichs IV. (s. d.), Dr. Lütkens (s. d.) mit der Bitte um zum Missionsdienst geeignete Männer gewandt hatte, die Anfrage, ab er sich nicht nach Westindien schicken lassen walle. Später lautete der Ruf nach dem wegen seines mörderischen Klimas verrufenen Guinea (Christiansdorg) auf der Galdküste und erst als Z. mit seinem gleichfalls berufenen älteren Freunde Plütschau (s. d.) nach ernsten Beratungen sich zum Missionsdienst entschlossen hatte, wurde Ostindien ihnen als Arbeitsfeld angewiesen. Übrigens sallten sie nur versuchsweise auf 5 Jahre hinausziehen, weshald sie auch keine ordentliche Aussteuer erhielten. Auch mußten sie in aller Eile ahne Abschied van den Ihrigen nach Kopenhagen abreisen, und hier wurde ihnen erst recht die Verfolgung ihres Ziels erschwert. Als Deutsche waren sie vielen Dänen ebensawenig willkommen wie als entschiedene Pietisten den Orthodoxen, zumal da Z. seinen Standpunkt sehr herauskehrte. Dazu waren sie beide weder examiniert noch ardiniert, und der dem Pietismus wie der neuen Missian nicht günstige Bischaf Bornemann fand ihr thealogisches Wissen, an das er den Maßstab der arthodoxen Dagmatik legte, nicht genügend zur Ordinatian. Erst ein 2. Examen, an dem Lütkens teilnahm, hatte ein günstigeres Ergebnis, und nun erteilte auch der Bischaf, einem käniglichen Gebate sich beugend, die Ordination, die erste in der evangelischen Christenheit, die nur auf Grund der Bestimmung zum Missiansberufe erfalgte.

Am 29. Navember 1705 stach Z. mit seinem Begleiter in die See, um erst nach langer, durch widrige Winde nach desanders gehemmter und durch das zuerst sehr unfreundliche Benehmen des Kapitäns verditterter Seereise, die ihnen auch wegen Mangels an geeigneten Büchern für ihren künftigen Beruf nichts eintrug, am 9. Juli in Trankebar (s. d.) zu landen. Hier nahm sie auch der Kammandant sehr unfreundlich auf, da sie wahl des Königs Brief und Siegel, aber nichts van den Direktaren der dänischen ostindischen Kampanie vorzuweisen hatten, die doch die eigentliche Besitzerin der Kolanie war. Mit Mühe fanden sie in einem Hause an der Stadtmauer mitten unter den Partugiesen Unterkunft. Es waren dies Mischlinge meist kathalischen Glaubens, neben denen in Trankebar abgesehen von den Dänen und Eurapaern noch Mohammedaner und Eingeborene (Tamulen) sich befanden. Z. aber und Plütschau begannen alsbald, d. h. schan am 15. Juli, mit der Erlernung der sie zunächst umgebenden partugiesischen Sprache, die damals die Verkehrssprache in allen indischen Kolonien war, aber doch eben nicht die wirkliche Landessprache, und da sie van dem Grundsatz ausgingen, daß der Missionar sich vor allem die Sprache des Volkes aneignen müsse, unter dem er wirken walle, sa entschlassen sie sich auch zur Erlernung des Tamulischen. Freilich reichte dazu ihre vertragsmäßige Zeit van 3 Jahren, die Reise ausgeschlassen, nicht aus, und nachdem zunächst das Los Plütschau zum längeren Bleiben bestimmt hatte, verzichtete auch Ziegenbalg,

von einer Krankheit genesen, auf baldige Heimkehr und wandte sich mit seiner ganzen Thatkraft dem Studium des Tamulischen zu. Mit den Kindern im Sande sitzend, lernte er zunächst Zeichen und Wörter, dann mit Hilfe eines Dolmetschers auch Sinn und Bedeutung derselben, und da ihm ein großes Sprachentalent verliehen war, gelang es ihm, durch ein vom Kommandanten verliehenes Schriftchen über die tamulische Grammatik unterstützt, sich in Kürze derselben zu bemächtigen. Alte Arbeiten katholischer Missionare halfen ihm dann noch zur richtigen Wiedergabe christlicher Begriffe und Vorstellungen, und wie er im Mai 1707 schon tamulisch predigen konnte, so vollendete er am 28. Juni desselben Jahres seine Übersetzung von Luthers kleinem Katechismus und ist so der Schöpfer der tamulisch-christlichen Kirchensprache geworden. Aber nicht nur in die Sprache der Tamulen, sondern auch in ihre ganze Denk- und Sinnesweise, in ihre Religion und Philosophie ist Ziegenbalg mit unermüdlicher Energie und größtem Erfolge eingedrungen. Mit Gliedern aller Kasten hielt er eingehende Gespräche, machte Reisen in das Innere des Landes und stand im Briefwechsel mit gelehrten Heiden. Dazu studierte er mit eisernem Fleiß ihre Bücher und konnte schon 1708 seine Bibliotheka Malabarica an Francke schicken, in der er über 150 tamulische Bücher, die er gelesen hatte, Bericht erstattete. Auch seine „Genealogie der Malabarischen Götter" und sein „Malabarisches Heidentum" sind Zeugnisse seines Fleißes wie auch seiner einsichtsvollen Überzeugung, mit der er freilich damals sehr allein stand, daß für den Missionar eine eingehende Kenntnis der heidnischen Religion und Religionssysteme überaus wertvoll sei.

Die praktische Thätigkeit der beiden Missionare bestand abgesehen von den deutschen Andachten, die sie jeden Mittwoch in der dänischen Zionskirche namentlich für die deutschen Soldaten hielten, wovon allerdings die dänischen Geistlichen, die ihnen als deutschen Pietisten von vornherein mit Mißtrauen entgegenkamen, nichts wissen wollten, in dem Unterricht von Portugiesen und Tamulen, der seit dem März 1707 so geteilt wurde, daß sich Plütschau der ersteren und Ziegenbalg der letzteren vorzugsweise annahm. Täglich wurden mehrstündige Katechisationen eingerichtet und schon am 12. Mai 1707 konnten die ersten fünf Portugiesen und im September darauf die ersten Tamulen getauft werden. Für diese, die sich selber scheuten, in die Kirche der Blanken (Weißen) zu kommen, machte sich das Bedürfnis einer eigenen Kirche geltend, die auch im Interesse der freien Entwicklung der jungen tamulischen Gemeinde lag. Freilich wollte der Kommandant zum Bau derselben lange nicht die Erlaubnis geben, und es fehlte auch an jeder Unterstützung aus Europa. Aber schließlich kam es doch dazu, wenn auch zumeist aus ihren eigenen Mitteln. Schon am 14. August 1707 konnte die „Jerusalemskirche" eingeweiht werden und wurde fortan zu reichlicher Verkündigung des Wortes Gottes am Sonntag und in der Woche benutzt. Dadurch wuchs aber das Werk zusehends, und Ende 1707 mußte auch zur Errichtung von Schulen für die Kinder von Neubekehrten und Katechumenen geschritten werden, was Ziegenbalg mit besonderen Hoffnungen für die Zukunft erfüllte. Er übersetzte auch die nötigsten Bücher und einige Kirchenlieder ins Tamulische und begann sogar am 17. Oktober 1708 mit der Übertragung des Neuen Testaments aus dem Urtext, indem er dabei von dem Grundsatze ausging, daß nicht des Übersetzers eigener Geist, sondern allein der Geist Gottes zu Worte kommen dürfe. Schon am 31. März 1711 war sie, freilich sprachlich mangelhaft, vollendet. Als nun vollends noch eine portugiesische Druckerei aus England und tamulische Lettern aus Halle angekommen waren und sich unter den Soldaten der Kompanie ein Drucker gefunden hatte, konnte man auch zum Druck des Neuen Testaments und anderer für den Unterricht und die Missionsarbeit wichtiger Bücher schreiten. So erschien schon 1713 Ziegenbalgs Schrift „Vom verdammlichen Heidentum" in tamulischer Sprache und Luthers kleiner Katechismus. 1715 folgte auf den ersten Teil des Neuen Testaments ein tamulisches Gesangbuch mit 48 Liedern. Mit besonderem Fleiß wurden die Katechumenen unterrichtet, meistens 3—4 Monate lang, und dieser Unterricht auch nach der Taufe fortgesetzt zur Überleitung auf das Abendmahl. Vor jeder neuen Abendmahlsfeier fanden besondere Vorbereitungsstunden statt. Auch neue Erwerbszweige suchte Z. im Interesse der Mission zu eröffnen, außer der Buchdruckerei auch eine Buchbinderei, eine Papiermühle und allerlei Manufakturen. Es wurden Arzneien verteilt, Kranke und Witwen verpflegt, und als ein rechter Missionar verstand es Z., allen alles zu sein. Sein Blick ging auch über das dänische Territorium hinaus, und er machte Predigtreisen, auf denen er jede Gelegenheit, mit den Heiden zu reden, ausnützte, während er durch Verbreitung von gedruckten Schriften auch in solchen Gegenden zu wirken suchte, in die ihn sein Weg nicht führte. Und das alles in einer Zeit, die an empfindlichen Hemmungen für sein Werk und an bitteren Erfahrungen und Leiden für seine Person reich war.

Schon die Unterstützung aus der Heimat war namentlich im Anfang sehr dürftig, wozu noch 1708 der Verlust einer Geldsendung von 2000 Thalern kam, die beim Landen durch grobe Unvorsichtigkeit in das Meer fiel. Und dazu kam nun noch der wachsende Haß des Kommandanten Hassius vor allem gegen Z., der seinerseits es auch an harten Worten nicht fehlen ließ. Muß ihm doch Francke schreiben, daß er nach seiner Erkenntnis in manchen Fällen mehr Sachtsinnigkeit, Leitsamkeit, Leidigkeit, Geduld und Langmütigkeit samt einer sittigen Freundlichkeit und Bescheidenheit hätte erweisen sollen. Auch stellte es sich leider erst am Schlusse heraus, daß Hassius die striktesten Befehle von der ostindischen Kompanie als seiner vorgesetzten

Obrigkeit hatte, die Arbeit der Missionare sorgsam zu beaufsichtigen und keinesfalls zu fördern, und es ist eher zu verwundern, daß er sie wenigstens im Anfang noch mit ziemlichem Wohlwollen behandelte. Aber freilich das schlug bald ins Gegenteil um, und schließlich benutzte Hassius, der in seinem Jähzorn Z. schon mit Faustschlägen traktiert hatte, eine vor ihn gebrachte Streitsache, in der dieser nicht einmal im Unrecht war, dazu, daß er ihn ohne Recht und Urteilsspruch in ein scheußliches Gefängnis werfen ließ und seiner Gemeinde jede Verbindung mit ihm untersagte. Er entzog ihm sogar Feder und Tinte, und nur dem Mute zweier Soldaten, die wie die ganze Gemeinde ihm treu blieben und durch sein geduldiges Leiden mit doppelter Teilnahme für ihn erfüllt wurden, hatte er es zu danken, daß er Papier und Bleistift erhielt. So entstanden die beiden Erbauungsbücher: Vom gottgefälligen Lehrstand und vom gottgefälligen Christenstand. Das Ende der Gefangenschaft aber, die vom 19. Nov. 1708 bis zum 26. Mai 1709 dauerte, führte Z., dem seine halbverwaiste tamulische Gemeinde leid that, dadurch herbei, daß er dem Kommandanten entgegenkam und einen gütlichen Vergleich mit ihm schloß, wonach beide Teile die schwebende Streitfrage auf sich beruhen lassen und einfach die Thatsachen an den König berichten wollten.

Aber schon wenige Monate darauf, als Z. die zerstreute Gemeinde wieder gesammelt hatte, stellte sich seinem Werke ein neues ernstes Hindernis entgegen. Ein Schiff aus der Heimat brachte drei neue Arbeiter, den Magister Gründler (s. d.), den Kandidaten Jordan und den Westfalen Böving, der zwar ein wissenschaftlich tüchtiger und auch ernster christlicher Theolog, aber kein Pietist und deshalb schon auf der Reise mit Gründler zusammengeraten war. Er wurde nun auch in Trankebar als ein Fremder mit Mißtrauen betrachtet und auf alle Weise beiseite geschoben. Namentlich beliebte Z. ein sehr eigenmächtiges Vorgehen gegen ihn, den er allerdings nicht mit Unrecht für den Missionsdienst nicht geeignet hielt. Böving trachtete deshalb bald nach einem eigenen Arbeitsfelde, zumal auch Gründler schon ein solches in Poreiar erhalten hatte. Mit Hilfe des Kommandanten begann er in Tilleali, hart an der Grenze des dänischen Gebietes, den Bau eines Missionshauses, erregte aber dadurch die benachbarten Heiden so sehr, daß sie es schließlich mit dem ganzen dortigen Eigentum der Kompanie zerstörten und auch Trankebar in eine große Notlage versetzten. Das hatte aber der Kommandant nur gewollt, um nun erst recht die Mission zu verdächtigen, und da nun zu seinen Tücken und Gewaltthätigkeiten weitere Mißhelligkeiten unter den Missionaren traten, faßten sie eine Reise in die Heimat zur Regelung dieser unerquicklichen Verhältnisse ins Auge. Aber Z. wurde noch in Madras durch den dänischen Kommandanten an der Abreise verhindert und 1714 sogar von der Heimat aufgefordert, eine Versöhnung mit ihm zu versuchen, während er auf seine Abberufung gehofft hatte. Doch war er auch dazu gern bereit und erneuerte den festen Entschluß, trotz aller Widrigkeiten der Mission sein ganzes Leben zu widmen. Nur wollte er zuerst einmal in die Heimat, um womöglich den andauernden Widerspruch der Kompanie gegen sein Werk, an dem auch seine persönliche Verständigung mit dem Kommandanten nichts ändern konnte, zu beseitigen, und am 24. Oktober 1714 trat er die Reise nach Europa an.

Hier hatte die Missionssache in Deutschland wenig Fortschritte gemacht, da sie zu sehr als Werk des Pietismus galt, während die Engländer sich an dem Luthertum in Trankebar stießen. Dagegen hatte der dänische König seiner Mission nicht bloß für ewige Zeiten eine jährliche Einnahme von 2000 Thalern aus den Postenträgnissen eingesetzt, sondern auch, um die so notwendige und von Z. dringend gewünschte einheitliche Leitung auf dem Missionsfelde herzustellen, ihn selbst im September 1714 zum Propst mit dem Rechte der Ordination ernannt. In der Heimat aber sollte ein Missionskollegium die Mission leiten und zugleich in der ganzen lutherischen Kirche Missionsbestrebungen erwecken und konzentrieren. Es war das im Dezember 1714 errichtete collegium de cursu evangelii promovendo. Z. aber that nun auch seinerseits alles, um durch persönliche Rücksprache mit dem König und den leitenden Männern die bisherigen Hindernisse zu beseitigen, und nach langen Verhandlungen kam es auch zu einem befriedigenden Vergleich mit der Kompanie. Nun besuchte Z. auch Deutschland, und diese persönliche Berührung mit dem innerlich gereiften Mann, über dessen ruhiges und maßvolles Auftreten man sich nur freuen konnte, erschloß auch hier seinem Werke neue Wege und Hilfsquellen. Aber schon nach $^3/_4$ Jahren trat er wieder, nachdem er sich inzwischen noch mit Marie Dorothea Salzmann, einer Verwandten Speners, verheiratet und in Halle den Druck seiner tamulischen Grammatik besorgt hatte, die Rückreise nach Indien an, wo er freudig von seiner Gemeinde begrüßt, am 10. August 1716 landete.

Hier begann er mit fröhlichen Hoffnungen von neuem seine Arbeit, hauptsächlich darauf bedacht, sich der Neubekehrten fleißig anzunehmen und Trankebar zum Mittel- und Ausgangspunkt der Missionsarbeit und damit auch zur Mutter einer tamulischen Volkskirche zu machen. Er entfaltete deshalb auch eine energische Thätigkeit in der Schule und suchte namentlich sich brauchbare Mitarbeiter aus den Eingeborenen zu erziehen. Noch im Jahre seiner Rückkehr eröffnete er ein Seminar mit 8 Knaben, die zu Landpredigern gebildet werden sollten. Die Gemeinde aber suchte er durch sonntägliche Gottesdienste, tägliche Gebetsstunden und Vorträge zu konsolidieren. 1717 richtete er für die Missionskirche unter dem Vorsitz des neuen Kommandanten ein besonderes Konsistorium ein zur vorläufigen Ordnung der Rechtsverhältnisse in der

Gemeinde und zur Ausübung der Kirchenzucht, die sich durch mancherlei Ärgernisse notwendig gemacht hatte. Auch wurde in diesem Jahre der Grundstein zu der neuen großen Jerusalemskirche innerhalb der Stadt gelegt, die am 1. Oktober 1718 eingeweiht wurde und mit ihrem Beichtstuhl und ihrer dem Unterschied der Kasten maßvoll Rechnung tragenden Einrichtung ein Zeugnis von den gesunden, nüchternen und wahrhaft lutherischen Grundsätzen Z.s war. Die Einseitigkeit seines Pietismus war immer mehr einer verständnisvollen Würdigung objektiver kirchlicher Normen gewichen. Mit gesundem kirchlichen Takt hatte er im Anschluß an die dänische Kirchenordnung und doch mit freier Ausscheidung dessen, was ihm für seine Verhältnisse unthunlich erschien, eine Tauf-, Beicht- und Abendmahlsordnung geschaffen und sich zum großen Verdruß mancher deutschen Pietisten auch für die Privatbeichte und den Altar mit Lichtern entschieden. In der Kastenfrage aber war er durch fleißiges Studium zu der Überzeugung gelangt, daß es hier nicht einen schonungslosen Bruch, sondern eine allmähliche Überzeugung von innen heraus galt. Er ließ deshalb bestehen, was mit der Wahrheit des Christentums noch verträglich war, und sorgte nur dafür, daß bei allen kirchlichen Handlungen die volle Gleichheit der Christen zum Ausdruck kam. So entfaltete er nach allen Seiten eine bahnbrechende Wirksamkeit und legte eine feste gesunde Grundlage, auf der die Mission allmählich weiterbauen und ihre Arbeit ausdehnen konnte und sollte.

Aber eben dieser allmähliche Fortschritt, bei dem der Nachdruck auf die Konsolidierung der Muttergemeinde gelegt und die Heidenpredigt zunächst mehr zurückgestellt wurde, fand in den pietistischen Kreisen der Heimat keinen Beifall. Man schwärmte hier für eine sklavische Nachahmung der apostolischen Mission, deren Eigentümlichkeit man irrtümlicherweise in einem bedürfnislosen Umherziehen von Ort zu Ort sah, und war deshalb immer weniger mit der sich wesentlich auf Trankebar beschränkenden Wirksamkeit Ziegenbalgs zufrieden. Namentlich galt dies von dem einem extremen und schwärmerischen Pietismus huldigenden Sekretär des Missionskollegiums Christian Wendt, der die ganze Missionsthätigkeit Z.s zu kostspielig fand, und da dieser in Deutschland und England ca. 10000 Thaler zum neuen Kirchenbau kollektiert hatte, ihm jahrelang die 2000 Thaler aus der Postkasse vorenthielt, um sie ganz willkürlich für Zwecke christlicher Barmherzigkeit zu verwenden. Er mißbilligte namentlich auch die Heirat Ziegenbalgs und Gründlers und fand, daß sie sich viel zu sehr mit äußeren Dingen abgaben und ein bequemes Leben suchten. In einem Brief vom Dezember 1716 äußerte er sich in dieser Weise voll mißtrauischer Besorgnis, was Z. mit nagendem Kummer erfüllte. Doch beantwortete er ihn ohne alle Empfindlichkeit im Jahre 1718, wie denn auch manche Pläne und Veranstaltungen Ziegenbalgs wirklich Bedenken wegen ihrer Zweckmäßigkeit hervorrufen konnten. Dagegen war er selbst kein Mann der Bequemlichkeit, sondern selbstlosen Schaffens und Arbeitens, und hatte auch darin Recht, wenn er auf die Notwendigkeit, auch im geringsten treu zu sein, auf den innigen Zusammenhang zwischen externa und interna und auf die Eigenart des missionarischen Berufes hinwies, der nicht mit dem Maßstab landeskirchlicher Amtsführung oder eines schwärmerischen Idealismus gemessen werden darf. Er selbst aber wurde nun unter diesen und anderen schmerzlichen Erfahrungen immer niedergebeugter und schwächer. Ende 1718 brach sein altes Leiden wieder aus, und nachdem er sein Haus bestellt, die Mission an Gründler übergeben und von der ganzen Gemeinde sich verabschiedet hatte, starb er am 23. Februar 1719, noch nicht volle 36 Jahre alt, und wurde in der Jerusalemskirche beigesetzt. Die Leipziger Mission aber feiert alljährlich den Tag seiner Landung in Trankebar, den 9. Juli, auf allen ihren indischen Stationen mit einem Missionsfest. Denn Z. hat nicht bloß ihr Werk unter den Tamulen begründet, sondern war auch das von Gott erwählte Rüstzeug, durch das er der lutherischen Mission überhaupt zu einem gesegneten Anfang und einer in der Folgezeit bewährten Grundlegung verhalf.

Lit.: Germann, Ziegenbalg und Plütschau, die Gründungsjahre der Trankebarschen Mission, 1868; Evangelisch-lutherisches Missionsblatt, Jhrg. 1883: Ziegenbalg und seine große Bedeutung für die evangelische Heidenmission; Plitt-Hardeland, Geschichte der lutherischen Mission, 1894.

Ziegenspeck, Michael, Liederdichter („Walt's Gott, mein Werk ich lasse"; „Fangt all' mit mir zu jauchzen an"), in der ersten Hälfte des 17. Jahrh. Pfarrer und Senior zu Burg-Rhanis bei Saalfeld.

Ziegler, — 1. Joh. Konrad, reformierter Theolog und Liederdichter, geb. 1692 in Schaffhausen (daher Scaphusianus), studierte in Heidelberg und ward auf einer Reise durch Holland unter den Wiedertäufern erweckt. Nach seiner Rückkehr in die Heimat schloß er sich dem dortigen Pfarrer Joh. Geo. Hurter an, der nach dem Vorgang A. H. Franckes ein Waisenhaus gegründet hatte und hier Erbauungsstunden hielt, die, weil sie „in zu starkem Kontrast zu der damaligen Weise der Gottesdienstlichkeit standen", verboten waren. Auch Z. wurde darum aus dem geistlichen Stand ausgestoßen. Ohne irgendwie zu widerstreben, fuhr er fort, auf die verschiedenste Weise für das Reich Gottes thätig zu sein, starb aber schon 1731. Von seinen glaubensinnigen Liedern sind eine Anzahl in das neue Schaffhauser Gesangbuch von 1867, einige („Mit Jesu fang' ich an"; „Jesu, Hirt und Arzt der Seelen") auch in andere Gesangbücher übergegangen. Vgl. Koch^3, Bd. 6, S. 86 ff. — 2. Joh. Rudolph, reformierter Theolog, Hymnolog und Dichter, geb. 1695 in Zürich, gest. 1762 als Chorherr am Großmünster das., vorher Lehrer der alten Sprachen. Zur Verbesserung des Kirchengesangs gab er heraus: Des singenden

Christen nach der heutigen Mundart eingerichtete Festlieder, Psalmen u. s. w., Zürich 1759, und Die Psalmen Davids, Zürich 1763 (eine Umarbeitung des Lobwasserschen Psalters), von denen sich einige im kirchlichen Gebrauch erhalten haben. — 3. **Kaspar**, Jurist und Liederdichter, geb. 1621 in Leipzig, studierte erst Theologie, entsagte aber dem geistlichen Amte, nachdem ihm die erste Bewerbung um ein solches in seiner Vaterstadt „infolge Verleumdung" fehlgeschlagen. Hierauf wandte er sich der Jurisprudenz zu, ward bald Professor derselben in Wittenberg und später zugleich Appellationsrat, eine juristische Autorität ersten Ranges, dessen Tractatus de juribus Majestatis, eine dogmatische und praktische Behandlung des Majestätsrechts, noch heute hohe Anerkennung genießt, dabei innig frommer, mit Abrah. Calov (s. d.) eng befreundeter lutherischer Christ. Von seinen Liedern (erschienen in „Jesus oder XX Elegien über Geburt, Leiden und Auferstehen unseres Herrn und Heilands Jesu Christi") haben „Da die Engel droben mit Gesange loben"; „Die Nacht ist vor der Thür" (von anderen P. Weber zugeschrieben) und „Ich freue mich in dir und heiße dich willkommen" weitere Verbreitung gefunden. In der allgemeinen Litteraturgeschichte hat Z. dadurch einen Namen, daß er die in Italien einheimische Gedichtsform der Madrigale in Deutschland wenn auch nicht eingeführt, doch eingebürgert hat. Vgl. seinen Traktat „Von den Madrigalen," Leipz. 1653 u. ö. — 4. **Werner Nikol.**, luth. Geistlicher und Liederdichter („Wahre Freiheit ist der Adel"; „Immanuel, mein Bräutigam" u. a.), geb. 1706 zu Holdenstedt im Lüneburgischen, 1728 Prediger in Ilsenburg, 1742 Oberpfarrer in Wernigerode, 1767 emeritiert, gest. 1781.

Ziemann, Georg Wilhelm, Begründer der „Deutschen Mission in Ghazipur", geboren am 27. Nov. 1809 in Groß-Wudicke bei Rathenow, erlernte nach Besuch der Dorfschule das Schneiderhandwerk und wurde durch Umgang mit Erweckten selbst völlig für den Herrn gewonnen, durch Goßners Schriften aber von so glühender Missionsliebe erfüllt, daß er 1842 sein Hab und Gut verkaufend, sich mit seinem Weibe Goßner zur Verfügung stellte, der den schlichten, naturwüchsigen, aber völlig ungebildeten Mann sofort abordnete. Am 3. April 1843 in Kalkutta gelandet, beschloß er, da die Goßnersche Mission in Nagpur inzwischen durch Tod und Krankheit ganz zusammengebrochen war, am Ganges zu bleiben und die Landessprache zu erlernen. Doch schon nach 8 Monaten wurde er aufgefordert, die wieder ins Leben getretene Mission in Nagpur zu unterstützen, weshalb er zu dem Hindostani auch noch das Marathi lernen mußte. Bald predigte er auch in dieser Sprache auf der Straße und in den Häusern mit solcher Kraft, daß die Heiden zu Hausen sich um ihn sammelten. Doch veranlaßten ihn konfessionelle Streitigkeiten unter den Brüdern Ende 1844 zur Rückkehr an den Ganges, wo er nun, von einem hohen englischen Beamten unterstützt, in Chapra bei Patna eine großartige und ausgedehnte Arbeit unter Hindu und Mohammedanern leistete, die durch viele gefährliche Missionsreisen und einen längeren, reich gesegneten Aufenthalt in Mozafferpur unterbrochen wurde. Nach einer weiteren dreijährigen Arbeit in Baxar wandte er sich nach Ghazipur, wo er sich, nachdem er die Mittel zum Bau eines Missionshauses zusammengebettelt hatte, wie er denn überhaupt alljährlich seine Bettelgänge machte, um der Missionsleitung in der Heimat nicht zur Last zu fallen, im März 1855 dauernd niederließ und unter reich und arm, unter Ungebildeten, Handwerkern und Bauern wie unter gelehrten Mohammedanern, in der Schule wie auf dem Markte, am Orte wie auf großen, in die entferntesten Distrikte, ja bis nach dem Pandschab führenden Reisen eine bahnbrechende Wirksamkeit ausübte. 1861 legte er den Grundstein zur ersten Missionskirche in Ghazipur, und bei seinem Tode umfaßte die Gemeinde daselbst 650 Seelen, während im ganzen Lande 936 Heiden ihm ihre Taufe dankten. Selbst kinderlos lebte er wie ein Patriarch unter seinen geistlichen Kindern und voll rührender eigener Bedürfnislosigkeit übte er eine großartige Wohlthätigkeit. Nach einem kurzen Besuch in der Heimat und in England, wo er sich die Gelder für seine Rückkehr erbettelte, kam er Ende 1875 wieder nach Indien und setzte seine gesegnete Wirksamkeit trotz zunehmender Leibesschwäche bis an sein Ende fort. Er starb am 26. Dezember 1881, und die von ihm gegründete „Deutsche Mission am Ganges", die außer Ghazipur noch Baxar und Arrah umfaßt, bezieht nach dem Grundsatz ihres Gründers keinen Zuschuß von der Goßnerschen Mission, sondern sucht sich durch Sammlungen daheim und draußen selbständig zu erhalten.

Ziethe, Wilhelm, namhafter Prediger der positiven Union, geb. 1824 in Senftenberg, studierte in Halle, war erst in Stettin und Kottbus im Lehrfach thätig und trat in Plantikow bei Daber (Pommern) ins geistliche Amt. Seit 1861 dritter Prediger an der Parochialkirche in Berlin, rückte er nach Fr. Arndts (s. d.) Abgang an die erste Stelle, ließ sich 1895 emeritieren und starb 1901 in Freienwalde a. O. Die Predigten Ziethes, die sich durch ungekünstelte Disposition, geschickte Textbenutzung, schlichte aber eindringliche Sprache, fleißige und umsichtige Anwendung auf das tägliche Leben und fröhliches, festes Bekenntnis zu Christo, dem Sohne Gottes, charakterisieren, gehören zu den verbreitetsten der Gegenwart: bis zum J. 1886 waren seine Evangelienpredigten (u. d. T. „Immanuel") in über 30 000 Exemplaren bis nach Australien verbreitet. Weitere Predigtsammlungen von ihm heißen: „Das Lamm Gottes" und „Siloah" (über alttestamentliche Schriftstellen). Einer ähnlichen Beliebtheit erfreuen sich seine „Palmzweige" (für Kinder). Ferner schrieb er (durch Renans frivoles „Leben Jesu" provoziert) „Das Leben Jesu für das deutsche Volk", Berl. 1865; „Leben der Apostel" 1867; „Beicht- und Abendmahlsbuch," 9. Aufl. 1884; „Berliner Bilder aus alter und neuer Zeit" 1886 u. s. w.

Zigabenus, s. Euthymius.

Zigabenus, s. Euthymius.

Zigeuner, die, ein aller Wahrscheinlichkeit nach aus Indien stammendes Wandervolk, das die verschiedensten — teils selbst, teils von anderen Völkern gegebene — Namen trägt, traten im 14. Jahrhundert im europäischen Orient, am Anfang des 15. Jahrhunderts in Westeuropa zuerst auf und haben sich über alle europäischen Länder, besonders über Rumänien und Österreich-Ungarn ausgebreitet. Ihrer Sprache nach gehören sie zum arisch-indischen Sprachstamm, doch haben sich im Laufe der Zeiten besonders durch die Berührung mit den umgebenden Völkern viele Dialekte ausgebildet, deren man jetzt 14 unterscheidet. Ihre äußern Lebensbedingungen sind sehr einfach, die geistigen Fähigkeiten der Zigeuner dagegen, besonders die musikalischen, stehen auf einer wesentlich höhern Stufe. Von einer besondern Religion der Zigeuner, die, obwohl sie keinen Unsterblichkeitsgedanken kennen, vor den Toten abergläubische Angst haben, kann man nicht reden, im übrigen ist ihr religiöses Akkommodationsvermögen bei äußerst geringem religiösen Bedürfnis groß. Ihre sittlichen Anschauungen sind im ganzen lax, der Diebstahl und Betrug ist ihnen ein selbstverständliches Gewerbe, und groß ist ihre Fähigkeit, als vermeintliche Wahrsager und Traumdeuter viele Leichtgläubige der andern Kulturnationen zu täuschen. Es ist daraus erklärlich, daß die Zigeuner, die noch heute etwas Unheimliches an sich tragen und deswegen in den Dichtungen der verschiedenen Nationen wiederholt zu finden sind, von ihrem Auftauchen an sehr bald mit den andern Völkern in Konflikt geraten und aufs schlimmste verfolgt worden sind. Auf der andern Seite kennt die Geschichte auch freilich erfolglose Versuche, die Zigeuner anzusiedeln und ihnen die Segnungen der europäischen Kultur mitzuteilen. Besonders ist hier zu nennen die Thätigkeit Maria Theresias (1768, 1773), Josephs II., Karls III. von Spanien (1788) und der Regierung Polens (1791), ferner die Errichtung der Erziehungsanstalt in Friedrichslohra bei Nordhausen und des Erziehungshauses in Farnham (England). In Rußland, wo sie als Reichsbürger angesehen werden, versucht man in neuerer Zeit sie zur Seßhaftigkeit zu zwingen, aber sie wandern nach Rumänien und Bulgarien aus, ein erneuter Beweis für die frühere Erfahrung, daß sie weder durch Wohlthaten, noch durch Gewalt für die Kultur und Gesittung des Abendlandes zugänglich sind.

Eine Übersicht über die reiche Litteratur findet sich im „Verzeichnis von Werken und Aufsätzen, welche in älterer und neuerer Zeit über die Geschichte und Sprache der Zigeuner veröffentlicht worden sind", Leipzig 1886, und in der „Orientalischen Biographie" Berlin 1888 ff. S. außerdem Wlislocki, Von dem wandernden Zigeunervolke, Hamburg 1890.

Ziha, einer der Nethinim, Esr. 2, 43; Nehem. 7, 46; 11, 21.

Zihim (hebräisch Zijim) kommt in der deutschen Bibel nur Jes. 13, 21 vor (Rev. Bibel: Wüstentiere) und bedeutet wohl allerlei wilde, unheimliche Geschöpfe der Einöde; dementsprechend hat Luther das Wort an andern Stellen wiedergegeben. Nur Jes. 23, 13 hat er es mit dem gleichlautenden Wort, das Schiffe bedeutet, verwechselt.

Zihn, Joh. Friedr., Geistlicher und Liederdichter, geb. 1650 in Suhl, trat nach Absolvierung seiner Studien in Leipzig und Wittenberg in seiner Vaterstadt ins Schulamt und starb daselbst als Archidiakonus 1719. Von seinen Liedern haben weitere Verbreitung gefunden „Gott lebet noch, Seele, was verzagst du doch" und das Sterbelied „Meine Zeit ist nun dahin".

Ziklag, nach Jos. 15, 31 eine Grenzstadt des Stammes Juda, erscheint Jos. 19, 5 als eine simeonitische Stadt, dagegen 1 Sam. 27, 6 als philistäisch, da sie König Achis von Gath dem David schenkte, der dort zeitweilig sich aufhielt, Kap. 30, 1 u. ö. Nach dem Exil war die Stadt von Kindern Judas bewohnt, Neh. 11, 28. Man hat ihre Spuren an verschiedenen Stätten gesucht; am meisten scheinen die Ruinen von Zuheilika südlich von Gaza zu entsprechen.

Zilla, das zweite Weib des Lamech (s. d. 1.), die Mutter des Thubalkain und der Naema, 1 Mos. 4, 19 ff.

Zille, Moritz Alex., protestantischer Theolog und Psalmendichter, geb. 1814 in Oberullersdorf bei Zittau, 1838 Nachmittagsprediger an der Universitätskirche in Leipzig, daneben 1850 Lehrer am modernen Gymnasium, 1859 Direktor desselben, gest. 1872, nachdem er als „Meister vom Stuhl" sein Gymnasium weit und breit in Gunst gebracht. 1846 ff. redigierte er die vulgär rationalistische „Allgem. Zeitung für Christenthum und Kirche". Eine sehr sorgfältige Arbeit ist seine metrische Übersetzung sämtlicher Psalmen der heil. Schrift, Leipz. 1844. Von seinen sonstigen religiösen Gedichten gibt Knapp[4] eine Probe. Eine lebhafte litterarische Thätigkeit entfaltete er endlich für die Freimaurerei.

Ziller, Tuiskon, bedeutender, vielfach an Herbart und Pestalozzi (s. d.) anknüpfender Pädagog, geb. am 22. Dezbr. 1817 zu Wasungen (S.-Meiningen), studierte zuerst Philologie und war eine Zeitlang auch Gymnasiallehrer in Meiningen, nahm aber dann das Studium der Rechtswissenschaft auf und habilitierte sich 1853 in Leipzig als juristischer Privatdozent. Doch schon 1854 ging er zur Pädagogik über, gründete 1861 ein pädagogisches Seminar und wurde 1864 außerordentlicher Professor der Philosophie. Von 1865 gab er mit Ballauf „Monatsblätter für wissenschaftliche Pädagogik", seit 1868 statt dessen das „Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik" heraus, der sich aus zahlreichen Anhängern der Herbartischen Schule um ihn zusammengeschlossen hatte. Er starb am 20. April 1882 in Leipzig, wo ein „Zillerstift" für gefährdete Knaben sein Gedächtnis lebendig erhält. Ziller wollte für den Unterricht eine historische und eine naturwissenschaftliche Hauptrichtung beachtet sehen. Hier-

bei kommt es wesentlich auf Ordnung und Folge an, damit eine veredelnde Wirkung und zugleich eine Vermehrung der geistigen Thätigkeit beim Zögling erreicht werde. Sonach ist der pädagogische Unterricht ungleich mehr als die bloße „Regierung", bei welch letzterer das Objekt der Beschäftigung an sich gleichgültig ist, wofern nur dem Müßiggange und dem Unfuge gesteuert wird. Beim Unterrichte gilt es darauf hinzuarbeiten, daß aus dem Wissen und Können das Wollen hervorgehe. „Daraus folgt," so sagt Ziller selbst, „daß die Erzeugung nicht eines gleichschwebend vielseitigen Wissens, sondern eines gleichschwebend vielseitigen Interesses eine Aufgabe des Unterrichtes sein muß." Ja Ziller geht noch weiter und nennt dies nicht nur eine Aufgabe neben anderen, . . . „es ist vielmehr geradezu die Aufgabe des Unterrichtes, es ist sein nächster, unmittelbarer Zweck, worin die Gesamtheit seiner Bemühungen sich vereinigen muß." Dieser Unterrichtszweck gewinnt eine volle Bedeutung im Lichte des höchsten Zweckes aller Erziehung, d. h. der sittlich-religiösen Gesinnung des Zöglings.

Z. strebte vor allem „bestimmte Imperative für die Praxis" an und erhoffte „bei einer konsequenten Durchführung der maßgebenden Grundsätze eine Umgestaltung der herrschenden Unterrichtsweise". Vgl. Ziller, Grundlegung zur Lehre vom erziehenden Unterricht, Leipzig 2. Aufl. 1884, und hinsichtlich der ethischen Grundrichtung seine „Allgemeine philosophische Ethik", 2. Aufl. 1886; außerdem: Einleitung in die allgemeine Pädagogik (1856); Die Regierung der Kinder (1857); Vorlesungen über allgemeine Pädagogik (2. Aufl., 1884).

Zillerthaler Auswanderung. Schon etwa zu Anfang des 17. Jahrhunderts zeigten sich im Zillerthal zu Tirol (kirchlich zu den Bistümern Brixen und Salzburg gehörig), wohl infolge des Einflusses evangelischer Salzburger (s. Salzburger Emigration) evangelische Regungen und wurden namentlich durch reisende Händler unterhalten, die aus protestantischen Gegenden in die Heimat zurückkehrten und lutherische Bibeln, sowie evangelische Schriften einführten; vor allem wurde der evangelische Sendbrief des Josef Schaitberger (s. d.) viel gelesen. Lange Jahre glimmte das evangelische Feuer im Verborgenen. Während sich die evangelisch gesinnten Zillerthaler äußerlich zur katholischen Kirche hielten, erbauten sie sich in der Stille an evangelischen Hausandachten, doch fanden sich auch Gleichgesinnte zusammen, und immermehr stellte sich die Notwendigkeit auch eines äußeren Bruches mit der katholischen Kirche heraus. Im Jahre 1826 meldeten mehrere Familienväter ihren Austritt an, und die Zahl der sich Meldenden stieg bis 1832 auf 240 Personen. Geistlichkeit und Regierung hielten zunächst die ganze Sache hin, der Kaiser versprach der an ihn gesandten Deputation wohlwollende Erwägung, doch wurden die evangelisch Gesinnten immer feindseliger behandelt, zumal, wie man sagte, in Brixen und Salzburg das Toleranzedikt vom Jahre 1781 nicht publiziert worden sei und ihnen also in Tirol Glaubensfreiheit nicht gewährt werden könne. Sie blieben aber ihrem Glauben treu und ließen sich auch bei allem Druck keine Ungesetzlichkeiten zu schulden kommen. Die Übersiedelung in eine andere Provinz des Reiches, wo bereits akatholische Gemeinden seien, wurde erlaubt, doch wollten sie lieber außerhalb Österreichs, womöglich in Preußen, sich eine Freistatt suchen. Joh. Fleidl, neben Barth. Heim der Führer der Bewegung, wandte sich unter Berufung auf die Salzburger Emigration im Mai 1837 an Friedrich Wilhelm III. nach Berlin. Der König erklärte sich bereit, die Bitte der Zillerthaler zu erfüllen. Nachdem im Auftrage des Königs namentlich durch Hofprediger Strauß mit der österreichischen Regierung, die sich jetzt entgegenkommend zeigte, verhandelt und auch sonst die Auswanderung in die Wege geleitet war, brachen vom 31. Aug. bis 4. Sept. 1837 über 400 Evangelische in 4 Zügen nach der neuen Heimat in Schlesien auf. Nachdem sie unterwegs, außer etwa in Mähren, viel Teilnahme erfahren, fanden sich alle in Schmiedeberg zusammen und feierten am 8. Oktober hier ein Lob- und Dankfest für ihre glückliche Ankunft. Die Bürger Schmiedebergs wetteiferten mit ihren Geistlichen und den Pastoren zu Buchwald und Fischbach, die Fremden leiblich und geistlich aufs beste zu versorgen, ein regelmäßiger Schulunterricht wurde eingerichtet, an dem auch viele Erwachsene teilnahmen, und bereits am 12. November wurden die neuen Evangelischen in die evangelische Landeskirche aufgenommen in Gegenwart des Prinzen Wilhelm, des Bruders des Königs, dessen Familie sich ebenso wie die v. d. Schulenburgsche und gräflich Rebernsche sehr der Emigranten annahm. Der König, ihr größter Wohlthäter, gab ihnen bei seinem Gute Erdmannsdorf eine weite Strecke Landes zur Ansiedelung, die Staatsregierung gewährte namhafte Zuschüsse. So entstand in der Nähe von Schmiedeberg die Kolonie Zillerthal, bestehend aus den Orten Nieder-, Mittel- und Hochzillerthal, welche mit der Domäne Erdmannsdorf zusammen seit 1838 eine evangelische Kirchengemeinde bilden. Die Zillerthaler erwiesen sich als treue und fleißige Unterthanen und regten zugleich das evangelische Bewußtsein der alten Bewohner an. Sie haben bis heute ihre alttiroler Art vielfach bewahrt, wenngleich ihre Zahl durch Auswanderung und Verheiratung zurückgegangen ist.

Zilthai, — 1. Ein Sohn des Simei aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 20. — 2. Ein Stammeshaupt aus Manasse, das David zufiel, ebd. 13 (12), 20.

Zimbel, s. Cymbel.

Zimmer, 1. Friedrich, D. theol. et phil., geboren am 22. September 1855 in Gardelegen als Sohn des als Verfasser vielbenutzter musikalischer Unterrichtswerke bekannten Musikdirektors August Zimmer, studierte in Tübingen und Berlin, habilitierte sich als Privatdozent

der Theologie 1880 in Bonn und wurde nach einjähriger Thätigkeit als Pfarrer in Mahnsfeld (Ostpreußen) 1884 außerordentlicher Professor und Pfarrer in Königsberg und 1890 Direktor des Predigerseminars und ordentlicher Professor der Theologie in Herborn. Er veröffentlichte: 1878 „Fichtes Religionsphilosophie", 1881 „Der Spruch vom Jonaszeichen," 1882 „Galaterbrief und Apostelgeschichte", und „Exegetische Probleme des Hebräer- und Galaterbriefs", 1883 „Die deutsch-evangelischen Kirchengesangvereine in der Gegenwart", 1885 „Der Verfall des Kantoren- und Organistenamts in der evangelischen Landeskirche Preußens" und „Königsberger Kirchenliederdichter und Kirchenkomponisten", 1887 „Der Römerbrief übersetzt und kurz erklärt", und „Der Galaterbrief im altlateinischen Text". 1888 gab er eine Sammlung von Kirchenoratorien und -kantaten in 5 Bänden und von 1880—84 die mit Postler begründete Zeitschrift „Halleluja" heraus. 1888 begann er mit der „Bibliothek theologischer Klassiker", deren erster Band: Büchlerkleinode evang. Theologen (2. Aufl. 1888) von ihm selbst stammt, und seit 1890 gab er mit Realgymnasiallehrer Dr. Preiß in Königsberg das Perthesische Handlexikon für evang. Theologen in 3 Bdn. mit dem „Theologischen Hilfslexikon" heraus. Endlich aber veröffentlichte er eine Handbibliothek der prakt. Theologie: „Die praktische Theologie in fachmännischen Einzeldarstellungen", wozu er selbst „Die Musik im Dienste des Evangeliums", „Die kirchliche Ordnung der Hausandacht" und „Die Kirchenorgel und das kirchliche Orgelspiel" lieferte. — Am bekanntesten wurde jedoch Zimmers Name durch den von ihm am 11. April 1894 ins Leben gerufenen „Evang. Diakonieverein", der zunächst aus dem Bedürfnis des deutschen Pfarrhauses nach einer sachgemäßen Ausbildung seiner Töchter und der künftigen Pfarrfrauen in der Krankenpflege entstanden, bald das Bedürfnis der unverheirateten Frauen der mittleren und höheren Stände überhaupt ins Auge faßte, durch Beruf und Erwerb sittlich und wirtschaftlich selbständig zu werden, und deshalb bezweckt, „berufslosen Frauen durch Erziehung, Berufsbildung und genossenschaftliche An- und Sicherstellung für Leben Inhalt, Unterhalt und Rückhalt zu gewähren und durch ihre Verwendung in der evang. Diakonie diese zu fördern". Er erstrebt demnach ebenso eine „Diakonie an wie durch die Frauenarbeit", und während die erstere durch die von ihm gegründeten „Mädchenheime" (Dahlhausen und Tieringhausen in der Rheinprovinz) für Fabrikarbeiterinnen, und durch seine Erziehungsanstalten für Töchter höherer Stände (das Luisenhaus in Kassel und auf Wilhelmshöhe, Pensionate mit Fachschule für Hauswirtschaft, Handarbeiten und Buchführung, und das Comeniushaus in Kassel, Pensionat mit Fachschule für Erziehungsthätigkeit) ausgeübt wird, sind für die Ermöglichung und Verwirklichung der Diakonie durch die Frauenwelt allgemeine Diakoniekurse, sodann 6 Diakonieseminare, in denen sich Frauen und Jungfrauen gebildeter Stände und evangelischen Bekenntnisses im Laufe eines Jahres für allgemeine Krankenpflege ausbilden lassen können, und endlich zu demselben Zweck, aber für solche, die nur über eine einfache Volksschulbildung verfügen, die Pflegerinnenschulen mit vierjährigem Lehrgang bestimmt, von denen es jedoch bis jetzt nur eine Unterabteilung mit zweijährigem Lehrkursus in der Heil- und Pflegeanstalt zu Walddröl (Rheinprovinz) gibt. Auch gehen, der streng durchgeführten Scheidung des Pflegepersonals nach der Verschiedenheit der Bildungsstufe und sozialen Stellung entsprechend, die eigentlichen Schwestern des Diakonievereins nicht aus den Pflegerinnenschulen, sondern nur aus den Diakonieseminaren hervor. Doch verpflichtet der Besuch eines solchen keineswegs zum Eintritt in die Schwesternschaft, wie anderseits der Diakonieverein für diejenigen, die sich zur berufsmäßigen Ausübung von Dienstleistungen der evangelischen Diakonie von ihm anstellen lassen, zwar gegen entsprechende Gegenleistung den genossenschaftlichen Schutz und eine gewisse materielle Sicherstellung übernimmt und auch für eine ihrem Alter und ihren Leistungen entsprechende Honorierung ihrer Arbeit sorgt, dagegen keine Garantie für dauernde Anstellung gibt; das letztere gilt nur den sogenannten Verbandsschwestern gegenüber, die nach mindestens einjährigem Dienst in festlicher Handlung in den Schwesternverband aufgenommen, auch Anteil an dem Spar-, Darlehens-, Pensionszuschuß- und Unterstützungsfonds desselben wie an seinen Heimstätten haben, im übrigen aber ebenso frei und selbständig wie die anderen dastehen und wider ihren Willen weder aus einer Stellung abgerufen, noch zur Annahme einer anderen genötigt werden können; denn wie die Berücksichtigung der sozialen Unterschiede, so gehört auch die Anerkennung der beruflichen Selbständigkeit seiner Schwestern und ihres rechtlichen Anspruchs auf Honorierung ihrer Leistungen zu den eigentümlichen Grundsätzen des Diakonievereins, durch die er sich ebenso wie durch die bedingungslose Unterstellung derselben unter die Disziplinargewalt des ihnen vorgesetzten Arztes in allen beruflichen Angelegenheiten mit vollem Bewußtsein von der Theorie und Praxis der Diakonissenmutterhäuser unterscheidet. Er will ebenso dem Bedürfnis der verschiedenartigen Pflegeanstalten und Gemeinden nach einem tüchtigen, aber auch ihrer Disziplin unterstellten Pflegepersonal als den modernen Selbständigkeitsgelüsten gebildeter Damen entgegenkommen, die sich in die einheitliche und festgefügte Ordnung eines Diakonissenmutterhauses nicht finden wollen, und faßt seine Aufgabe wesentlich als die eines „ehrlichen Maklers" zwischen diesen beiden auseinander angewiesenen Bedürfnissen auf. Es wiegen deshalb in dieser ganzen im einzelnen sehr komplizierten Organisation die materiellen Interessen und eine kühle geschäftsmäßige Ausgleichung derselben so sehr vor, daß, da außerdem das religiöse Motiv, die innere Gemein-

schaft des Glaubens sehr zurücktritt, es mehr als zweifelhaft sein muß, ob diese große Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaft, die Ende 1900 über 600 Schwestern umfaßte, noch unter den Begriff evangelischer Diakonie fallen kann. — Litt.: Zimmer, Der evangelische Diakonieverein, seine Aufgabe und seine Arbeit; Frauennot und Frauendienst. Der ev. Diakonieverein und seine Zweiganstalten; Blätter aus dem evangelischen Diakonieverein. — 2. **Patritius Benedikt**, katholischer Theologe und Philosoph, geb. am 22. Februar 1752 in Abtsgemünd (Württemberg), studierte in Ellwangen Philosophie, in Dillingen Theologie und Rechte, empfing 1775 die Priesterweihe und wurde 1783 Professor der dogmatischen Theologie in Dillingen, wo er mit Sailer (s. d.) und Weber (s. d. 5) innig verbunden war. Mit ihnen 1795 seines Lehramts entlassen, zog er sich auf die ihm schon 1791 übertragene Pfarrei Steinheim bei Dillingen zurück, wurde aber 1799 wie Sailer und Weber wieder in das akademische Lehramt und zwar in Ingolstadt zurückgerufen, von wo er schon 1800 bei der Verlegung der Universität nach Landshut übersiedelte. Durch seine heftige Bekämpfung des damals in der katholischen Theologie herrschenden Kantianismus, dem er selbst zuerst ergeben war, zog er sich die Feindschaft aller Aufgeklärten zu, die ihn als Mystiker und Obskuranten so in München anschwärzten, daß man 1806 seine Versetzung in den Ruhestand beschloß. Doch wurde er schon 1807 wieder in Landshut angestellt, nun aber für biblische Archäologie und Exegese, und die dortige Universität wählte ihn nicht bloß zu ihrem Rektor, sondern auch zu ihrem Abgeordneten in der Ständeversammlung.

Nachdem Zimmer 1784 eine Dissertatio dogmatica de vera et completa potestate ecclesiastica herausgegeben hatte, folgte 1787 ein Systema theologiae christianae theoreticae und 1789 u. 90 in zwei Sektionen seine Veritas christianae (catholicae) religionis, eine mehr apologetische Behandlung der christlichen Theologie, während seine vier Teile der Theologia christiana specialis et theoretica (1802—6) die eigentliche Dogmatik enthielten. Dem philosophischen Gebiet gehörten an seine „Philosophische Religionslehre", 1. Teil: Lehre von der Idee des Absoluten (1805); seine „Philosophischen Untersuchungen über den allgemeinen Verfall des menschlichen Geschlechts" (1809) und seine „Untersuchung über den Begriff und die Gesetze der Geschichte" rc. (1817). Zimmers wissenschaftliche Arbeit galt einer spekulativen Begründung des katholischen Dogmas gegenüber dem Rationalismus mit den Mitteln und Prinzipien der Schellingschen Identitätsphilosophie, und darum hob er den für das Verständnis des Christentums unzulänglichen Kantischen Begriffen und empirischen Anschauungen gegenüber hervor, daß nicht der abstrakte Verstand, sondern die Vernunft als die absolute Einheit der empirischen Anschauung und des Verstandes das Christentum zu erfassen vermöge. In dem Bestreben aber, die Lehren der kirchlichen Dogmatik spekulativ zu begründen und das Christentum als die höhere Einheit des Endlichen und Unendlichen zu erweisen, hat er unbewußt pantheistische Gedanken gestreift und fremdartige Elemente in seine Theologie eingeführt. Er starb am 16. Oktober 1820 in Steinheim, und sein Freund Sailer hat ihm in einer kurzgefaßten Biographie (Sailers sämtliche Werke Bd 38, S. 417f.) das Zeugnis eines ebenso wissenschaftlich tüchtigen als praktisch gewissenhaften, bei aller Festigkeit und Bestimmtheit seines Geistes und Charakters überaus gütigen und freundlichen, freigebigen und leutseligen Mannes gegeben, dem es allezeit nur um Recht und Wahrheit zu thun war. Siehe auch J. Widmer, Nachtrag zu Zimmers kurzgefaßter Biographie oder desselben Theologie und Philosophie in gedrängter Kürze, und Werner, Geschichte der kath. Theologie, S. 254f. u. 310ff.

Zimmerleute hat es natürlich auch in Israel gegeben, aber das bei anderen Kulturvölkern viel mehr hervortretende Handwerk wird in der israelitischen Litteratur verhältnismäßig selten erwähnt, weil Palästina ein holzarmes Land war, und die in der deutschen Bibel vorkommenden Zimmerleute sind oft nicht solche in unserem Sinne oder doch nicht ausschließlich. Das dafür verwendete hebräische Wort nennt einen Arbeiter, der feste Stoffe bearbeitet, Stein und Metall so gut wie Holz. Was für einer gemeint ist, ist bisweilen gesagt, oder aus dem Zusammenhang ersichtlich, an anderen Stellen wieder nicht. So sind z. B. die 2 Sam. 5, 11 und 1 Chron. 15 (14), 1 erwähnten Zimmerleute wirklich solche in unserem Sinne, aber phönizische, und demselben Volke gehören die Schiffszimmerleute an, deren Thätigkeit Hes. 27, 27 erwähnt wird. Dagegen wird von den Künstlern der Stiftshütte gesagt, daß sie in der Bearbeitung von allerlei Stoffen gleichmäßig bewandert waren, 2 Mos. 31, 4f. und 35, 32f. Und wo sonst im A. T. Zimmerleute erwähnt werden, wie 2 Kön. 24, 14 u. ö., da sind im allgemeinen Arbeiter jener Art benannt, unter denen sich auch Zimmerleute befunden haben. Aber selbst der in der ganzen Christenheit bekannte neutestamentliche Zimmermann Joseph, Matth. 13, 55, als dessen Schüler und Berufsgenosse auch Jesus ein Zimmermann heißt, Mark. 6, 3, ist das sicher nicht in unserem Sinne gewesen, hat vielmehr nach den kaum zu widerlegenden Feststellungen Schnellers (Kennst du das Land? 9. Aufl., S. 18ff.) bei seiner Bauthätigkeit im Gebirge Juda, wie in Galiläa, fast nur mit Steinen und sehr wenig mit Holz zu thun gehabt, daher er weit eher ein Bau oder Maurermeister, als ein Zimmermann genannt werden muß. Und dem widerspricht auch das griechische Wort tekton nicht.

Zimmermann, — 1. D. **Ernst Christoph Philipp**, rationalistischer Theolog, geb. 1786 in Darmstadt, nach philolog. und theolog. Studien in Gießen 1805 Mitprediger und Lehrer in Auerbach an der Bergstraße, 1809 Diak. zu Großgerau, 1814 Hofdiakonus, bald

nachher zugleich Prinzenerzieher, 1816 Hofprediger, gestorben 1832, als er eben zum Sup., Oberkonsistorialrat und Prälat ernannt worden war. Er begründete 1822 die Allgemeine (Darmstädter) Kirchenzeitung mit Litteraturblatt, 1824 die Allgemeine Schulzeitung und gab zahlreiche Predigten u. a. heraus. Seine unionsfreundlichen „Briefe über die Kirchenvereinigung in Baden" 1822 trugen dem einflußreichen und in seinem eigenen Vaterland die Union befördernden Theologen den Doktorhut von Heidelberg ein. — 2. Joh. Christian, Hymnolog und Liederdichter, geb. 1702 zu Langenwiesen im Schwarzburgischen, 1738 Hofkaplan in Hannover, 1743 Propst und Sup. in Ülzen, gest. 1783 das. Er ist der von dem hannoverschen Konsistorium beauftragte Herausgeber des „Vermehrten Hannov. Kirchen-Gesangbuchs" vom J. 1740, worin er die Lieder unter Schonung ihres Sinnes und Gehalts nach Ausdrucksweise und Versbau einer durchgreifenden Revision unterzog. Diesem Gesangbuch hat Z. 7 eigene Lieder eingefügt, von denen „Getreuer Gott, wie viel Geduld"; „Gott von dessen Angesichte"; „So komm ich denn, mein Gott"; „Will jemand Christi Jünger sein" weitere Verbreitung fanden. — 3. Joh. Liborius, pietistischer Theolog und Liederdichter („Vollkommenheit ist unsres Geistes Ziel"; „Ist doch der Fehler [ursprünglich „des Falles"] gar kein Ende"; „So ruht mein Christ in Christi Gnadenfülle"), geb. d. 11. Nov. 1702 in Wernigerode, studierte in Jena (Buddeus), wo er nach schweren Kämpfen zur Gewißheit seines Heils und Gnadenstandes durchdrang. Im J. 1726 Privatdozent in Jena, las und predigte er unter ungeheurem Zulauf, ward 1728 Hofprediger und Konsistorialrat in Wernigerode, und ging dann als Nachfolger des nach Gießen berufenen Rambach (s. Johann Jakob R.) als Professor der Theologie, aber unter Beibehaltung seiner konsistorialen Stellung in Wernigerode nach Halle, wo er jedoch schon am 2. April 1734 starb. Von seinen Schriften ist besonders seine „Überschwengliche Erkenntnis Jesu Christi" zu erwähnen, die in mehrere Sprachen, auch ins Lateinische, übersetzt wurde und in einer Reihe deutscher Ausgaben erschien (die neueste von Ledderhose 1901 besorgt). Ein ausführliches Lebensbild von ihm gibt Jacobs in A. D. B. XLV. S. 283ff. — 4. Joh. s. Xylotektus. — 5. D. Karl, Mitbegründer des Gust.-Ad.-Vereins (vgl. Bd. III, S. 112 a), Bruder von 1, geb. 1803 in Darmstadt, war nach Absolvierung seiner Studien in Gießen und Heidelberg erst im Schulfach thätig, wurde 1829 Hilfsprediger an der Stadtkirche zu Darmstadt, 1832 Hofdiakonus mit dem besonderen Auftrag des Religionsunterrichts der Prinzessin Maria, nachmaliger Kaiserin von Rußland, 1835 Hofprediger, 1847 Prälat, Sup., Ober-Kons.-Rat, Hofprediger und Oberpfarrer, 1872 emeritiert und starb 1877. Er leitete als Redakteur der ursprünglich ganz rationalistischen „Allgem. Kirchenzeitung" dieselbe eine Zeitlang in bessere Bahnen, führte auch die übrigen von seinem Bruder gegründeten Zeitschriften weiter, fügte ihnen seit 1834 die homiletische Zeitschrift „Die Sonntagsfeier" hinzu und gab endlich eine große Anzahl eigener Predigten heraus. Außerdem schrieb er sehr fleißig für die Gustav Adolf-Sache, so: Bote des ev. Vereins der G.A.-Stiftung, den er von 1843 bis zu seinem Tode redigierte; Der G.A.-Verein, 7. Aufl. 1867; Tabea oder die Frauenvereine der G.A.-Stiftung 1864 u. s. w. — 6. Kuno Moritz, namhafter luth. Geistlicher, geb. 1815 in Dresden, studierte in Leipzig, hörte in Berlin, wo er als Kandidat die Erziehung eines Prinzen Löwenstein-Wertheim zu leiten hatte, fleißig A. Neander und ward 1846 Hilfsgeistlicher zu St. Nikolai in Chemnitz, 1848 Diak. zu St. Jakobi das. Hier geriet er in starken religiösen und politischen Radikalismus, rang sich aber aus demselben unter dem Einfluß Langbeins (s. d.) empor, um dann ein um so treuerer Diener seiner Kirche zu werden, der erst als Pfarrer zu Döbeln (1854—63) und dann als solcher in Seifersdorf bei Dippoldiswalde (1863—86) sowohl als Prediger wie als Seelsorger in großem Segen wirkte. Im J. 1886 emeritiert, starb er 1898 in Dresden. Er begründete (mit Leonhardi † 1894) die homiletisch-katechetische Zeitschrift „Gesetz und Zeugnis" (s. d.), die er nachmals u. d. T. „Pastoralblätter" bis zu seinem Tode fast 40 Jahre lang redigierte. Seine Predigten, Reden, Abhandlungen und Kritiken, die hier und sonst erschienen, zeugen von hohen Gaben, nicht gewöhnlicher theolog. Erudition, sowie von einem weiten Herzen und einem engen Gewissen. Die theolog. Fakultät in Leipzig hatte ihm daher im Lutherjahre den Titel eines Lizentiaten der Theologie h. c. verliehen. — 7. Paul August Bernhard von, D. theol., geb. am 3. September 1843 in Dresden, studierte nach Besuch der Fürstenschule in Meißen Theologie und Philosophie in Leipzig und Berlin, wurde hierauf Katechet und Hilfsgeistlicher zu St. Thomä in Leipzig und 1874 Pfarrer an der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Wien, an der er 1893 das Pfarramt überkam. Seit 1888 ist er auch Dozent an der ev.-theol. Fakultät daselbst, nachdem er sich bei ihr die Würde eines Doktors erworben hatte, und Mitglied der Prüfungskommission für die Kandidaten der Theologie. Mit Oberkirchenrat D. Witz gibt er den „Evangelischen Hausfreund", die einzige evangelische Zeitung Wiens, heraus. In der evangelischen Bewegung Österreichs nimmt er eine hervorragende Stellung ein und hat in den letzten drei Jahren (seit 1897) allein über 1200 Konvertiten, in den 26 Jahren seiner Wiener Amtsthätigkeit überhaupt mehr als 3300 Seelen in die evangelische Kirche aufgenommen, auch durch Vorträge in vielen deutschen Städten die Teilnahme für diese Bewegung gefördert. Von seinen zahlreichen Schriften seien erwähnt: Gottesgrüße aus Natur und Menschenleben. Parabeln und Betrachtungen; Das Rätsel des Lebens und die Ratlosigkeit des Materialismus. Populärwissenschaftliche Vorträge für die reifere Jugend; Platos Lehre von der Unsterblichkeit der Seele (für studierende Jünglinge); Das

Evangelium in Österreich und Frankreich. Schicksale der Evangelischen von der Reformation bis auf die Gegenwart; Was wir der Reformation zu verdanken haben, 5. Aufl.; Vor der Pforte des Heiligtums. Ein Gespräch zur Glaubensstärkung für jugendliche Zweifler; Liebe und Leid (Festbetrachtungen, Gedächtnisreden u. a.); Tropfen ins Meer. Predigten und Konfirmationsreden, 2. Aufl.; Vaterunser, Betrachtungen. Mit Bildern, 2. Aufl.; Für stille Stunden. Andachten und Gebete auf alle Tage und Feste des Jahres; Haus- und Familienchronik, Prachtwerk.

Zimmerschnur, s. Meßschnur.

Zimmerthal, d. h. Thal der Zimmerleute (s. d.), hieß eine Örtlichkeit, in der sich nach dem Exil Benjaminiten ansiedelten, Nehem. 11, 35. Sie ist schon 1 Chron. 4, 14 als eine Ansiedlung von Zimmerleuten d. i. Handwerkern verschiedener Art erwähnt. Das in der erstgenannten Stelle befindliche „und" steht nicht im Urtext, der zwar nicht lautet, wie die Rev. Bibel wiedergibt, Lod und Ono im Thal der Zimmerleute, wohl aber Lod und Ono, das Thal der Zimmerleute. So liegt der Schluß nahe, daß dieser Ausdruck nur eine andere Benennung für das Thal von Ono (s. d.) ist.

Zimmetrinde, s. Kalmus.

Zin, eine Wüste, die 4 Mos. 13, 22 (21) als der erste Landstrich benannt ist, den die Kundschafter von der Wüste Paran aus durchzogen haben. Als Station auf dem Wüstenzuge (s. d.) mit samt dem in ihr gelegenen Kades wird sie Kap. 20, 1 erwähnt. Ihr Name diente später zu allgemeinster Bezeichnung der Örtlichkeit, wo das Volk mit Mose gehadert hatte, Kap. 27, 14; 5 Mos. 32, 51. Neben Kades erscheint sie wieder in dem Stationsverzeichnis 4 Mos. 33, 36. Bei der Grenzbestimmung des gelobten Landes wird sie bezeichnet als ein Teil der Südgrenze, 4 Mos. 34, 3. (das V. 4 genannte Zinna ist wahrscheinlich dasselbe Wort mit der Endung a, welche die Richtung angibt) und so auch als ein Teil der Grenze des Stammgebietes Juda, Jos. 15, 1. 3. So steht fest, wo man das Gebiet der Wüste zu suchen hat; eine genaue Bestimmung ihres Umfanges jedoch bleibt so lange unmöglich, als nicht die Örtlichkeiten der Wüste Paran und Kades (s. d. und Wüstenzug Israels) vollkommen festgestellt sind.

Zinckeisen, Cyriakus, Pfarrer zu Langen, besorgte für Frankfurt a. M. eine vermehrte und verbesserte Ausgabe des sogen. Wolffichen Gesangbuchs unter dem Titel: „Kirchengesäng, so bei der Predigt des göttlichen Wortes und Ausspendung des heiligen Sakraments in den Kirchen Augsburger Konfession gebraucht werden" Frankfurt a. M. 1584 (mit 345 Liedern und 184 Melodien), „eine Hauptquelle für alle bis dahin in der lutherischen Kirche eingebürgerten Lieder und Weisen". Personalien des Herausgebers unbekannt.

Zingarelli, Niccolò Antonio, geb. 1752 in Neapel, 1792 Domkapellmeister in Mailand, 1794 dasselbe in Loreto, 1804 päpstlicher Kapellmeister an der Peterskirche, 1812 Direktor des Konservatoriums in Neapel, 1816 daneben Domkapellmeister, das bedeutendste Glied der neapolitanischen Musikerschule Scarlattis (s. d.), Lehrer z. B. des Donizetti, komponierte von allem Kleineren abgesehen nicht weniger als 34 Opern und 158 Messen in verschiedener Form. Zu seiner Zeit hochangesehen, hat er heute lediglich geschichtliche Bedeutung, die durch seine Flüchtigkeit nicht eben erhöht wird. Er starb in Torre del Greco 1837.

Zinn zur Herstellung von Geräten wird von 4 Mos. 31, 22 ab öfter erwähnt, auch als Stoff für ein Senkmaß, Sach. 4, 10, das Luther ein zinnernes Maß, die Rev. Bibel Richtblei nennt. Dasselbe Wort bezeichnet im Hebräischen, aber nicht bei uns, das dem Silber beigemischte Blei, Jes. 1, 25, das Luther mißverständlich auch Zinn nennt (in der Rev. Bibel nicht geändert).

Zinna, s. Zin.

Zinne des Tempels nennt Luther Matth. 4, 5 und Luk. 4, 9 die Stätte einer der drei Versuchungen Jesu. Bei der Eigenart dieses geheimnisvollen Vorganges, dessen Umstände außer aller menschlichen Erfahrung liegen, ist es unmöglich, nach dieser Angabe die Örtlichkeit genau zu bestimmen. Das griechische Wort, das einen kleinen Flügel bedeutet, wurde auch von flügelartigen und Flügeln ähnlichen Dingen gebraucht, so von den Fischflossen, von herabhängenden Stücken der Kleidung, aber auch von Auswüchsen an Körpern ohne Rücksicht auf Flügel- oder sonstige Gestalt. So haben alle Ausleger, denen auch Luther gefolgt ist, an den einzigen Teil des Tempels gedacht, der verhältnismäßig spitz auslaufend am Gebäude hervortrat, an die Brustwehr des Daches, die Zinne. Neuere haben, ohne daß der Sprachgebrauch dazu nötigte, bei ihrer Erklärung eine eigentliche Flügelgestalt der Örtlichkeit berücksichtigen zu sollen geglaubt und haben an den Dachfirst oder die Giebelfläche des Tempels gedacht, deren stumpfe Winkel an die ausgebreiteten Flügel eines Vogels erinnern. Nur ist gar nicht festgestellt, ob das Tempelhaus Dachfirst und Giebel in unserem Sinne gehabt hat. Die meisten neueren Ausleger wollen überhaupt das Tempelgebäude selbst als Stätte der Versuchung nicht gelten lassen, weil es dem israelitischen Volksbewußtsein unerträglich gewesen sei, es als Schauplatz einer satanischen Versuchung sich vorzustellen und weil die griechische Bezeichnung hieron den Gesamttempel, aber nicht das eigentliche Tempelhaus (naos) benenne. Nach der Erzählung des Hegesippus bei Eusebius (hist. eccl. II, 23, 12) habe Jakobus der Gerechte von der Zinne des Tempels (naos) herab Christum gepredigt (s. Bd. III, S. 523a), und dieses Wort (naos) hätte in den Evangelien auch gebraucht werden müssen, wenn das Tempelhaus selbst gemeint gewesen sei. Nur hat man ganz übersehen, daß im vorhergehenden Paragraph ganz dieselbe Örtlichkeit als Zinne des Heiligtums (hieron) bezeichnet ist. Diese Ausleger nun verlegen den Vorgang auf die Dachzinne einer der Säulenhallen, die den äußersten Tempelvorhof umgeben,

und zwar entweder auf die der Halle Salomos an der Ostseite oder auf die der königlichen Halle an der Südseite des Vorhofs. Beide standen an einem Abgrunde, in den sich Jesus nach der Absicht des Versuchers hätte hinabstürzen sollen. Und die königliche Halle scheint den Vorzug zu verdienen, weil nach Josephus der Blick von ihren Zinnen in den tiefen Abgrund ein schwindelerregender gewesen ist. Hierbei ist nur außer acht gelassen, daß es sich bei der Versuchung nicht hauptsächlich um einen besonders tiefen Absturz, sondern um einen lebensgefährlichen Sprung angesichts einer Volksmenge gehandelt hat, und es ist nicht abzusehen, wo man sich den Standort dieser Volksmenge vorstellen soll, wenn der Sprung von der äußeren Zinne des Hallendaches in den Abgrund des Tempelberges hätte erfolgen sollen. So bleibt die älteste Bestimmung der Örtlichkeit nach wie vor die wahrscheinlichste.

Zinsen, s. Wucher.

Zinsgroschen, s. Tizian.

Zinsgroschen, Zinsmünze, s. Geld bei den Hebräern.

Zinzendorf, Graf von, 1. Christian Renatus, zweiter Sohn von 3., geb. am 19. September 1727, äußerte schon als Kind eine auffallende Empfänglichkeit für geistliche Dinge, die sich steigern mußte, seit der erst Zehnjährige in Jena ausschließlich dem Einfluß von Brüdern aus Herrnhut unterstellt wurde. Denn dieselben hatten mehr darauf zu sehen, „daß er in der Gnade unseres Herrn Jesu Christi wachsen, als daß er gelehrt werden möchte“. 1739 finden wir ihn als Glied der Kindergemeinde von Herrnhaag i. d. Wetterau und zugleich als Schüler des dortigen Seminarium theologicum. Dieses geistliche Übermaß sollte sich an dem gefühligen und phantasiereichen Jüngling rächen. Schon bei seiner Rückkehr von Amerika (1743) fand Z. den Sohn so verändert, daß er beschloß, ihn fernerhin in seiner Nähe zu behalten und zum Gehülfen in Gemeindeangelegenheiten heranzuziehen. Später ließ er denselben nach eingehenden Erörterungen indessen doch wieder nach Herrnhaag zurückkehren. „Vielleicht hätte er besser gethan, seinen Sohn bei sich zu behalten“, meint Spangenberg. Jedenfalls geriet der junge Graf ganz unter den Einfluß der dortigen Extravaganzen. Die religiöse Unnatur wurde für ihn zur anderen Gewohnheit, in der Überschwenglichkeit suchte er Religion und Sittlichkeit. In Wahrheit trieb er in die schlimmste sittliche Gefahr hinein. Eine ernste Auseinandersetzung mit dem Vater reinigte seine Erkenntnis und veranlaßte ihn, das gegebene Ärgernis um jeden Preis wieder gut zu machen. Am deutlichsten spricht sich dieser Umschwung in seinen Liedern aus den Jahren 1750 und 1751 aus. Aber die Aufregung war für seinen zarten Körper zu heftig gewesen. Schon am 28. Mai 1752 erlag er der Schwindsucht, der einzige Sohn Z.s, der zu Jahren gekommen ist. — 2. Gräfin Erdmute Dorothea, Schwester des Grafen Heinrich XXIX. Reuß-Ebersdorf, seit 7. September 1722 Gattin des Grafen Nik. Ludwig v. Z., war in Berthelsdorf-Herrnhut die zuverlässige Gehülfin ihres Mannes in wirtschaftlichen Dingen und treue Mitarbeiterin in der Seelsorge am weiblichen Geschlechte. Nicht nur den laufenden Aufgaben, sondern auch außergewöhnlichen Schwierigkeiten zeigte sie sich in seltenem Maße gewachsen, was der Graf immer wieder dankbar anerkannte. Bereits vor der Trauung hatte er ihr nominell seine Güter geschenkt, um sich von allem loszumachen, was ihn an der Hauptsache hindern konnte; ein Entschluß, der indessen erst zehn Jahre später infolge der Ausweisungsordre zur Durchführung kam. So galten denn seit dem 19. Dezember 1732 die Kolonisten von Herrnhut als Unterthanen der Gräfin; dementsprechend war sie zur Stelle, wenn ihre Anwesenheit nötig schien, wie im Mai 1736, als eine königliche Kommission die Herrnhuter Verhältnisse abermals visitierte. Sonst aber diente sie als mutige und verständige Mutter der „Pilgergemeinde“ erst in Ronneburg, dann, als ihr hier die Zustände in der Abwesenheit ihres Gatten doch über den Kopf wuchsen, in Frankfurt, dann während des Grafen Reise nach St. Thomas in Marienborn. Wenige Jahre später finden wir den Grafen in Pennsylvanien, die Gräfin mit der „Pilgergemeinde“ in St. Petersburg und den Livländischen Kolonien. Gleichwohl schloß dieser Eifer für die öffentlichen Angelegenheiten bei ihr nicht in dem Grade wie bei dem Grafen die Erfüllung der Familienpflichten aus. Mitten in der Unruhe des Pilgerdaseins trägt sie dem leiblichen Wohl ihrer zwölf Kinder, von denen freilich die größere Zahl in frühester Jugend starb, nach Möglichkeit Rechnung. Drum brach auch der Tod ihres einzigen erwachsenen Sohnes Christian Renatus (s. 1) ihre Kraft; sie starb am 19. Juni 1756. Es war nicht nur des Grafen, sondern aller derer, die sie kannten, feste Überzeugung, daß sie die einzige gewesen sei, die in Z.s Beruf gepaßt habe. — 3. Nikolaus Ludwig, Sohn des sächsischen Kabinettsministers Grafen Georg Ludwig von Z. und der Charlotte Justine von Gersdorf, wurde am 26. Mai 1700 zu Dresden geboren. Spener hob ihn aus der Taufe. Doch bald starb der Vater und die Mutter verheiratete sich nach Berlin; so stand der Knabe allein und blieb, da auch Genossen ihm fehlten, auf den Verkehr mit der Großmutter Gersdorf angewiesen, die es verstand, den jungen Enkel frühe auf den Umgang mit dem „Heilande“ hinzuweisen. Schon damals bildete sich bei Z. jene Lebensgemeinschaft mit Jesus heraus, welche später die charakteristische Grundlage seines Christentums werden sollte und welche in dem bekannten Worte: „Ich habe nur eine Passion, und die ist Er, nur Er“ ihren bezeichnenden Ausdruck findet. Auf dem Pädagogium zu Halle (1710—1716) nahm seine Religiosität die Richtung auf die Pflege christlicher Freundschaft und Gemeinschaft. Damals trat er Friedrich von Watteville (s. d.) näher. Aber auch die Ordensgründungen in jenen Jahren zeigten, daß in Z. der Edelmann ebenso energisch lebte wie der Christ. Von 1716—1719 studierte

er in Wittenberg die Rechte, beschäftigte sich aber zugleich eingehend mit der heiligen Schrift und den Werken Luthers. Eine Studienreise nach Holland und Frankreich (1719—20) lehrte ihn im Verkehr mit frommen Männern verschiedener theologischer Richtung den Nachdruck auf die „Herzensreligion" zu legen, d. h. auf den praktischen Verkehr mit Jesus und durch ihn mit Gott. Mit seiner Anstellung als Hof- und Justizrat in Dresden (1721), mit der Erwerbung des Gutes Berthelsdorf in der Lausitz und mit seiner Verheiratung mit Erdmute Dorothea Gräfin Reuß-Ebersdorf (1722; f. 2.) schließt die Vorbereitungszeit Z.s ab.

Nur seiner Familie zuliebe war Z. in den Staatsdienst getreten; kein Wunder, wenn er alsbald seine Hauptkraft den religiösen Aufgaben widmete. In Dresden kam es zu Versammlungen christlicher Freunde im Sinne Speners, in Berthelsdorf zur Schloßgemeinschaft, dem „Bunde der vier Brüder", der für die Ausbreitung der „Herzensreligion" thätig war. Gleichzeitig gründete Z. die erste Anstalt nach Art von Halle, die „adelige Landschule", und verbreitete mit Hilfe einer eigenen Druckerei eine Reihe von Schriften, welche das evangelische Christentum teils gegen Schwärmer und Separatisten, teils gegenüber der um sich greifenden Aufklärung vertraten. Auch gab ihm das aus dem Spenerschen Pietismus hervorgegangene Konventikelwesen viel zu denken; dasselbe zog ihn lebhaft an, und doch vermochte er gegen seine Mängel die Augen nicht zu verschließen. Jedenfalls stand ihm seitdem neben der Christuspredigt eine freiere religiöse Vereinigung von Gläubigen aller Stände als Zukunftsideal vor der Seele. Eine Verwirklichung erhielten diese noch unklaren Pläne durch die Berührung mit den Ausläufern der böhmisch-mährischen Brüderunität. Die Traditionen der letzteren waren unter Einwirkung des deutschen Pietismus wieder lebendig geworden und hatten zu einer von religiösen Interessen beherrschten Auswanderung geführt, bei der man unter dem Einfluß des Konvertiten Christian David (s. d.) das „wahre Christentum" in der unbedingten Hingabe des ganzen Menschen an den Willen Christi sah. Z. gab den Emigranten die Erlaubnis zur Ansiedelung im Berthelsdorfer Gebiet am Abhange des Hutberges — am 17. Juni 1722 ward mit dem ersten Hause von Herrnhut begonnen —, verhielt sich aber vorerst der jungen Kolonie gegenüber rein sachlich. Erst seit er infolge des Verbotes seiner Dresdener Hausversammlungen 1727 den sächsischen Staatsdienst quittiert hatte, gab er sich der Entwicklung Herrnhuts mit vollem Eifer hin. Die Emigranten galten als die seinem Schutze anbefohlenen Unterthanen, denen er alsbald jene „Statuten" vorlegte, auf denen sich allmählich die Organisation von Herrnhut und der ganzen Brüdergemeinde aufbaute (s. Herrnhuter Brüdergemeine).

Gleichwohl sollte es Z. nicht beschieden sein, diese Aufgaben auf friedliche Weise durchzuführen. Schon seit längerer Zeit hatten die pietistischen Kreise sein Thun mit Mißtrauen verfolgt. Die Gründung der Kolonie Herrnhut gab neuen Anlaß zur Kritik. Man scheute sich nicht, offen auszusprechen, Z. sei noch nicht bekehrt. Aber auch der Graf empfand mehr und mehr die Differenz zwischen seinen Anschauungen und denen der Pietisten, speziell in der Versöhnungslehre. Seine Beziehungen zu Konrad Dippel (s. d.) in Berleburg erweiterten die Kluft. Es kam zu einer längeren sehr unerquicklichen Korrespondenz, im Verlaufe deren Zinzendorf sich ernstlich um die Anerkennung der Orthodoxen bemühte. Nachdem eine Rechtgläubigkeitsprüfung in Stralsund zu seinen Gunsten ausgefallen war, trat er 1734 in Tübingen auch formell in den Kreis der lutherischen Theologen über.

Inzwischen waren von anderer Seite her Bedenken gegen ihn wach geworden. Mehrmals mußten sich die Herrnhuter Verhältnisse eine staatliche Untersuchung gefallen lassen, ohne daß irgendwelche beschwerenden Resultate zu tage traten. Gleichwohl erschienen die Unternehmungen des Grafen, dem man irrtümlich nachsagte, daß er mährische Exulanten aufs neue über die Grenze locke, so bedenklich, daß die sächsische Regierung im Oktober 1732 gegen ihn einen vorläufigen und im April 1736 einen definitiven Ausweisungsbefehl erließ. Z. hat sich seitdem nur noch vorübergehend in der Heimat aufgehalten. Er sah sich zu einem unsteten Umherwandern verurteilt, unter dem auch sein Familienleben litt. Doch zog er nicht allein. Ihn begleitete seine „Pilgergemeinde", eine Schar von Brüdern und Schwestern, die ab- und zugingen, je nachdem er für sie auswärts Verwendung hatte. „Er war dann der Hausvater und sorgte für die Notdurft nicht nur nach Vermögen, sondern auch über Vermögen. Seine Gemahlin aber wußte als Hausmutter alles so weislich einzuteilen, daß mit wenigem viel geschah, und man kam pilgermäßig aus" (Spangenberg a. a. O. S. 969). Mit dieser Pilgergemeinde arbeitete er zunächst unter einer Anzahl Proletarierfamilien auf Schloß Ronneburg in der Wetterau (1736). Dazwischen suchte er in den Ostseeprovinzen durch Bibelübersetzung und Schulgründungen auf das niedere Volk einzuwirken. So entstand das „Diasporawerk der Brüdergemeine in den Ostseeprovinzen". Auch reifte im persönlichen Verkehr mit König Friedrich Wilhelm I. von Preußen in Z. der Gedanke, den Episkopat der mährischen Brüder zu übernehmen, und schon am 20. Mai 1737 that er den gewagten Schritt, sich in Berlin die Bischofsweihe erteilen zu lassen.

Eine Reise nach St. Thomas in Westindien (1739) gab dem Grafen die feste Überzeugung, daß das vielfach angegriffene Missionswerk eine Zukunft habe, und lieferte zugleich seinen Gegnern den Beweis, daß er sich nicht vor Gefahren scheue, in die er andere gebracht habe. In den folgenden Jahren spielen die Erörterungen über die Ausgestaltung der Brüdergemeinde. Z. fürchtete, dieselbe möchte bei allzu starker Betonung des mährischen Kirchentums zu einer bloßen Teilkirche zusammenschrumpfen, während er hingegen sich ihre Grenzen innerhalb der lutherischen,

reformierten und mährischen Konfession wie innerhalb der einzelnen Landeskirchen als durchaus fließend dachte. Gelang es schon bei diesen Verhandlungen Z. sehr wenig, der anderen Geister Herr zu werden und für seine unklaren Anschauungen Erfolge zu erzielen, so trug ihm sein Aufenthalt in Amerika (1741, 1742), abgesehen etwa von der Inangriffnahme der Indianermission, ebenfalls wenig ein. Während die kirchenpolitischen Verhandlungen der Brüder in Preußen, in der Wetterau, in Sachsen und außerhalb Deutschlands vortreffliche Resultate erzielten, so daß es überall zu klaren Gemeindebildungen kam, machten in den 40er Jahren obendrein gewisse neue Lehrbildungen des Grafen in einer Weise von sich reden, die einer schweren Kompromittierung der Brüdersache gleichkam. Die einsamen und gefahrvollen Wanderungen unter den Indianern hatten Z.s Phantasie in ungewöhnlicher Weise erregt, so daß ihm bei seiner Rückkehr in geordnete Verhältnisse alles unnatürlich, verkünstelt und unwahr erscheinen wollte. Ein Orden der νήπιοι (Matth. 11, 25) sollte demgegenüber das Natürliche mit dem religiös Kindlichen in richtiger Weise verbinden. Damit begann eine Gefühlsseligkeit, welche das ganze Leben in einzelne Kultusakte aufzulösen suchte. Fest reihte sich an Fest, dem üppigen künstlerischen Schmuck des Gemeindesaales entsprach der rückschlagslose Naturalismus der religiösen Sprache. Z. selbst fing an, in dichterischer Weise Christologie und Trinitätslehre zu einem mystischen System umzugestalten, dessen Zweideutigkeit nicht nur eine Reaktion in den Gemeinden, sondern vor allen Dingen einen lebhaften Widerspruch bei allen Fernstehenden sofort hervorrief. Den kirchlichen Theologen war es fortan so gut wie unmöglich gemacht, Z.s Gedanken einigermaßen gerecht zu werden. Das Litteratentum aber verarbeitete das, was man von den Wetterauer Anhängern des Grafen und ihren Äußerungen, speziell von dem extravaganten Treiben in Herrnhaag gehört hatte, in übertriebener Weise zu einer Skandallitteratur, welche für lange Zeit alle „Herrnhuter“ als eine verächtliche Sekte brandmarkte. Die Bewegung wurde so stark, daß der Graf Isenburg-Büdingen die in seinem Territorium ansässigen Brüder vor die Alternative stellte, sich von Z. zu trennen oder auszuwandern, worauf sie sich für das letztere entschieden.

Indessen ist anzuerkennen, daß Z. selbst über die Wirkungen jenes seines Vorgehens erschrak und in der Folgezeit bemüht war, sich in seinen weiteren Äußerungen von aller Phantasterei fernzuhalten. Nachdem er 1750 seinen Wohnsitz nach London verlegt hatte, revidierte er seine bisherigen Lehraufstellungen gründlich. Mit Hilfe der ihn umgebenden Brüder sichtete er das im Gebrauch befindliche Gesangbuch und merzte für die neue Auflage vor allem die fragwürdigen Poesien in den Anhängen aus. Am deutlichsten aber tritt der bei ihm eingetretene Umschwung zum Besseren in seinen seit 1751 gehaltenen Predigten zu tage. Daneben zwangen ihn die finanziellen Nöte, in die er sich und die Gemeinde seit dem Beginn seiner Wanderzeit gebracht hatte, Vorkehrungen zu treffen, um einen drohenden Bankerott fernzuhalten. Er hat sich dieser Aufgabe, so wenig sympathisch sie ihm auch war, gleichwohl nicht entzogen. Während der Verfassungsausbau sich in dieser Zeit gesund weiter entwickelte, ohne daß der Graf sich besonders darum bekümmerte, aber auch ohne daß er hemmend eingriff, galt Z.s eigentliche Thätigkeit im letzten Jahrzehnt seines Lebens der Seelsorge; zu diesem Zwecke bereiste er die verschiedenen Gemeinden, in erster Linie die der Lausitz, da ihm die Rückkehr in die Heimat seit 1747 wieder gestattet war. In der Hauptsache aber nahm sein Einfluß auf die Bewegung mehr und mehr ab, man ehrte seine Persönlichkeit, aber man ging im übrigen selbständige Wege. Knapp ein Jahr nach dem Tode seiner Gattin Erdmute schritt er im Juni 1757 aus amtlichen Rücksichten zu einer zweiten Heirat mit der Ältestin Anna Nitschmann. Doch schon im Frühjahr 1760 ereilte ihn mitten in energischer Arbeit ein heftiges Fieber, dem er am 9. Mai erlag. Mit ihm starb der Mann, der die Anschauungen des Halleschen Pietismus aus ihrer Abgeschlossenheit befreit und zum Gemeingut des lutherischen Volkes, speziell der niederen Klassen der Gesellschaft gemacht hat. Vgl. Spangenberg, Leben des Herrn Grafen v. Zinzendorf, 8 Teile, 1772—75; v. Schrautenbach, Der Graf v. Zinzendorf und die Brüdergemeinde, herausgegeben von Kölbing 1851, 2. Auflage 1871; H. Plitt, Zinzendorfs Theologie, 3 Bände, 1869 bis 1874; B. Becker, Zinzendorf im Verhältnis zu Philosophie und Kirchentum, 1886. Ein Verzeichnis von Zinzendorfs Schriften u. a. bei Spangenberg a. a. O. im Register unter „Zinzendorf, Schriften“.

Zion (deutsch wahrscheinlich: Schirmburg), wird in den Geschichtsbüchern des A. T. nur 2 Sam. 5, 6 ff. und 1 Chron. 12 (11), 5 ff. erwähnt. Hier wird erzählt, daß die Jebusiter Jerusalem und Zion bewohnten und ihre Burg für uneinnehmbar hielten, daß aber Joab sie trotzdem eingenommen und sie Davids Stadt (oder Burg) geheißen habe, auch von David ausgebaut worden sei. Dieser neue Name der Örtlichkeit wird dann 1 Kön. 8, 1 und 2 Chron. 5, 2 also lediglich bestätigt. Desto häufiger erscheint der Name Zion in den prophetischen und poetischen Büchern, wo aber niemals an die Burg Davids gedacht ist, wenigstens nicht an sie allein, sondern entweder an den Tempelberg im Unterschied von der Stadt Jerusalem, wie Jes 10, 12 u. ö., oder noch häufiger an die Gesamtheit der heiligen Örtlichkeiten, ganz Jerusalem samt dem Tempel, Jes. 10, 24 u. ö. Deshalb heißen dichterisch die Kinder Zions die Einwohner Jerusalems, Joel 2, 23, die Töchter Zions die Frauen der Stadt, Jes. 3, 16, und Tochter Zion (s. d.) bezeichnet die ganze Bewohnerschaft, ja die ganze Volksgemeinde. Und letztere kann sogar im Exil einfach Zion genannt werden, Jes. 49, 14 u. ö. Ebenso erscheinen ihre Glieder im Buche Baruch als Einwohner Zions (Kap. 4, 9 u. ö., wo Luther

Sion schreibt) während der Berg Zion (Luther: Sion) in 1 Makk. 4, 37 u. ö. den Tempelberg bezeichnet. Über die Örtlichkeit von Zion handeln teilweise ausführlich die Art. Jerusalem (Bd. III S. 550) Morija und Tempel (Bd. VI, S. 592b). Zu den hier angeführten Gründen, daß man Zion nicht auf dem westlichen Teile des südlichen Höhenrückens von Jerusalem, wo die Tradition es stets gesucht hat, sondern auf dem östlichen zu suchen habe, ist vor allem der hinzuzufügen, daß nur der südöstliche Rücken das für einen Burgbau unentbehrliche Wasser besaß, während die später entstandene Oberstadt auf dem südwestlichen Rücken künstlich mit Wasser versorgt werden mußte. Die Entstehung der irrtümlichen Tradition erklärt man einfach damit, daß die Juden und Christen, die sich nach der Zerstörung Jerusalems wieder ansiedelten, sich als Wohnstätte den südwestlichen Teil erwählten, der in die neue heidnische Stadt nicht mit einbezirkt worden war, und daß sie den alten Namen Zion auf diese ihre Ansiedelung übertrugen. — Eine neue Bedeutung erlangte das Wort Zion durch die zwei neutestamentlichen Stellen, wo es den himmlischen Wohnsitz Gottes und seines Gesalbten bezeichnet, Hebr. 12, 22; Offb. 14, 1. Sowohl aus diesem Gebrauch des Wortes, als auch aus der herkömmlichen Verwendung des alttestamentlichen Vorbildes zur Benennung des neutestamentlichen Gegenstandes (vgl. die Worte Israel, Kanaan u. a.) erklärt sich die christlich-dichterische Bedeutung von Zion als der Heilsgemeinde und ihrer ewigen Heimat.

Zionismns. „Der Zionismus erstrebt für das jüdische Volk die Schaffung einer rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina.“ Mit diesem Programm ist im Jahre 1897 auf dem vom 29.—31. August in Basel abgehaltenen Zionistenkongreß eine Bewegung vor die große Öffentlichkeit getreten, die in weiten Kreisen des jüdischen Volkes begeisterten Wiederhall gefunden hat. Die Bewegung hat ihre Vorläufer gehabt. M. Heß entwickelt in seinem Buch: Rom und Jerusalem (1862, 2. Aufl. 1899) den Gedanken einer Wiederherstellung des jüdischen Volkes. Dr. Leon Pinsker (Odessa) trat für die Verwirklichung des Gedankens ein, besonders in seiner Auto-Emanzipation 1882, ebenso die Rabbiner S. Mohilewer (Bialystock; gest. 1898) und Dr. Rülf (Memel, seit 1898 in Bonn), sowie Dr. Lippe (Jassy) u. a. in Wort und Schrift. Den Hauptanstoß zu einer weite Kreise erfassenden Bewegung gab das Buch des Wiener Advokaten Dr. Herzl: Der Judenstaat, Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage (2. Aufl. Leipzig und Wien 1896), das zuerst die Erreichung des oben erwähnten Zieles klar ins Auge faßte und den Weg zu ihr zeichnete. Das Entstehen zionistischer Vereine, zumal in Osteuropa mit seiner starken jüdischen Bevölkerung, und das Zusammentreten des Kongresses 1897 in Basel unter Herzls Leitung war die Folge davon. Dem ersten Kongreß, der von etwa 200 Delegierten aus aller Welt und von den verschiedensten religiösen Richtungen beschickt, das Programm aufstellte, die Mittel zu seiner Durchführung besprach und die Organisation der Zionisten regelte, sind zwei weitere in Basel (1898 und 99) und ein vierter in London (1900) mit steigender Mitgliederzahl (bis 400) gefolgt; für Ende Dezember 1901 ist der fünfte nach Basel berufen. Bisherige Erfolge des Zionismus sind: Stärkung des jüdischen Nationalbewußtseins, vielfach auch in solchen, die dem Judentum entfremdet waren — es ist hier besonders einer der bedeutendsten Redner des Zionismus Dr. Max Nordau zu nennen —; Förderung des Studiums der hebräischen Sprache und Litteratur; vernunftgemäßere Gestaltung der jüdischen Kolonisation in Palästina; Gründung einer jüdischen Nationalbank. Am 17. Mai 1901 wurde Dr. Herzl vom Sultan in $2^{1}/_{4}$ stündiger Audienz empfangen, der am 20. Mai längere Verhandlungen im Palais des Sultans folgten. Über den Inhalt derselben ist nichts bekannt geworden, doch hat sich Dr. Herzl sehr befriedigt darüber ausgesprochen. Das für Juden bestehende Verbot, Land in Palästina zu kaufen, ist nach dem Schnellerschen „Boten aus Zion“ im Jahre 1901 aufgehoben worden. — Organ des Zionismus ist die in Wien erscheinende Wochenschrift: Die Welt. Zur Orientierung dient auch der Jüdische Volkskalender, seit 1897 herausgegeben von der Zionistischen Vereinigung für Deutschland in Köln a. Rh. — Wie der Zionismus vielfach Widerspruch von den sogenannten Assimilationsjuden, zumal in Deutschland erfahren hat, so hat er auch bei Christen sehr verschiedene Beurteilung gefunden. Daß er alle religiösen Fragen ausschaltend sich rein auf nationalen Boden stellt, wird ihm von den einen zum Vorwurf gemacht, während andere gerade hierin das Charakteristische und Biblische der Bewegung sehen. Vielfach erblickt man in der Bewegung einen Anfang der Erfüllung von Ezechiel 37. Daß Gott sie seinen Zwecken dienstbar machen kann, wird niemand leugnen. — Empfehlenswert zur Sache von christlicher Seite ist die Schrift von F. Heman: Das Erwachen der jüdischen Nation. Basel. P. Kober, C. F. Spittlers Nachf. 1897 und P. Bieling-Berlin: Die Judenmission und der Zionismus nach seiner Entstehung und bisherigen Entwicklung, in: Protokolle der Allgemeinen Missionskonferenz für die Arbeit der evangelischen Kirche an Israel, Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1901.

Zioniten, s. Ellersche Sekte.

Zior, eine Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 54, die man in dem Dorfe Seir, zwei Stunden nordöstlich von Hebron, wiederfindet.

Ziph, s. Soph.

Ziphion, heißt 1 Mos. 46, 16 der älteste Sohn Gads, der dann 4 Mos. 26, 15 Ziphon genannt wird (seine Nachkommen Zipheniter).

Ziphon, s. Ziphion.

Zipora, genauer Zippora, eine Tochter des Midianiters Reguel (s. d.) die Gattin des Moses, 2 Mos. 2, 21. u. ö., s. Blutbräutigam.

Zippor, der Vater des Balak (s. d.), der von 4 Mos. 22, 2 ab jedes Mal mit genannt wird, wo dieser erwähnt wird.

Zisterzienser, s. Cisterzienser.

Zittel, — 1. Emil, freisinniger protestantischer Theolog, geb. 1831 in Lörrach, wo sein Vater Karl Z. damals Diakonus war, seit 1874 Dekan in Karlsruhe. Er veröffentlichte u. a. eine in mehreren Auflagen erschienene „Bibelkunde" und ist einer der Herausgeber der sogen. „Familienbibel des N. T." 1880 ff., 2 Bde. — 2. D. Karl, einer der Väter des badischen kirchlichen und politischen Liberalismus, geb. 1802 in Schmieheim. Nach theologischen Studien in Jena und Verwaltung mehrerer Vikariate ward er Diakonus in Lörrach, 1834 Pfarrer in Bahlingen, gab außer einem Kalender („Der rheinische Landbote") erst ein politisches, dann ein kirchliches Wochenblatt („Morgenbote") heraus, dem er später das Erbauungsblatt „Sonntagabend" beilegte, ward in die zweite Kammer gewählt und machte sich besonders populär, als er 1845 aus Anlaß der deutschkathol. Bewegung eine „Motion für Glaubensfreiheit" einbrachte. In das Frankfurter Parlament gewählt, trennte er sich politisch von seinen radikalen Freunden Hecker und Struve, kirchlich aber blieb er, seit 1848 Stadtpfarrer, dann Dekan in Heidelberg, der alte, insbesondere trat er dem Versuch Hundeshagens (s. d.), der badischen Kirche eine Bekenntnisgrundlage zu geben, litterarisch entschieden und mit Erfolg entgegen. Später half er den Protestantenverein gründen und leitete die liberale kirchliche Bewegung im Lande, bis ihn der kirchliche Radikalismus Schenkels in ähnlicher Weise erschreckte, wie früher der politische Radikalismus der Hecker-Struve; er fing nun an, sich in seinen Forderungen zu mäßigen, von Frieden zu reden u. dgl. Er starb 1871.

Zivilehe, Zivilstandsgesetz, s. Eherecht II. die Eheschließungshandlung Bd. II, S. 307 f., Kulturkampf Bd. IV, S. 131., Personenstandsgesetz.

Ziz ist 2 Chron. 20, 16 mit dem Artikel Hazziz genannt und wird am besten als ein Bergweg aufgefaßt, der von Engadi am toten Meere auf die Hochebene des jüdischen Landes hinaufführte und jetzt Wadia-el-Chasasah heißt.

Zizith, s. Gebetsmantel der Juden.

Žižka von Trocnow, s. Hussiten u. Hussitenkriege.

Zoan, bei den LXX und dem griechischen Geographen Tanis genannt, war, wie 4 Mos. 13, 23 bestätigt wird, eine sehr alte Stadt Unterägyptens. Sie lag auf der Ostseite des nach ihr benannten tanitischen Nilarmes und ihr Name hat sich in dem des jetzt dort gelegenen Dorfes San erhalten, wo gewaltige Trümmer von einem Hauptplatze alter ägyptischer Kultur Zeugnis geben. Der englische Forscher Petrie hat dort Ausgrabungen vorgenommen und die gefundenen Denkmäler in seinem Werke Tanis, London 1885 88 beschrieben. Diese Denkmäler weisen schon auf die Zeit vor dem Einfall der Hyksos hin und berichten, daß die Stadt schon unter Ramses II., dem Pharao der Bedrückung, wie eine Residenz angesehen und mit Kunstbauten ausgestattet worden ist. So bestätigen sie, was sich aus Psalm 78, 12. 43 ergibt, daß Zoan die Örtlichkeit war, wo die Verhandlungen zwischen Moses und Pharao stattfanden. Auch unter Mernephtah II., dem Pharao, des Auszuges (s. Pharao), ist nach jenen Inschriften Zoan Residenz gewesen, und auf den Papyrusschriften heißt die Stadt oft Pa-Ramses, d. h. Stadt des Ramses. Die fortdauernde Bedeutung des Ortes auch in späteren Zeiten beweisen die Prophetenstellen Jes. 19, 11 ff.; 30, 4 und Hes. 30, 14.

Zoar, 1. eine Stadt, die 1 Mos. 13, 10 als Grenzpunkt des Thales Siddim (s. d) bezeichnet wird, wie auch 5 Mos. 34, 3 wiederholt geschieht. Sie war eine der fünf Königshauptstädte des Thales und hieß früher Bela, 1 Mos. 14, 2. 8. Bei der Zerstörung der übrigen Städte erwählte sie Lot, weil sie klein sei, wie ihr Name sage, also zum Beweise seiner Bescheidenheit, zur nächsten, aber nicht dauernden Zufluchtsstätte, 1 Mos. 19, 20 ff. 30. Bei den Propheten erscheint sie als moabitischer Ort, Jes. 15, 5; Jer. 48, 34; später wurde sie zum peträischen Arabien gerechnet und als Handelsplatz für die in der Umgegend erbauten Datteln und den dort gewonnenen Balsam, als Bischofssitz und Karawanenstation unter dem griechischen Namen Segor bis ins Mittelalter oft erwähnt. Den jetzt verschwundenen Ort haben Robinson und andere in der Gegend der Halbinsel El-Lisan am Toten Meere gesucht, wo sie aber schwerlich Handelsplatz und Reisestation hätte werden können. Vielmehr ist sie südlich am Toten Meere in den Ger-es-Safia zu suchen. — 2. s. Zohar 1.

Zoba, ein Reich, mit dem nach 1 Sam. 14, 47 schon Saul Krieg geführt hat. Von David wird erzählt, daß er König Hadadeser von Zoba besiegt und bei dieser Gelegenheit Syrien unterworfen habe, 2 Sam. 8, 3 ff.; und im Kriege mit den Ammonitern erscheint diese Völkerschaft unter dem Namen Aram-Zoba (Luther: Syrer zu Zoba), also als syrischer Volksstamm, 2 Sam. 10, 6, 8, ebenso Ps. 60, 2. Da nun die syrischen Schriftsteller selber die Stadt Nisibis für dies Zoba erklärt haben und diese gelegentlich geradezu so nennen, so haben die Forscher sich früher zumeist mit dieser Erklärung begnügt. Aber Nisibis liegt viel zu weit nördlich für den Schauplatz der oben erwähnten Begebenheiten. Schrader hat das in den assyrischen Inschriften mehrfach genannte Subat oder Subit für das biblische Zoba erklärt, weiß aber die Lage auch nicht anders zu bestimmen, als daß es nördlich von Palästina zwischen Mittelmeer und Euphrat gelegen haben müsse. Neuerdings hat man sich durch die Chronik einen anderen Weg zeigen lassen. Sie nennt 1 Chron. 19 (18), 3 jenen Hadadeser einen König zu Zoba in Hemath; genauer wäre allerdings zu übersetzen: David schlug zu Zoba bis Hemath hin, aber daß die beiden Orte einen Zusammenhang haben, zeigt der Bericht 2 Chron.

8, 3, daß Salomon Hemath-Zoba befestiget habe. So lag es nahe, Zoba in der Nähe dieses bekannten Hemath oder Hamath (s. d.) zu suchen. Nun hat Halevy festgestellt, daß Zoba die goldglänzende bedeuten kann, hat damit die Nachricht 2 Sam 8, 8, daß David aus Hadadesers Land viel Kupfererz erbeutet habe, in Verbindung gebracht und erkennt Zoba wieder in dem späteren Chalkis (Kupferstadt), das an den Abhängen des Libanon lag und seinen Namen von starkem Kupferbergbau führte. Dieser Erklärungsversuch liefert wenigstens einen Beitrag zur Anerkennung der Thatsache, daß Zoba nach dem Zusammenhang, in dem es erwähnt wird, nicht in Mesopotamien, sondern nicht allzuweit von der Grenze Palästinas zu suchen ist.

Zoccolanti (Sandalenträger), Name einer Franciskaner-Kongregation, deren Haupt der Observant Paolizzo von Foligno (s. Bd. II. S. 607a) war, der in der Einöde von Bruliano 1368 eine besonders strenge Vereinigung von Franciskanern gründete, die von den Bauern jener Gegend den Gebrauch hölzerner Sandalen (zoccoli) annahmen.

Zöckler, Otto, luth. Theol., geb. am 27. Mai 1833 in Grünberg in Hessen, erhielt die Grundlagen seiner wissenschaftlichen Ausbildung durch seinen Vater, damals Rektor, später Dekan und Kirchenrat in Königstätten bei Groß-Gerau, und dann auf dem Gymnasium zu Marburg. Durch den bei Vilmar (s. d.) genossenen Unterricht im Deutschen, Griechischen (Plato) und vor allem in der Religion (Erkl. d. Augustana) erwuchsen ihm bleibende, tiefe Eindrücke. Während des akademischen Studiums zu Gießen (1851 bis 1854) widmete er sich zunächst hauptsächlich der klassischen Philologie und mehr nebensächlich auch der Theologie, worin Gustav Baur (s. d.) für ihn sehr einflußreich wurde. Vor allem aber waren es die philosophischen Vorlesungen des katholischen Theologen Dr. Leopold Schmid (s. d. 14), welche ihn hier anzogen und für seinen gesamten religiösen und wissenschaftlichen Entwicklungsgang zu grundlegender Bedeutung gelangten. Nach vorübergehendem Wirken als Erzieher ergänzte der inzwischen zum Doktor der Philosophie promovierte Kandidat der Theologie seine akademische Ausbildung durch eine Studienreise, die ihn während des Wintersemesters 1855—56 zuerst nach Erlangen, dann nach Berlin, sowie zu kürzeren Aufenthalten nach Leipzig, Halle und Göttingen führte. Er erfuhr hier besonders seitens der damaligen Vertreter der Erlanger Theologenschule (namentlich von Hofmann, Thomasius und Delitzsch) wichtige Einwirkung von bleibender Bedeutung. Seine Habilitation für den akademischen Lehrberuf erfolgte zu Gießen im Wintersemester 1856—57 auf Grund der Inauguraldissertation: De vi ac notione vocabuli ἐλπίς in Novo Test. — Er wirkte nun an der heimatlichen Landesuniversität, zunächst (1857—63) als Privatdozent, dann (1863—66) als außerordentlicher Professor. Im Herbst 1866 folgte er einem Rufe als ordentlicher Professor nach Greifswald, wo er seitdem hauptsächlich das Lehrfach der Kirchengeschichte und daneben das der theologischen Encyklopädie und Apologetik vertreten hat.

Das litterarische Arbeiten Z.s ist hauptsächlich von dem Grundgedanken einer Versöhnung zwischen christlichem Offenbarungsglauben und der durch die neuere naturwissenschaftliche Entwicklung bewirkten Erweiterung der Welterkenntnis getragen. Der großartige Aufschwung der Naturwissenschaften, wie er seit Mitte des 19. Jahrhunderts hervorgetreten, muß auch der Sache Christi dienen. Naturwissenschaftliche und christliche Weltanschauung widersprechen einander nur scheinbar. Zum Ausgleich zwischen den beiden liefert bereits die biblische Offenbarung Alten und Neuen Testaments die erforderlichen Grundlagen.

Der Begründung und Ausführung dieses schon seit der Universitätszeit von ihm festgehaltenen Grundgedankens, den er der Anregung Schmids (s. o.) verdankte, dienten teils monographische Beiträge zum Nachweis der Harmonie zwischen Natur und göttlicher Offenbarung, teils systematisch zusammenfassende Arbeiten.

I. Monographien. Solche erschienen

seit 1858 in verschiedenen Zeitschriften, z. B. in der Erlanger „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche" („Die Stellung Luthers und der lutherischen Kirche zum Naturprinzip", 1859); in Vilmars „Pastoral-theologischen Blättern" (z. B. „Über wahre und falsche Askese", „Grundgedanken der paulinischen Briefe" &c.); in Dorners „Jahrbüchern für deutsche Theologie" (z. B. „Über die neueste Physikotheologie der Engländer"; „Die einheitliche Abstammung des Menschengeschlechts"; „Zur Speciesfrage" — letztere Arbeit eine ausführliche Kritik des Darwinismus auf Grund von Darwins erstem Werk: „On the origine of species" 1860 bietend, welche auch in naturwissenschaftlichen Kreisen Beachtung fand und dem Verfasser anerkennende Urteile seitens namhafter Vertreter der Naturforschung, unter anderen R. Wagner und R. Leuckart, eindrachte);

seit 1865 in der apologetischen Monatsschrift: „Der Beweis des Glaubens", welche Z. in Verbindung mit mehreren Freunden, namentlich dem Marburger (später Königsberger) Theologen R. F. Grau (s. d.), im Sommer des genannten Jahres begründete und seitdem zum Hauptorgan seiner die Harmonie zwischen Natur und biblischer Offenbarung betreffenden Arbeiten machte. — Die zahlreichen, teils von ihm selbst, teils von verschiedenen Mitarbeitern diesem Gegenstande gewidmeten Abhandlungen betrafen hauptsächlich Themata aus dem Bereich der Schöpfungsgeschichte und biblischen Urgeschichte. Über die an die Darwinsche Deszendenztheorie sich knüpfenden Kontroversen wurde in möglichst vollem Umfang Jahraus Jahrein Bericht erstattet; doch galt und gilt der Kampf des Organs nicht bloß dem Darwinismus und Häckelismus, sondern auch den übrigen Hauptrichtungen des modernen Antichristentums. In der Redaktion des Blattes trat seit dem Tode Graus 1893

E. G. Steude, jetzt Seminardirektor zu Waldenburg i. S., Z. zur Seite. — Für die bibliographisch-kritischen Funktionen des Organs wurde seit 1882 ein den einzelnen Monatsheften beigegebenes und außerdem auch selbständig erscheinendes Beiblatt „Der theologische Litteraturbericht" eingerichtet, dessen Leitung zuerst Pf. Eger zu Nienstädt, später P. Josephson-Bremen besorgten, seit 1900 aber P. Jordan-Warendorf i. Westf.

II. Systematische Arbeiten, nämlich „Theologia naturalis, Entwurf einer systematischen Naturtheologie auf offenbarungsgläubiger Grundlage". Bd. I. Frankfurt a. M. 1860 (unvollendet geblieben, ein Versuch, die biblischen Grundlagen für jenen Ausgleich zwischen naturwissenschaftlicher und christgläubiger Weltansicht als hauptsächlich in der Bildersprache der Propheten und Psalmen des Alten Testaments, sowie in den Gleichnissen des Herrn und des Apostels Paulus gegeben zu erweisen; ferner „Geschichte der Beziehungen zwischen Christentum und Naturwissenschaft". 2 Bde. Gütersloh 1877—78, eine umfassend angelegte kulturgeschichtliche und dogmenhistorische Studie, welche den gesamten bisherigen Gang der christlichen Wissenschaft in ihren Beziehungen zum Fortschreiten der menschlichen Naturerkenntnis darstellt und hierbei ebensowohl die unter Einwirkung der naturwissenschaftlichen Fortschritte der christlichen Weltansicht zu teil gewordenen Umbildungen, Modifikationen und Erweiterungen wie die durch Vertreter der christlichen Sache (insbesondere seit Ausgang des MA.s durch Roger, Baco, Cusanus, Kopernikus, Kepler, Newton, Haller, Euler 2c.) bewirkte positive Förderung des Naturerkennens anschaulich zu machen sucht. — In der Hervorhebung der Gegenseitigkeit dieser Beziehungen, d. h. des nicht bloß empfangenden, sondern vielfach auch gebenden Verhaltens der christlichen Weltansicht gegenüber der Naturforschung besteht das Eigentümliche dieses Werks, wodurch es sich von den teilweise ähnlich angelegten, aber einseitig nur über Niederlagen des christlichen Kirchenglaubens, über Triumphe der siegreich vordringenden Naturwissenschaft u. dgl. berichtenden Schriften von Draper, Stephens, A. D. White u. a. unterscheidet. Weiter „Gottes Zeugen im Reich der Natur." Biographien und Aussprüche frommer Naturkundiger aus allen Jahrhunderten (eine Biographienserie zur Ergänzung der „Geschichte der Beziehungen", besonders nach Seite ihrer apologetischen Tendenz). Endlich „Die Lehre vom Urstand des Menschen", Gütersloh 1879, ein Beitrag zur Glaubenslehre und zur Exegese der die Urgeschichte des Menschen betreffenden Abschnitte der heiligen Schrift, insbesondere der Kap. 1—10 der Genesis. Behandelt sind darin hauptsächlich die auf den angeblichen Tierursprung, die einheitliche Abstammung und das Alter des Menschengeschlechtes bezüglichen Probleme.

Diesen dem apologetischen Gebiet angehörenden Arbeiten geht zur Seite eine Reihe von Beiträgen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, sowie auch zu mehreren Gebieten der biblischen Wissenschaft. Die Arbeiten kirchenhistorischen Inhalts betreffen vornehmlich die Entwicklung der christlichen Askese und des Mönchtums samt einigen eng damit zusammenhängenden Materien. Es gehören hierher: Kritische Geschichte der Askese, ein Beitrag christlicher Sitte und Kultur, Frankfurt a. M. 1863, 1897 aufgelegt unter dem Titel: Askese und Mönchtum; Hieronymus, sein Leben und Wirken, auf Grund seiner Schriften dargestellt, Gotha 1865; Das Kreuz Christi. Kirchlich-archäologische und religionsgeschichtliche Studien, Gütersloh 1875; Biblische und kirchenhistorische Studien, München 1893 (Eine Serie von Abhandlungen, von welchen insbesondere Nr. 3: das Lehrstück von den sieben Hauptsünden, und Nr. 4: Evagrius Pontikus hierher gehören).

Mehrere andere Arbeiten, teils kirchenhistorischen, teils biblisch-exegetischen Inhalts veröffentlichte Z. als Mitarbeiter an größeren (zum Teil von ihm selbst begründeten) Sammelwerken:

1. Zum theologisch-homiletischen Bibelwerk J. P. Langes steuerte er während der Jahre 1866—72 einige Kommentare über Bücher des Alten Testaments bei (Proverbien [in zweiter Auflage erschienen 1899], Hohes Lied und Prediger Salomonis — Hiob, Daniel, Bücher der Chronika).

2. In dem von ihm seit 1881 herausgegebenen (im Beckschen Verlage, Nördlingen und München) Handbuch der theologischen Wissenschaften wurden von ihm selbst verfaßt: a) die allgemeine encyklopädisch-historische Grundlegung; b) der Abriß der äußeren Kirchengeschichte; c) die Übersicht über die theologische Litteraturgeschichte oder Patristik; d) die Geschichte der systematischen Theologie nebst Skizze der speziellen Dogmatik.

Das durch Mitarbeiter wie Strack, Grau, Volk, Cremer, Luthardt, Theod. Harnack, Kübel und v. Zezschwitz unterstützte Werk erlebte drei hinsichtlich ihres Umfanges stetig fortschreitende Auflagen (I. Aufl. 1881—82, II. Aufl. 1883, III. Aufl. 1888—90 in vier Bänden).

3. Für den mit ihm in Gemeinschaft von H. L. Strack seit 1886 herausgegebenen „Kurzgefaßten Kommentar A. und N. Test. und zu den Apokryphen" (Nördlingen und München bei Beck) bearbeitete er: a) die Apokryphen und Pseudepigraphen A. Test. (Bd. IX der alttestl. Serie); b) die Apostelgeschichte (I. Aufl. 1886, II. Aufl. 1894); c) Einleitung in die Paulinische Litteratur und Erklärung der Thessalonicherbriefe und des Galaterbriefs, I. Aufl. 1887, II. Aufl. 1896. —

Von zahlreichen Artikeln kleineren Umfangs fand ein beträchtlicher Teil Aufnahme in die von ihm in den Jahren 1881—92 redigierte Evangelische Kirchenzeitung (begründet von Hengstenberg, jetzt herausgegeben von Pf. P. Wolff). Ebenso ist Z. eifriger Mitarbeiter an der 3. Auflage der Herzogschen Realencyklopädie, herausgegeben von Hauck, wie auch in der 2. Auflage eine ganze Reihe kirchenhistorischer Artikel von ihm herrühren.

Von kleineren Schriften Z.s sind endlich noch zu erwähnen: „Die Augsburgische Konfession, historisch und exegetisch untersucht", Frankfurt 1870; „Der Dialog im Dienste der Apologetik", Gütersloh 1894; „Paulus, der Apostel Jesu Christi." (51. Heft der „Handreichung zur Vertiefung christlicher Erkenntnis" v. J. Möller und W. Zöllner, Gütersloh 1899).

Zohar, 1. Der Vater des Hethiters Ephron, den Luther 1 Mos. 23, 8 Zoar, Kap. 25, 9 aber Zohar schreibt (so Rev. Bib.). — 2. Ein Sohn Simeons, 1 Mos. 46, 10; 2 Mos. 6, 15, der 4 Mos. 26, 13 und 1 Chr. 4, 24 Serah (s. d. 3) heißt. — 3. Ein Sohn des Ashur aus Juda nach der Lesung der Massora 1 Chron. 4, 7; der Text lautet: Jizhar (so Rev. Bib.), Luther sagt nach der Punktation: Jezohar.

Zölibat, s. Cölibat.

Zoll, s. Zöllner.

Zollern, Friedr. Graf von, von 1486 bis 1505 durch hohe persönliche Tugenden ausgezeichneter Bischof von Augsburg. Auch als Dichter von deutschen Kirchenliedern wird er genannt. Vgl. Koch[3], der Bd. I. S. 222 die Anfangsverse eines Gebetsliedes „Für Leben und Sterben" als Probe gibt.

Zollikofer, — 1. Geo. Joachim, gefeierter Prediger der Aufklärungszeit, Hymnolog und Liederdichter, geb. 1730 in St. Gallen, nach theolog. Studien in Utrecht 1754 Prediger in Murten, 1758 als solcher von der reformierten Gemeinde nach Leipzig berufen, wo er sich, mit den litterarischen Celebritäten des Tages vielfach befreundet, zu einem berühmten Kanzelredner ausbildete. 1787 erfaßte den kränklich Gewordenen das Heimweh und er war entschlossen, in die Schweiz zurückzukehren. Auf Bitten seiner Gemeinde blieb er und starb das Jahr darauf nach schweren, tapfer ertragenen Leiden. Seine Verehrer, die in seiner über den vollkommenen Mann, der auch nicht in einem Worte fehlet, nach Jak. 3, 2 gehaltenen Predigt sein eigenes edles Charakterbild erkannten, sollen auf seinen Grabstein den Vers geschrieben haben: „Er lebet hier durch seine Lehren und dort in höheren Geistersphären wie Sokrates und Jesus fort." — Z. war in der That ein ernster, charakterfester, überzeugungstreuer, an Welt- und Menschenkenntnis reicher, redegewandter Mann, dessen Person und Gaben selbst Reinhard (s. d.) so imponierten, daß er in seinen „Geständnissen" unter denen, die er zu spät als Vorbilder studiert zu haben beklagt, insbesondere auch Z. nennt. Aber theologisch war er ganz ein Kind seiner Zeit, der gleich Spalding (s. d.), Jerusalem (s. Bd. III S. 554a) u. a. nach dem Ausdruck Goethes „durch einen guten und reinen Stil der Religion und der ihr so nahe verwandten Sittenlehre auch bei Personen von einem gewissen Sinn und Geschmack Beifall und Anhänglichkeit zu erwerben suchte", von dessen Predigten der biedere Seume sagte, daß sie auch für Juden, Türken und Heiden paßten. Er selbst charakterisiert sich mit den Worten: „Hätten die Apostel an Christen unserer Zeiten, in unserer Sprache und mit Beziehung auf die Beschaffenheit und den Grad unserer Erkenntnis geschrieben: sie würden sich gewiß ganz anders ausgedrückt, sie würden alles, was sich auf Opfer, Priester, Reinigungsmittel, Lösegeld, Heiligtum bezieht, aus ihrer Vorstellungsart weggelassen haben", wozu von Zezschwitz nicht mit Unrecht bemerkt: „Was ist das anders als Bahrdts Weise, die Bibel zu übersetzen und von göttlichen Dingen zu reden, die Goethe so trefflich gegeißelt hat: so spräch' ich, wenn ich Christus wär'". Die sämtlichen Predigten Z.'s erschienen 1798 u. ö. in 15 Bden. — Das von ihm herausgegebene, mit Hilfe von Ch. F. Weiße (s. d.) und nach den bekannten Diterichschen Grundsätzen hergestellte „Gesangbuch oder Sammlung der besten geistlichen Lieder und Gesänge zum Gebrauch bei dem öffentlichen Gottesdienst" erschien 1766, in 8. Aufl. 1786. Seine eigenen hierin befindlichen Lieder sind dann, vielfach wieder überarbeitet, zum Teil in andere Gesangbücher übergegangen. Vgl. hierzu Koch[3], Bd. 6, S. 491f. Endlich war Z. auch als Übersetzer französischer und englischer Schriften mehrfach thätig. Vgl. Garve, Über den Charakter Zollikofers 1788; Döring, Kanzelredner, S. 856ff.; Palmer in RE.[2] — 2. Kaspar, pietistisch gerichteter reformierter Theolog und Liederdichter, geb. 1707 zu Altenklingen (St. Gallen), 1733 Protodiakonus zu Liesebühl, dann Lehrer in St. Gallen, 1737 Diakonus, 1778 Stadtpfarrer das., gest. 1779. Er gab mehrere Sammlungen geistlicher Lieder mit Melodien heraus, darunter die bekannteste 1000 Nummern umfassende „Himmlischgesinnter Seelen himmeldurchschallende und unsern Gott billig hochverherrlichende Betmusik", St. Gallen 1738. Unter den von ihm verfaßten Liedern ist „Gott, dessen Allmacht sonder Ende" (in der Diterichschen Überarbeitung „Dein bin ich Gott, dein ist mein Leben") weit verbreitet und auch in luth. Gesangbücher übergegangen.

Zöllner, heißen im N. T. die Beamten, die als Angestellte der Zollpächter (publicani, meist römische Ritter, die vom Staat den Zoll von Provinzen oder Provinzteilen gepachtet hatten) den Zoll vereinnahmten, der als Übergangsabgabe bei Ausfuhr und Einfuhr von Waren zu entrichten war. An Orten, wo starker Verkehr herrschte, wie in Jericho, war noch ein besonderer Aufsichtsbeamter angestellt (Oberster der Zöllner), Luk. 19, 2. Wahrscheinlich haben nicht nur die Römer, sondern auch die in einiger Selbständigkeit belassenen Vierfürsten in Palästina Zoll erhoben, und der spätere Apostel Matthäus kann sehr wohl in herodianischen Diensten gestanden haben, als er Zöllner war, Matth. 9, 9 u. ö. Da diese Art der Zollerhebung nicht bloß, wie jede andere auch, Unbequemlichkeiten für Reisende und Kaufleute mit sich brachte, sondern auch reichlich Gelegenheit zur Bedrückung, Erpressung und Betrug bot, so waren die Zolleinnehmer im ganzen römischen Reich verhaßt und werden in der heidnischen und jüdischen Litteratur so gut, wie an den bekannten Stellen des Neuen Testamentes (Matth. 21, 31 u. ö.),

mit Verbrechern und verworfenen Leuten auf gleiche Stufe gestellt. Wie aller Sünder, hat der Heiland der Menschen auch ihre Gemeinschaft nicht verschmäht, um sie zu retten, Matth. 9, 10ff. u. ö.

Zöllner, Dr. J. K. Fch. † 1882, s. Spiritismus Bd. VI S. 358b.

Zolter, Heinrich, s. Augustiner-Eremiten.

Zonaras, Johannes, Präfekt der kaiserlichen Leibwache und Geheimschreiber des Alexius Komnenus, zog sich, nachdem er Frau und Kinder durch den Tod verloren hatte, 1118 in das Eliaskloster auf dem Athos, nach anderen auf eine Insel des ägeischen Meeres zurück, wo er in hohem Alter gestorben sein soll. Er verfaßte in seiner Einsamkeit eine Weltchronik in 18 Büchern, einen Kommentar zum Syntagma des Photius (s. d.), eine Erläuterung der Gedichte des Gregor von Nazianz (s. d.), einen *Κανὼν εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον* und einen Traktat über Verwandtschaftsehen.

Zöpffel, D. Rich. Otto, protestantischer Theolog, geb. 1843 zu Arensburg (Livland), nach theolog. Studien in Dorpat und in Göttingen (Waitz) 1870 Repetent der Theologie an letzterer Universität, 1872 außerord. Professor für Kirchengeschichte an der neu begründeten Universität Straßburg, 1877 Ordinarius, gest. 1891. Seine Hauptschrift ist „Die Papstwahlen vom 11. bis 14. Jhrh.", Gött. 1871. Ferner gab er mit H. Holtzmann das „Lexikon für Theologie und Kirchenwesen" (1. Ausg. 1882; 2. Aufl. 1888ff.) heraus und war Mitarbeiter der RE.²

Zoph ist ein Wortstamm, der in dieser Form sich nur in der deutschen Bibel findet, 1 Chron. 7, 26 (6, 11), als ob er einen Ort bezeichnete, aus dem Elkana stammte. So haben alte Ausleger und Luther die Form Zophai gedeutet, die im Grundtext steht: „von Zoph". Aber ein solcher Ort ist gänzlich undekannt und der Grundtext scheint verderbt zu sein. Deshalb haben neuere Forscher das eine Wort Elkana gestrichen und lesen die Stelle: deß Sohn war Elkana, deß Sohn war Zophai. Damit nahmen sie an, daß Zophai nicht eine Ortsbezeichnung, sondern ein Eigenname ist und zwar eine Nebenform des Namens Zuph. Ein Mann namens Zuph erscheint 1 Sam. 1, 1 unter den Vorfahren des Samuel als Vater des Thohu und in dem Levitenverzeichnis 1 Chron. 7, 35 (6, 20) heißt derselbe Vater des Thoah und wird nur von der Massora Zuph gelesen, während der Text Ziph schreibt. So tritt, wie oft in der Chronik, auch hier eine Verschiedenheit der Namensform zu Tage, und der Schluß ist nicht zu kühn, daß Zophai und Zuph oder Ziph dieselbe Person sind. So geben die LXX auch das 1 Sam. 9, 5 erwähnte Land Zuph mit „Seiph" wieder; dieser Landstrich, der jedenfalls in der Nähe von Kana (s. d. 1.) zu suchen ist, könnte von jenem Zuph seinen Namen empfangen haben. Und darauf hin weist auch die Pluralbildung des Stammes Zoph, die 1 Sam. 1, 1 sich findet: Zophim, das entweder zu erklären ist als eine zu Ramathaim gehörige nähere Bezeichnung (das Ramathaim der Zephiter), wie es die deutsche Bibel faßt, oder als eine aus Zuphi verschriebene Form, welches Zuphi sich dann nicht auf Ramathaim, sondern auf Elkana bezöge (ein Mann von Ramathaim, ein Zuphiter). In beiden Fällen würde sich ergeben, daß dieser Zuph eine Bedeutung für sein Geschlecht gehabt hat, die in der Bibel nicht näher begründet ist.

Zophah, ein Sohn des Helem aus Asser, 1 Chron. 8 (7), 35f.

Zophar, der dritte Freund Hiobs, dessen Wohnort Naema als edomitisch oder arabisch zu betrachten ist, Hiob 2, 11; 11, 1; 20, 1; 42, 9.

Zophim, s. Zoph.

Zor oder Sor, der hebräisch-phönizische Name der Stadt Tyrus, die Luther im N. T. immer, aber auch im A. T. meist mit diesem griechischen Namen nennt; abgesehen von Jos. 19, 29 hat er jenen Namen nur an poetischen Stellen wie Ps. 45, 13 und bisweilen bei den Propheten stehen lassen. Die Rev. Bibel stellt überall „Tyrus" ein.

Zora oder noch genauer Zorea ist die hebräische Aussprache von dem Namen des Ortes, den Luther Zarea (s. d.) nennt.

Zori schreibt Luther 1 Chron. 26 (25), 3 einen Sohn Jedithums, während der Grundtext Zeri sagt; derselbe heißt V. 11 Jezri.

Zorn Gottes. Das Zeugnis des Schuldbewußtseins im Gewissen (s. d.) hat keineswegs bloß subjektive Bedeutung, sondern ist der Reflex eines objektiv veränderten Verhältnisses des Menschen zu Gott. Die in der Sünde sich offenbarende Feindschaft gegen Gott ruft auf seiten Gottes eine Reaktion hervor, nämlich eine mißfällige Anschauung Gottes von der Sünde und dem Sünder, die nicht bloße Intuition bleibt, sondern zur realen Beziehung an der Person des Sünders wird in dem Zorne Gottes. Der Begriff des göttlichen Zornes gehört zur Substanz der Schriftlehre A. und N. T.s und ist mit dem biblischen Gottesbegriff eng verbunden.

Man hat in alter und neuer Zeit Anstoß daran genommen, den ein *πάθος* involvierenden Begriff „Zorn" auf Gott anzuwenden und darin einen anstößigen, fleischlichen Anthropomorphismus gesehen; dagegen ist im Hinblick auf die hl. Schrift, deren unmißverständliche Lehre vom Zorne Gottes eine figürliche, sinnbildliche Deutung ausschließt, zu sagen, daß der göttliche Zorn dem menschlichen Affekt so ähnlich und so unähnlich ist, wie der Mensch ursprünglich und jetzt Gotte. (Das das, was über den menschlichen Zorn 3 Mose 19, 18; Hiob 5, 2; Jak. 1, 19. 20 u. a. gesagt ist, nicht dem Zorne Gottes gilt, ist selbstverständlich; vgl. Hos. 11, 8. 9.) Dem allgemeinen Vorwurf aber gegenüber, daß Gott über jedes *πάθος* schlechthin erhaben sei, ist, abgesehen von der falschen petitio principii mit Lactantius zu erwidern: Si Deus non irascitur impiis et iniustis, nec pios iustosque diligit.

1. **Der Zorn Gottes als Affekt.** Im Unterschied von dem griechischen *ὀργή* (von

ὀργάω = schwellen, treiben) hat die hebräische Sprache keine prägnante Bezeichnung für das deutsche „Zorn". Die dafür gebrauchten Ausdrücke wie aph, 'ebrah, charôn, qezeph, niqeah haben die Begriffe schnauben, überfließen, brennen, schäumen, rot sein zur Grundlage. So verkehrt es ist, aus der Etymologie dieser Ausdrücke einen Schluß zu ziehen auf die naturhafte Wesenheit eines Zornes in Gott, so unstatthaft ist es, aus dem (sprachlich angesehen) symbolischen Charakter dieser Ausdrücke zu folgern, die biblischen Schriftsteller hätten damit nur ein Bild geben wollen, dem wohl in unserer Anschauungsweise oder Erfahrung, nicht aber in Gottes Leben und Wesen etwas Wirkliches entspricht. Es gehört zum Bilde des atl. Gottes, daß er zornfähig und oft wirklich erzürnt ist, und auch auf dem Boden des N. T. bleibt die Anschauung bestehen, daß in Gottes der Welt zugekehrtem Seelenleben als Reaktion gegen die Sünde wirklich etwas vorgeht, dasselbe in seiner, der göttlichen Weise, was bei uns Menschen der Zorn ist (vgl. 5 Mos. 4, 24 mit Hebr. 12, 29). Zwar ist der Zorn keine Eigenschaft Gottes (s. d.), aber da die Sünde als Feindschaft wider Gott (ἔχθρα εἰς θεόν) auf seiten der Menschen sich fort und fort erneuert, so bleibt auch auf seiten Gottes das Korrelat, der Zorn, die ὀργὴ θεοῦ, bestehen, nicht als etwas dem Wesen Gottes ursprünglich Inhärierendes, sondern als etwas durch die Sünde Hervorgerufenes und nunmehr in Gottes wesentlicher Heiligkeit Begründetes, durch seine lebendige Persönlichkeit Bedingtes. Denn es ist ein Irrtum, den göttlichen Zorn als eine Modifikation seiner Liebe, als Liebesschmerz oder Liebeseifer anzusehen und das Zürnen Gottes „Reaktion der verletzten Liebe" zu nennen, wie es vielfach geschehen ist nach dem Vorgange Augustins, der an der ira Dei eine ira consumptionis und ira consummatiouis unterschied, welche letztere er lediglich auf die den Sünder zur Buße rufende Liebe Gottes zurückführte. Zwar werden im A. wie im N. T. häufig die von Gott verhängten Strafen als heilsame Züchtigungsmittel und deshalb als Beweise seiner Liebe hingestellt (z. B. Spr. Sal. 3, 11. 12; 4, 13; 5, 23; 12, 1; Hebr. 12, 5—11; Off. 3, 19). Aber wenn Gott so züchtigt, züchtigt er eben nicht im Zorn! (Man vgl. Jer. 10, 24 mit Jes. 6, 2; 38, 2; Dan. 9, 16.) Gottes heilbezweckende Strafgerechtigkeit läutert und sichtet, aber wo er im Zorn straft, da vernichtet er (s. u.). Die Schrift verwehrt es ausdrücklich, Gottes Zorn aus seiner Liebe abzuleiten, da sie wiederholt der Liebe und Gnade Gottes seinen Zorn gegenüberstellt; vgl. Jes. 54, 8; 60, 10.

Auch im N. T. erscheint der Zorn Gottes nicht als etwas aus seiner Liebe Abgeleitetes, sondern vielmehr als innere Schranke der ewigen Liebe, welche in ihrer ethischen Natur, in ihrem notwendigen Gegensatz gegen das Böse, also in Gottes Heiligkeit liegt. Aber Gottes Heiligkeit, die sich in seinem Zorn äußert, steht deshalb nicht im Widerspruch mit seiner Liebe; denn Gottes Zorn hat mit einem unheiligen Haß nichts gemein. (Das Hassen in Röm. 9, 13 ist wie in Luk. 14, 26 nur von einem Zurücksetzen gegen einen anderen Vorgezogenen gemeint.) Für das Verhältnis von Zorn und Liebe Gottes beachte besonders Röm. 2, 4—5; 5, 8—9. Danach ist der Sünder unter dem Zorn Gottes und doch zugleich unter seiner Güte, Geduld und Langmut, den Erweisungen seiner Liebe; in dem Maße, als der Sünder sich von der Liebe Gottes nicht zur Buße leiten läßt, wächst der Zorn auf den Tag des Zorns. Aus der zweiten Stelle geht hervor, daß auch die Begnadigten und Gerechtfertigten, so sehr sie Gegenstände der göttlichen Liebe sind, doch noch einer „Errettung vor dem Zorn" bedürfen; auch sie stehen also noch irgendwie unter demselben, denn sofern sie ihrer natürlichen Art nach noch Sünden, Gott Mißfälliges an sich haben, sind auch sie „Kinder des Zorns" (τέκνα ὀργῆς Eph. 2, 3). Erst durch die völlige Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit Christo, der uns, weil von dem Fluch des Gesetzes, auch vom Zorne Gottes erlöst hat, werden wir zu schlechthinnigen Gegenständen der ewigen Liebe. So sehen wir, daß der Zorn Gottes sich gegen den Sünder im Menschen richtet, während seine Liebe dem Menschen im Sünder gilt. Es kann der Zustand eintreten, da für Gott am Menschen nichts mehr zu zürnen oder auch nichts mehr zu lieben ist. In jenem Falle ist er endgültig durch Christum „errettet vor dem Zorn"; in diesem aber bricht über ihn der zum Überfließen angehäufte Zorn herein am „Tage des Zorns und gerechten Gerichts".

Somit erkennen wir im Zorne Gottes die als Affekt gedachte lebendige Energie des heiligen Gottes, welche wider den Sünder reagierend ihn unter Schuld und Strafe beschließt.

2. Der Zorn Gottes in seinem **Effekt**. Daß Gott zürnen kann und wirklich zürnt, kommt dem Menschen zum Bewußtsein in den Zorngerichten Gottes. Der immanente Gegensatz zwischen Gott und dem Sünder manifestiert sich einmal in dem Schuldbewußtsein, dem bösen Gewissen, dem Bewußtsein der Entzweiung mit Gott (s. d. Artt. Schuld, Gewissen). Sodann reflektiert Gottes Zorn sich in der Lebenshemmung, welche er als Gericht und Strafe (s. d.) zurückwirft in das Leben derer, die seine Absichten hemmen. So werden Leiden und Nöte mancherlei Art zurückgeführt auf den Zorn Gottes Jes. 10, 1—5; Jer. 10, 10; Hes. 5, 12; 14, 12—21; Hiob 21, 17; Ps. 102, 11 u. a. Seine letzte und höchste Auswirkung hat der Zorn Gottes im Tode des Menschen und zwar nicht bloß in den plötzlichen, überraschenden Todesfällen bei denen, welche die Bedingungen des Bundes verletzt und sich also des Bundesbruchs schuldig gemacht haben, sei es im A. B. durch Abfall und Ungehorsam, sei es im N. B. durch beharrlichen Unglauben, sondern ganz allgemein wird der Tod wie bei den Menschen

auf die von Adam angeerbte Sündhaftigkeit so auf seiten Gottes auf seinen Zorn zurückgeführt, so daß wir in der Todesdrohung 1 Mose 2 eine Androhung und in dem Todesverhängnis 1 Mose 3 die Vollziehung des göttlichen Zornes zu erblicken haben (vgl. die Art. Strafe, Tod und Ps. 90, 8—9; Jes. 40, 6 ff.; Klagel. 3, 1. 6. 42. 43).

Abschließend und endgültig offenbart sich der Zorn Gottes an dem großen Tag des Zorns (ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς) über alle, die in der Verachtung des Heils und im Unglauben verharrt haben bis ans Ende (vgl. Math. 3, 7, Röm. 2, 5 ff.; 5, 9; 1 Thess. 1, 10; 5, 9; Off. 11, 18 und d. Art. „Tag des Herrn"). Aus dem künftigen Zorn (ὀργὴ μέλλουσα oder ἐρχομένη) gibt es keine Errettung mehr für den, der ihm anheimfällt; der Zorn Gottes hat sich nun verdichtet zum Zorn des Lammes (Offenb. 6, 16. 17), die Gnadenzeit ist in die Zeit des Gerichtes übergegangen. Unverkennbar lehrt das N. T. den Zorn Gottes vorwiegend im eschatologischen Sinne, aber nicht ausschließlich (Ritschl), da die eschatologische Fassung in Stellen wie Röm. 1, 18; 4, 15; Eph. 2, 3; Joh. 3, 36 ausgeschlossen ist. Ritschls Bestreben, den Zorn Gottes sowohl in seinem Bereich wie in seinen Wirkungen zu beschränken, ist veranlaßt durch seine schriftwidrige Lehre von der Sünde und der Versöhnung und Rechtfertigung (das Weitere darüber s. in den Art. „Rechtfertigung", „Sühne", „Versöhnung", „Opfer").

Litteratur außer den Lehrb. der Dogmatik: Ritschl, De ira Dei, Bonn 1859, auch dessen Lehre von der Rechtfertigung und Vers. II, 118 ff; Weber, Vom Zorne Gottes, Erlangen 1862. Bartholomäi, vom Zorn Gottes, Jahrbb. f. deutsche Theol. 1861, 2. H. S. 256 ff. Reiches Material zu der vorliegenden Frage bietet Harnack (Theodosius), Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre, Erlangen 1862. I. Abteilung, 2. Buch.

Zoroaster, s. Zarathustra.

Zorobabel, s. Serubabel.

Zorra, s. Zora.

Zosimus, der einzige Profangeschichtschreiber in der nachkonstantinischen Zeit, von dem wir ein vollständiges Werk besitzen, das in 6 Büchern die ältere Kaisergeschichte nur in allgemeinen Umrissen, die folgende aber breiter und ausführlicher erzählt und mit den Verhandlungen schließt, die der Einnahme Roms durch Alarich vorausgingen. Er war ein hoher Beamter am Ende des 5. Jahrhunderts, ein charakterfester Römer und entschiedener Anhänger des alten Götzendienstes, der den Niedergang der römischen Weltherrschaft von dem Aufkommen des Christentums ableitete und deshalb die Regierung Konstantins, seiner Söhne und des Theodosius auf das ungünstigste beurteilte. So führte er den Übertritt des ersteren zum Christentum auf seine entsetzlichen Verbrechen zurück, für die er in der alten Religion keine Sühnung mehr erhoffen konnte, wohl aber in dem die Sündenvergebung proklamierenden Christentum. Im übrigen fehlt es bei ihm nicht an wertvollen Notizen, die Ranke in seiner Weltgeschichte, Bd. IV, 2, S. 264 ff. eingehend würdigt.

Zosimus, Bischof von Rom (417—418), griechischer Abstammung, suchte in seiner kurzen Amtszeit die Autorität des römischen Stuhles in anspruchsvollster Weise auszudehnen, mußte aber die Erfahrung machen, daß seine Zeit noch nicht dazu reif war, indem er wiederholt nachgeben mußte. So im pelagianischen Streit (s. d.), in welchem er das von seinem Vorgänger gebilligte Urteil der Afrikaner gegen Pelagius und Coelestius zuerst aufhob und das Glaubensbekenntnis des Pelagius für rechtgläubig erklärte, dann aber, als die afrikanische Generalsynode von 418 und ein Erlaß des Kaisers Honorius gegen den Pelagianismus ihm widersprachen, in einer neuen Synode zu Rom beide Männer feierlichst verdammte. Ebensowenig richtete er etwas aus gegen den Bischof Urban zu Sicca in Numidien, der seinen Presbyter Apiarius abgesetzt hatte. Da dieser an den römischen Bischof appelliert hatte, so verbot überhaupt die afrikanische Generalsynode bei Strafe des Bannes alle Appellationen nach Rom. Auch als der Bischof Patroklus von Arles die Begründung eines südgallischen Primates versuchte und das Recht der Ordination in Südfrankreich beanspruchte, konnte Z. ihm gegen den Bischof von Marseille, der sich darein nicht fügen wollte, nicht helfen. Sein Jahrestag ist der 26. Dezember. Seine Briefe s. bei Jaffé-Wattenbach, Regest. pont. Rom. p. 49, eine kurze Biographie desselben im Liber pont., s. auch Herzog, R. E².

Zrinsky, Graf Georg, s. Slavische Bibelübersetzungen, Bd. VI. S. 286a (B 3).

Zschimmer, Wilhelm, Dr., evangelischer Theologe, geboren am 19. August 1845 auf dem Rittergute Großwig bei Schmiedeberg (Prov. Sachsen), absolvierte als Zögling des K. Pädagogiums in Halle das Gymnasium, studierte dort und in Jena Theologie und ging nach Ablegung seiner theol. Examina und mannigfacher Erzieherthätigkeit 1875 als Pfarrer der deutschen Gemeinde nach Smyrna. 1878 übernahm er nach einer längeren Reise durch Syrien, Palästina, Ägypten und Italien das Pfarramt Beichlingen in Thüringen, mit dem 1881 die Geschäfte eines Ephorus verbunden wurden. 1886 vom Berliner Oberkirchenrat nach Süditalien gesandt, um die dort lebenden deutschen Evangelischen zu Kirchengemeinden zu sammeln, gründete er die Gemeinden zu Bari in Apulien, zu Messina und Palermo. 1889 berief ihn das Naumburger Domkapitel zum Oberdomprediger, gleichzeitig wurde er mit der Verwaltung der Superintendentur und Kreisschulinspektion betraut. Unter Zschimmers litterarischen Arbeiten sind hervorzuheben: Salvianus, der Presbyter von Massilia, und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte der christlich-lat. Litteratur des 5. Jahrhunderts (1875); Eine Gustav-Adolf-Reise durch Apulien

und Sicilien (1888); auch gab er 1876 Dr. E. L. Th. Henkes (s. d.) nachgelassene Vorlesungen über Liturgik und Homiletik heraus.

Zschokke, Joh. Heinr. Daniel, Verfasser der „Stunden der Andacht", geb. 1771 in Magdeburg als Sohn eines wohlhabenden Tuchhändlers. Früh verwaist, entlief er infolge eines losen Schülerstreichs, durch planlose Lektüre in schwere Zweifel geraten, 1787 dem Gymnasium, schloß sich einer Schauspielergesellschaft als ihr Garderoben- und Gelegenheitsdichter an, holte dann aber seine Studien nach und ließ sich in Frankfurt a. O. für die Theologie immatrikulieren. Zunächst trieb und schrieb er Allotria, wandte sich dann, mit den Seinigen ausgesöhnt, dem Fachstudium (Theologie und Philosophie, später die Rechte) zu, habilitierte sich 1792 nach bestandenem Examen für das theologische Katheder und ward Freimaurer. Da er sich aber durch eine Erklärung gegen das Wöllnersche Religionsedikt (s. d.) den Weg zur Professur versperrt, verließ er 1795 Frankfurt, ging nach der Schweiz und übernahm nach längeren, bis Paris ausgedehnten Reisen, dabei fast überall als Dichter des „Aballino", eines während seiner Studienzeit verfaßten Schauspiels, gefeiert, eine Erziehungsanstalt zu Reichenau in Graubünden, die unter seiner Leitung bald aufblühte. Nach Ausbruch der zugleich seine Anstalt auflösenden Revolution verließ er Graubünden, ging als Deputierter der Graubündner nach Aarau und ward dann Regierungskommissor in verschiedenen Kantonen, als welcher er inmitten der Kriegs- und Parteiwut Frieden zu stiften und die bitterste Not zu lindern suchte. Nachdem er als Regierungsstatthalter die aufständische Bevölkerung von Basel zur Vernunft gebracht, bewogen ihn die politischen Wirren die Stille des von ihm gemieteten Schlosses Biberstein unterhalb Aarau aufzusuchen, wo er sich mit einer Pfarrerstochter verheiratete. 1804 zum Mitglied des Oberforst- und Bergamtes ernannt und mit dem aargauischen Bürgerrecht beschenkt, fungierte er seit 1829 nur noch als Mitglied des Großen Rates, der Schuldirektion und des Kirchenrates in Aarau, wo er sich seit 1808 niedergelassen hatte. Dabei war er fast ununterbrochen litterarisch thätig und widmete sich täglich mehrere Stunden der Erziehung seiner 13 Kinder. 1841 zog er sich auf sein Gut Blumenhalde zurück, vielfach aufgesucht von Fürstlichkeiten und allerlei Berühmtheiten des Auslandes und starb hier am 27. Juni 1848. Von seinen fast zahllosen Schriften (historischen, belletristischen, poetischen, forstwissenschaftlichen, populär-philosophischen, asketischen Inhalts) sind hier nur die „Stunden der Andacht" zu nennen, anonym seit 1808 in wöchentlichen Lieferungen in 8 Jahren erschienen, dann gesammelt und von der öffentlichen Meinung bald dem Freiherrn von Wessenberg, bald dem Kirchenrat Schwartz, bald dem Pfarrer Keller in Aarau zugeschrieben, bis sich endlich Z. in seiner „Selbstschau" (1842) als Verfasser bekannte. Das in über 30 Auflagen erschienene Werk ist bis tief ins 19. Jahrh. als Erbauungsbuch in den weitesten Kreisen sehr wertgehalten worden. Allein bei gewandter, schöner, oft hochpoetischer Sprache verkennt es doch, entsprechend dem Geist der Zeit, vollständig die sittliche Impotenz des natürlichen Menschen und macht so die großen Thaten Gottes in Christo Jesu zu einem bloßen Accidens auf dem sittlichen Gebiet, statt zu der lebendigen Erkenntnis ihrer unbedingten Notwendigkeit und zur völligen und gläubigen Annahme derselben hinzuleiten, so daß Kurtz nicht mit Unrecht von dem „gemütlich-frommen Rationalismus" des Werkes sagt, daß er, wenn er vielleicht auch manchen eine Brücke zur christlichen Religiosität geworden ist, dennoch im allgemeinen der religiösen Entwicklung des deutschen Volkes insofern schadete, als er das seit den Befreiungskriegen erwachte religiöse Bedürfnis von wahrhaft lebens- und erneuerungskräftiger geistlicher Nahrung abzog. Z.s Sohn Emil († 1889), Stadtpfarrer in Aarau, unterzog 1871 das Werk seines Vaters einer genauen Durchsicht und fügte in jedem Bande neue Betrachtungen hinzu; die einleitenden Verse rühren alle von ihm her. Diese revidierte Ausgabe erschien 1890 in 4. Aufl. Von den mancherlei Biographien Z.s erwähnen wir die von dem genannten Emil geschriebene Berlin, 3. Aufl. 1876.

Zsedényi, Eduard, seit 1875 weltlicher Generalkirchen- und Schulinspektor der Kirche Augsb. Konf. in Ungarn, geb. 1805 in Leutschau in der Zips. Er hieß eigentlich „Pfonnschmidt", magyarisierte aber 1832 seinen Namen, als er die politische Laufbahn betrat. In derselben ein treuer Anhänger der Regierung, trat er 1859 in die schärfste Opposition zu derselben, weil das der evangelischen Kirche Ungarns selbständige Verwaltung und Entwicklung zusichernde kaiserliche Patent jenes Jahres vom Kaiser oktroyiert und nicht auf autonom-synodalem Wege entstanden war. Er wurde wegen seiner Haltung gerichtlich verfolgt und seiner Ämter und Ehren entkleidet, nach Suspendierung jenes Patents 1860 indes rehabilitiert. Seines Glaubenseifers wegen hieß er „Lutherischer Papst von Leutschau". Er starb 1879 in Budapest.

Zuar, der Vater des Nathanael aus Isaschar, 4 Mos. 1, 8 u. ö.

Zucht. Züchtigung (hebr. musar; griech. παιδεία (σωφροσύνη); lat. disciplina. 1. aktivisch = Erziehung (s. d.), in der hl. Schrift besonders von der die ungeordneten Triebe und Leidenschaften reprimierenden Thätigkeit des Erziehers gebraucht, der durch Zurechtweisung, Tadel und Strafe die Macht der Sünde in dem Objekt der Erziehung zu überwinden und den Willen vom Bösen zum Guten herüberzuziehen und an die Übung des Guten zu gewöhnen sucht. So außerordentlich häufig in den Sprüchen das Wort musar (von jasar binden, bändigen, einschränken), das die LXX fast durchweg mit παιδεία, Luther mit „Zucht" übersetzt (1, 7. 8; 3, 11; 4, 1. 13; 6, 23), wo es heißt: „Der Weg zum Leben sind die Rügen oder Zurechtweisungen der Zucht", thochechoth musar u. ö., vgl. Ps. 50, 17; Eph. 6, 4; 2 Tim. 3, 16. Dieser Begriff der Zucht geht dann ganz

von selber in den der **Züchtigung** d. h. der Erziehungsstrafe über (s. dafür die klass. Stelle Hebr. 12, 5. 7. 8. 11 und d. Artt. „Leiden", Bd. IV, S. 225 f. und „Strafe", Bd. VI, S. 450). Die alte Dogmatik schrieb nach 2 Tim. 3, 16 dem hl. Geiste auch ein Zuchtamt zu (s. „Vierfaches Amt des hl. Geistes"), und inwiefern die Kirche an ihren Gliedern Zucht zu üben hat, darüber vgl. „Kirchenzucht". Insbesondere versteht man unter Züchtigung als Erziehungsstrafe die körperliche Züchtigung. Die hl. Schrift gibt den Eltern das Recht, solche an den Kindern zu vollziehen (vgl. Spr. 13, 24; 22, 15; 1 Kor. 4, 21; Hebr. 12, 6 ff.); dies Recht steht auch dem Lehrer und denjenigen, welche sonst elterliche Gewalt ausüben, sittlich und gesetzlich zu. Doch wird die Überschreitung des Züchtigungsrechtes als Körperverletzung strafrechtlich geahndet. In wie roher Weise die körperliche Züchtigung in den mittelalterlichen Schulen geübt wurde, mußte ein Luther in der Schule zu Mansfeld erfahren. Er gibt die goldene Weisung, daß allezeit „der Apfel bei der Rute liegen sollte". Über die frühere Anwendung der körperlichen Züchtigung als Disziplinarstrafe gegen Mönche und Kleriker siehe „Disziplinarvergehen", „Geißel", „Gerichtsbarkeit kirchliche." 2. **passivisch** bezw. **neutral** bezeichnet „Zucht" den Habitus des recht Erzogenen und Gezuchteten, der nun seinerseits durch die Erziehung Selbstbeherrschung und Selbstzucht gelernt hat, seinen Begierden und Leidenschaften nicht die Zügel schießen läßt, sondern das richtige Maß zu halten versteht. Siehe darüber die weiteren Ausführungen in den Artt. „Selbstverleugnung" und „Selbstzucht". Dieser Begriff der Zucht deckt sich mit der antiken Kardinaltugend der Mäßigung, *σωφροσύνη* oder temperantia, ea virtus, cujus proprium est, motus animi appetentis regere et sedare semperque adversantem libidini moderatam in omni re servare constantiam (Cicero), wie denn auch 1. Tim. 2, 9 und 15 das Wort *σωφροσυνη* gebraucht wird, in der ersteren Stelle mit *αἰδώς* Schamhaftigkeit zusammengestellt, also wesentlich auf die Selbstbeherrschung in geschlechtlichen Dingen bezogen, in der letzteren als Begleiterin des Glaubens, der Liebe und Heiligung genannt. Auch in der Lutherschen Erklärung des 6. Gebots bezieht sich das Adj. „züchtig" auf die Tugend der Schamhaftigkeit als der Äußerung der inneren Reinheit und Keuschheit der Seele. Wenn endlich 2 Tim. 1, 7 der Geist Gottes, den die Christen empfangen haben, auch ein „**Geist der Zucht**", *πνεῦμα σωφρονισμοῦ* genannt wird, so ist es strittig, ob hier *σωφρονισμός* = *σωφροσύνη* zu nehmen oder seine Ableitung von dem Verbum *σωφρονίζειν* (Tit. 2, 4) = jemanden zur Zucht (*σωφροσύνη*) weisen oder bringen, zurechtweisen, bessern festzuhalten ist. Im ersteren Falle hieße es: Geist der Selbstbeherrschung, im letzteren: Geist der Besserung (durch Zurechtweisung) oder Züchtigung.

Zuchtmeister übersetzt Luther das an 3 Stellen des N. T. 1 Kor. 4, 15; Gal. 3, 24. 25 vorkommende griech. Wort *παιδαγωγός*, das eig. Knabenführer heißt und den Sklaven bezeichnete, der in den vornehmen Häusern den Haussohn zum Gymnasium zu führen und von dort wieder abzuholen hatte und dem gewöhnlich die ganze Erziehung und beständige Begleitung desselben übertragen war. Der Pädagog konnte zugleich Lehrer sein, war es aber nicht immer. Ein Lehrer aus dem Stande der Freien, also z. B. ein Philosoph, hieß aber niemals Pädagoge.

Zuckschwerdt, Jul. Karl, lutherischer Geistlicher, geb. 1747 in Braunschweig, gest. 1805(6) als Pfarrer in Flechtdorf, Dichter des Tischliedes „Was den Leib erhält und nährt."

Zufriedenheit. Das Wort findet sich in dem heutigen Sinne nicht in der hl. Schrift, welche ihrerseits die religiöse Wurzel der Zufriedenheit, den „Frieden" des Herzens mit Gott betont. Luther übersetzt Ps. 116, 7 das schubi naphschi limenuchajki eigentl. „kehre zurück zu deiner Ruhe, meine Seele," mit: „sei nun wieder **zufrieden**, meine Seele". Am meisten entspricht dem Begriff der Zufriedenheit das geruhige stille Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit" 1 Tim. 2, 2. — Die Zufriedenheit ist beides, eine Tugend und ein Gemütszustand oder eine religiös-sittlich bedingte Stimmung der Seele und des ganzen Menschen. Sie kann nicht sein ohne Genügsamkeit (s. d.), ohne daß der Mensch sich genügen läßt an dem, was Gott ihm gegeben hat, und alles ausschweifende Wünschen und unruhige, auf Neues und Fernliegendes gerichtete Begehren unterdrückt und in Schranken hält (vgl. das latein. contentus von continere). Sie kann auch nicht sein ohne Geduld, welche sich durch die Leiden und Übel nicht aus dem Gleichgewicht der Seele bringen läßt. Aber beide sind doch nur ihre negative Voraussetzung und garantiren für sich allein noch nicht die wahre Zufriedenheit der Seele, sondern bringen es nur zu jener stoischen Apathie und Indifferenz, bei welcher das Herz mit seinen Gefühlen erstirbt oder in Hochmut erstarrt. Zufriedenheit ist nicht Selbstzufriedenheit und beruht nicht auf der antiken philosophischen Autarkie, die an sich selber genug zu haben meint. Denn die Menschenseele kann nicht von sich selber zehren und leben. Sie vermag nur dann auf die niederen Güter freudig zu verzichten, wenn sie das höchste Gut, das unum necessarium, Gott und sein Reich, besitzt, und nur **zufrieden** zu sein, wenn sie **Frieden** mit Gott durch die Versöhnung Jesu Christi gefunden hat, wenn ihr Sehnen nach Wahrheit und Gewißheit über die höchsten Fragen, nach Vergebung der Schuld, nach Erlösung von der Knechtschaft der Sünde, nach Trost im Übel und Tod gestillt ist und sie in Glauben und Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit warten darf. Wahre und beständige Zufriedenheit ist nur möglich in der Gemeinschaft mit Gott. Sie kommt aus, ja, man kann sagen, sie ist identisch mit dem inneren Seelenfrieden (zufrieden = zum Frieden gekommen), der die irdischen Dinge sub specie aeternitatis ansieht und so nach ihrem eigentlichen Wert oder Unwert zu beurteilen

weiß. Eine Tochter des Glaubens, die alles als aus Gottes Hand hinnimmt, ist sie eine Schwester der Dankbarkeit, welche für alles Gott preist, in der Gewißheit, daß uns alles zum Besten dienen muß, welche sich an dem freut, was wir durch Gottes Güte haben, und nicht verstimmt nur auf das sieht, was uns fehlt und was wir anders haben möchten. —

Während unsere Väter mit Recht die Zufriedenheit als eine Tugend und als die Basis alles Erdenglücks preisen, klagt man sie heute von sozialistischer Seite als ein Laster und eine Feindin des Fortschritts an, der vielmehr aus der Unzufriedenheit mit den gegenwärtigen Zuständen geboren werde. Als ob die Zufriedenheit Blindheit gegen die Mängel der Erde oder Trägheit aus Kampfesscheu wäre und die pflichtmäßige Abwehr vermeidbarer Übel oder die gottgegebene Arbeit des Menschenberufs, die Erde zu beherrschen, ausschlösse! Als ob nicht segensreiche, wahrhaft schöpferische und beglückende Kulturarbeit einen klaren Geist und eine ruhige, gesammelte Seele erforderte und eine aus einem unzufriedenen, verbitterten Gemüt geborene Thätigkeit unfruchtbar und segenslos wäre! Die Unzufriedenheit wird nie den erträumten „Himmel auf Erden“ schaffen, vielmehr die Erde in eine Hölle verwandeln, ob sich auch die Kulturgüter stetig mehren, denn ein Mensch lebt nicht davon, daß er viele Güter hat (Luc. 12, 15), und die zum Erdenglück notwendige Harmonie der Seele schöpft man nicht aus den Werken der Menschenhand, sondern: „Tu nos fecisti ad te et cor nostrum inquietum est donec requiescat in te“.

Zug, kleinster Kanton der Schweiz, von rund 24 000 Seelen, darunter ungefähr 7 % evangelischen Bekenntnisses, bewohnt, kirchlich zur Diözese Basel gehörig, hat 6 Klöster mit über 320 Ordensgliedern. An Bildungsstätten sind im Kanton zu nennen: das Lehrschwesternordenshaus vom heil. Kreuz in Menzingen, in dem ein Mädchenpensionat unterhalten wird und auch Lehrerinnen ausgebildet werden, eine Industrieschule, ein städtisches Gymnasium, ein freies katholisches Seminar, eine öffentliche Bibliothek und das Privatinstitut Minerva. Zug ist nach der letzten Verfassung eine demokratische Repräsentativrepublik mit fakultativem Volksreferendum und Initiative und proportionalem Wahlsystem. Die Gesetzgebung übt der Kantonalrat, die Exekutive der aus dem Kantonalrat herausgewählte Regierungsrat.

Aus einem Hof der Grafen von Kyburg entstanden, war die gleichnamige Hauptstadt des Kantons unter den Karolingern Gauhauptstadt, kam dann unter die Herzöge von Zähringen und 1273 durch Kauf an Österreich. 1351 eroberten die Eidgenossen das befestigte Zug, und Stadt und Landgemeinden kamen, nachdem am 27. Juni 1352 das ewige Bündnis geschlossen war, zur Eidgenossenschaft und blieben im Bund, abgesehen von der vorübergehenden Anerkennung der Oberherrschaft Österreichs (1355 bis 1364). Zur Zeit der helvetischen Republik (s. Schweiz) bildete Zug einen Teil des Kantons Waldstätten, aber 1803 erlangte es die Selbständigkeit wieder und schloß sich stets an die katholischen Kantone an, war Mitglied des Sonderbundes (s. d.), zog sich aber vor Abschluß des Sonderbundskrieges zurück. Im Jahre 1848 nahm der Kanton eine Änderung seiner Verfassung vor, die 1876 und 1881 Revisionen erfuhr, bis am 31. Januar 1884 die jetzt geltende Verfassung angenommen wurde. Die seit 1870 bestehende Herrschaft des Klerikalismus ist wiederholt Ursache der verschiedensten Streitigkeiten mit der Bundesregierung in Bern geworden.

S. Renaud, Beitrag zur Staats- und Rechtsgeschichte des Kantons Zug 1847; Zuger Neujahrsblätter 1882 f.

Zulassung Gottes, s. permissio.

Zulu, Zululand. Das nach dem Kaffernstamm der Zulu genannte Gebiet in Südostafrika gehört in seinem nördlichen Teil zu Transvaal, da die hier von Buren am 16. August 1884 gegründete „Neue Republik“ mit der Hauptstadt Vryheid sich am 14. September 1888 mit der „Südafrikanischen Republik“ aus Furcht vor den Engländern vereinigt hat, die den übrigen Teil des Zululandes am 14. Mai 1887 zur britischen Kronkolonie gemacht hatten. Es ist im Süden von der britischen Kolonie Natal durch die Tugela getrennt und grenzt im Osten an den Indischen Ozean. Seine Bewohner, die Zulu, von den anderen Kaffern durch regelmäßigere Gesichtsbildung und mehr proportionierten Körper, wie auch durch einen eigentümlichen und sorgfältig gepflegten Haarputz und, wenigstens bei den Männern, auch durch Bekleidung der Lenden mit einigen Pelzlappen oder Tierschweifen unterschieden, sind ein kräftiger, aber auch hartköpfiger und herzloser Menschenschlag, einerseits bis zur Geckenhaftigkeit eitel, andrerseits kriegerisch grausam und tapfer und von unauslöschlicher Rachsucht, höflich und gastfrei, aber auch verschlagen und listig, der Wollust und Trunksucht ergeben, verschwenderisch und faul. Sie sind eigentlich auch ohne Religion, indem von ihren früheren religiösen Vorstellungen nur die Verehrung der Häuptlinge und ihrer Ahnen und der schrecklichste Aberglaube übrig geblieben ist. Auch ihre frühere patriarchalische Verfassung wich einer furchtbaren Despotie, als der gewaltige Eroberer Tschaka seit 1812 alle Stämme von der Delagoabai bis an die Tugela unterwarf und eine Herrschaft aufrichtete, bei der kein Unterthan mehr irgendwelche persönliche Freiheit und Rechte besaß. Nur auf die Vergrößerung seiner Macht bedacht, organisierte er den Kriegsdienst der Männer durch Einführung der allgemeinen Militärpflicht auf Lebenszeit und systematische Erziehung zum Kampf und unterjochte auch jenseits des Tugelaflusses viele Kaffernstämme. Unter seinem nicht weniger tückischen und grausamen Bruder Dingane, der ihn 1828 ermordete, kamen die Buren nach Natal und verhandelten mit ihm wegen ihrer Niederlassung. Nach dem hinterlistigen Überfall im Kraal Dinganes, dem 70 Buren zum Opfer fielen, wurde er von ihnen wiederholt geschlagen und mußte

nach Norden entweichen (1838). Sein Bruder Panda (Umpande) überließ das Land südlich von der Tugela (Natal) den Buren, an deren Stelle 1845 die Engländer traten. Doch blieben hier noch etwa 24000 Zulus, und ihre Zahl wuchs durch die blutdürstige Herrschaft Pandas, die sie zu Tausenden aus dem freien Zulugebiet unter die englische Schutzherrschaft trieb, wo ihnen sog. Lokationen zugewiesen und außerdem in verblendetem Doktrinarismus alsbald gleiche Rechte wie den Weißen erteilt wurden. Auf Panda aber folgte nach einem entsetzlichen Bruderkrieg zwischen seinen beiden Söhnen Cetewayo (Ketschwayo) und Umbulazi der erstere 1873 als Alleinherrscher. Als er aber seinem dem englischen Kommissar gegebenen Versprechen zum Trotz nicht nur in seinem Lande blutig regierte und zu offenen Feindseligkeiten gegen christliche Missionare fortschritt, sondern auch die militärische Organisation noch mehr ausbildete und die Auflösung seines zu 40000 Kriegern angewachsenen Heeres verweigerte, kam es 1879 zu einem Einmarsch der Briten in sein Land und nach anfänglichem Mißerfolg derselben zur völligen Besiegung und Verteilung des Landes unter acht Häuptlinge; später erhielt jedoch Cetewayo einen Teil seines Königreichs zurück, konnte sich aber nicht halten und starb 1884 als Flüchtling auf britischem Gebiet. 1887 aber annektierte England das ganze Zululand mit Ausnahme des inzwischen von den Buren besetzten Gebietes (s. o.).

Die **Mission** hat sich der Zulu namentlich in Natal mit großem Erfolg angenommen (s. Natal), während im eigentlichen Zululand ihre Arbeit nicht so erfolgreich war. Auch hier hat Hermannsburg eingesetzt und eine Reihe von Stationen gegründet, die freilich unter dem Krieg von 1879 sehr litten. Die norwegische Mission arbeitet unter Schreuder (s. d.) schon seit 1851 im Zululand, mußte aber auch nach dem Krieg ganz von neuem anfangen. Von den Anglikanern wurde wie in Natal, so auch (1870) im Zululand ein Bistum errichtet. Auch die schwedische Kirchenmission hat dort 1888 zu arbeiten begonnen. Im ganzen schätzt Grundemann für 1898 die Zahl der eingeborenen Christen in Natal und Zululand auf 45000, worin allerdings auch indische Kuli in größerer Zahl inbegriffen sind, die wegen der Trägheit der Zulu zum Anbau von Zucker und Baumwolle seit 1876 eingeführt wurden.

Zungen (Metallzungen) an der Orgel, Zungenstimmen, s. Orgel.

Zungenreden (**Glossolalie**). An zwei verschiedenen Punkten innerhalb des palästinensischen Christentums (Apg. 2 u. 10) wie in griechischen Gemeinden (Apg. 19, vor allem aber 1. Kor. 12 u. 14) tritt im N. T. die Erscheinung der Gl. auf. Sie bildete eines der Charismen, an welchen die machtvolle Gegenwart des Geistes Gottes in einer Gemeinde sich kund gab, und fand offenbar da besonders starke Ausprägung, wo ein lebhafter Erregung zugängliches Naturell Einzelner oder ganzer Gemeinden oder besondere Verhältnisse eine geeignete Unterlage für diese Art der Auswirkung der Geisteseinwohnung darboten, so in **Korinth**. Ueber die dort auftretenden Erscheinungen, wie sie Paulus am a. O. erörtert, ist man nunmehr so gut wie einhellig der Meinung, daß es sich nicht um den wunderbaren Gebrauch irgend einer Fremdsprache, sondern um ein Reden in einem verzückungsähnlichen Zustand handelt, bei welchem die Steigerung des Gemütslebens durch die Versenkung in die Größe der göttlichen Gnade eine so starke war, daß die angestammte Sprache keinen Ausdruck dafür mehr darbot; vielmehr stellten sich wie von selbst fremdartige Laute und Töne ein, welche dem Hörenden in keinem verständlichen Zusammenhang erschienen, auf Fremde den Eindruck der Raserei hervorbringen konnten und erst der Dolmetschung durch solche bedurften, denen das Charisma der *ἑρμηνεία γλωσσῶν* (Auslegung der Zungenrede) zukam. Welcher Art genauer dieses Reden gewesen sei, darüber streiten noch verschiedene Auffassungen miteinander; es ist aber sicher falsch, bloß an den Gebrauch von sonst nicht geläufigen Provinzialismen oder Archaismen zu deuten oder an den Mangel eines syntaktischen Zusammenhangs, sondern es sind Interjektionen, Klänge, Lautverbindungen, welche in einer „nicht dem Weltleben angehörigen Weise“ dem anbetenden Verkehr der Seele mit Gott zum Ausdruck dienen. Denn zwar trat die Gl. in gemeindlichen Zusammenkünften auf; ob sie auch beim Gebet im Kämmerlein sich eingestellt habe, kann dem Ausdruck 1. Kor. 14, 18 nicht sicher entnommen werden. Dennoch aber hatte die Gl. nicht an den Zuhörern ihren Zielpunkt, sondern sie ist ganz auf Gott gerichtet, ein feuriges, dem Beter zur Erbauung und Gott zur Ehre dienendes Beten. Ob der Ausdruck *γλώσσαις λαλεῖν*, der geradezu den terminus technicus für die Erscheinung bildet, nur aus einer Verkürzung von *ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν* (Apg. 2, 4) oder *καιναῖς γλ. λ.* (Mark. 16, 17) herrührt, möge dahingestellt bleiben; noch viel weniger wahrscheinlich ist aber, daß er in irgend einem Zusammenhang mit der Orakeltechnik der Griechen stehe. Vielleicht ist er daraus zu erklären, daß, während sonst das Sprechen auf einer kombinierten Thätigkeit geistiger und körperlicher Organe des Menschen beruht, bei der Gl. die Vernunftthätigkeit des Sprechenden wie ausgeschaltet und er selbst also lediglich mit dem körperlichen Sprachwerkzeug, der Zunge, an dem Vorgang beteiligt erscheint. An die Stelle seiner Vernunftthätigkeit trat (1. Kor. 14, 7 ff.) die machtvolle, das Gemüt im Innersten bewegende Wirkung des Geistes Gottes; daher die Erscheinung auch geradezu ein *λαλεῖν πνεύματι* (1. Kor. 14, 2) heißt. Sie entspricht dem Reichtum und der Frische der Geisteswirkungen in der Anfangszeit; sehr zu beachten bleibt aber die markvolle Nüchternheit, mit der Paulus sie in ihrem Werte für das Gemeindeleben taxiert.

Es ist eine viel erörterte Streitfrage, ob mit dieser aus Korinth bezeugten Gl. jenes wunderbare „Sprechen in andern Zungen“

identisch sei, welches uns vom Tage der Geistesausgießung in **Jerusalem** berichtet wird (Apg. 2). Der Ausdruck (ἑτέραις γλ. λ.) ist dort allerdings ein etwas anderer, und jenes Sprechen war damals wenigstens einem Teil der Hörer verständlich. Bedenkt man aber, daß im übrigen wichtige Merkmale der Erscheinungen sich decken, daß es auch dort nicht um ein Predigen, sondern um anbetenden Lobpreis Gottes sich handelt, daß hier wie dort Hörer sich an das Lallen solcher, die ihrer Sinne nicht mächtig sind, erinnert fühlen konnten, daß beidemale eine besondere Machtwirkung des Geistes Gottes im Spiele ist, daß endlich Lukas in Apg. 10, 46 von einem λαλεῖν γλώσσαις berichtet, wobei er doch ohne Zweifel die gleiche Erscheinung im Auge hat wie die, von der er Kap. 2 erzählt hatte, so wird man die wesentliche Identität beider Vorkommnisse nicht bestreiten können. Zum vollen Verständnis des Jerusalemer Vorgangs ist dann freilich eine durch den Geist Gottes unmittelbar gewirkte ἑρμηνεία γλωσσῶν bei den Empfänglichen unter den Hörern anzunehmen.

Wie die außerordentlichen charismatischen Vorgänge, so trat auch das Zungenreden in der nachapostolischen Zeit zurück; nur aus bestimmten Gebieten der Kirche wird uns noch über Vorkommnisse dieser Art berichtet. So insonderheit nach dem Zeugnisse Tertullians in der ekstatischen Prophetie des Montanismus. Aus neuerer Zeit sind Erscheinungen, die sich vielleicht der urchristlichen Glossolalie vergleichen lassen, aus den Kamisardenkriegen und aus den Anfängen des Irvingianismus berichtet worden.

Zunz, Leopold, Schöpfer der Wissenschaft des Judentums, geboren am 10. August 1794 in Detmold, begann schon mit 5 Jahren Talmud zu lernen, besuchte als erster Jude die hohe Schule in Wolfenbüttel und von 1815 an die Universität Berlin, wo er, wie schon bisher, seinen Lebensunterhalt selbst durch Privatunterricht verdienen mußte. Mit den verschiedensten philologischen, mathematischen und orientalischen Materien beschäftigt, kam er schließlich doch wieder zur jüdischen Litteratur und setzte hinfort an ihre Erforschung und wissenschaftliche Bearbeitung seine ganze Kraft. Schon 1818 erschien sein Erstlingswerk: „Etwas über die rabbinische Litteratur" und nach einer kurzen und enttäuschungsreichen Wirksamkeit als Prediger an der Berliner neuen Synagoge (1820—22) gründete er die „Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums", die unter anderen hervorragenden Arbeiten aus seiner Feder die bahnbrechende Biographie Salomons ben Isaak, gen. Raschi (s. d.), brachte, wozu 1823 eine Sammlung von Predigten kam. Von 1823—31 Redakteur an der Spenerschen Zeitung und daneben von 1826—29 auch Direktor der jüdischen Gemeindeschule, veröffentlichte er 1832 sein epochemachendes Werk: „Gottesdienstliche Vorträge" (2. Aufl. 1892), worin er streng wissenschaftlich die Entstehungszeit der wichtigsten Quellen und Denkmäler der jüdischen Predigt feststellt. 1835 hielt er, der aus Nahrungssorgen mit einer Buchhalterstelle sich begnügt hätte, vor einem kleinen auserlesenen Kreise Vorlesungen über die Psalmen, war dann kurze Zeit Prediger in Prag und wurde, nachdem er sich durch seine Schrift über die Namen der Juden um seine Glaubensgenossen, denen eine königliche Verordnung die Führung sog. christlicher Namen untersagt hatte, besonders verdient gemacht hatte, 1840 Direktor des neugegründeten Lehrerseminars, das aber schon 1850 wieder einging. In diesem Jahrzehnt erschien 1845 das die Litteraturgeschichte und Bibliographie der Juden im Mittelalter behandelnde Werk: „Zur Geschichte und Litteratur", das aber nur der Vorläufer der 3 großen Werke war, in denen er die ganze Hymnologie, synagogale Poesie und die verschiedenen Riten der Synagoge wissenschaftlich untersuchte und zusammenstellte, nämlich 1855: „Die synagogale Poesie des Mittelalters"; 1859: „Der Ritus des synagogalen Gottesdienstes geschichtlich entwickelt", und nach neuen handschriftlichen Forschungen, namentlich in Italien 1865: „Die Litteraturgeschichte der synagogalen Poesie", eine erschöpfende Lebensbeschreibung aller, die sich je der synagogalen Dichtung gewidmet haben. Außerdem gab Zunz 1859 ein Schriftchen über die Eidesleistung der Juden und 1872 „Die Monatstage des Kalenderjahres", ein Andenken an verschiedene große Tote, heraus, während zahlreiche Vorträge, namentlich politischen Inhalts (Zunz hatte in den Revolutionsjahren eine nicht unbedeutende Rolle als Volksredner und Leiter freiheitlicher Vereine und Volksversammlungen gespielt und die Märzgefallenen in begeisterten Worten verherrlicht), zur Feier seines 70. Geburtstages von dem „Kuratorium der Zunzstiftung" in den „Gesammelten Schriften" (3 Bände) veröffentlicht wurden. Endlich sei auch noch die von Zunz in Verbindung mit Arnheim, Sachs und Julius Fürst 1839 herausgegebene Übersetzung des A. Testaments erwähnt. Zunz starb am 18. März 1886 in Berlin.

Zuph, s. Zoph.

Zur, — 1. ein midianitischer Fürst, der Vater der Casbi (s. d.), 4 Mos. 25, 15, der nachher im Kampfe wider Israel fiel, Kap. 31, 8; Jos. 13, 21. — 2. Ein Sohn des Gibeoniten Jeiel, 1 Chron. 9 (8), 30; 10 (9), 36.

Zurechnung, s. imputatio.

Zuri-Saddai, der Vater des Selumiel (s. d.).

Zürich. I. Turicum (dur = Wasser), später fälschlich Tigurum (pagus Tigurinus), alte keltische Ansiedelung am Ausfluß der Limmat aus dem See, im 2. christlichen Jahrhundert zuerst erwähnt, verdankt sein Aufblühen zur wichtigsten Stadt der Schweiz hauptsächlich seiner geographischen Lage. Den Grund legte die Zunahme des Verkehrs zwischen Italien und dem Norden in der Karolingerzeit. Karl der Große befestigte den Ort; seine Nachfolger gründeten 865 das Frauen-Münster, das rasch zum reichsten und wichtigsten alemannischen Frauenkloster sich erhob, und um 876 das Chorherrenstift Groß-Münster unter dem Bischof von

Konstanz. Schon 870 war Zürich dem Gauverbande entnommen und als „Königliche Stadt“ einem Reichsvogt unterstellt worden, der im wesentlichen nur das Blutgericht und die fürstlichen Vorrechte übte und dessen Würde 1063 bis 1172 unter den Grafen von Lenzburg, 1173—1218 unter den Herzögen von Zähringen erblich wurde. Im 12. Jahrhundert wurde die Seidenindustrie aus Italien eingeführt. Die Handelszunahme erhöhte Wohlstand, Macht und Ansehen derart, daß nach dem Aussterben der Zähringer die Reichsvogtei einem ortsansässigen Patrizier übertragen wurde. So war seitdem Zürich thatsächlich eine freie Stadt. Zwar kam es vorübergehend unter das Regiment der 1234 gefürsteten Äbtissin des Frauenmünsters, die als Großgrundbesitzerin im Stadtgebiet kraft ihrer fürstlichen Gewalt einen mehrgliedrigen Rat ernannte; aber schon 1240 setzte die Bürgerschaft freie Wahl dieser Behörde durch: patrizisches Regiment, womit die selbständige Politik beginnt. Die erste Zeit kam freilich ein Schlag nach dem anderen. Noch 1240 traf das Interdikt die Stadt als Verbündete Friedrichs II.; bis 1251 blieb es bestehen: die Seidenindustrie mußte auswandern, weil Zürichs Kaufleute vogelfrei wurden. Nachdem hiervon kaum die Folgen überwunden, suchte man Entschädigung in der Eroberungspolitik: 1291 Bund mit Schwyz und Uri; 1292 Angriff auf die habsburgische Stadt Winterthur. Das Mißlingen des Planes führte zur Abhängigkeit von Österreich. Erst der Ausgang der Schlacht von Morgarten löst dies Vasallenverhältnis (1315). Nun sucht es an den oberdeutschen Städten Rückhalt; seit 1327 Anschluß an den Schwäbischen Bund. Da kommt das 2. Interdikt, wegen der Treue gegen Ludwig den Bayer (1331—49). Unter seinem Eindruck gelingt es 1336 den Zünften, die Obmacht der Patrizier zu brechen: die Hälfte des Rats wird aus den Gilden genommen: gemischtes Regiment. Unterdes wird das Stadtgebiet immer weiter hinausgeschoben, fast bis zur Größe des heutigen Kantons, so daß der Eintritt Zürichs in die Eidgenossenschaft von dieser freudig begrüßt wurde (1351). Mit diesem Schritte beginnt ein mächtiges Aufblühen der Stadt. Nachdem 1393 die demokratische Verfassung völlig durchgeführt war (Rat der 200, statt 26), erhält der Rat 1400 auch formell die Reichsvogtei übertragen: Zürich ist freie Reichsstadt, die von Jahr zu Jahr mehr anerkannt wird als Vorort der Eidgenossenschaft. 1467 gelingt die Erstürmung von Winterthur; an der Spitze der schweizerischen Truppen entscheidet 1476 Zürichs Mannschaft im burgundischen Kriege die Schlacht von Morat; 1478 tagt hier der Kongreß über den Bund mit Österreich gegen Frankreich. Nach blutiger Revolution hebt Hans Waldmann als Bürgermeister (1483—89) die Stadt auf den Gipfel der Macht. Noch 1512 setzt im italienischen Kriege Bürgermeister Schmidt in Mailand das neue Stadthaupt ein: Zürich, als Haupt der Eidgenossenschaft, wird von allen Seiten umworben, wirft nach allen Seiten sein Gewicht in die Wagschale. — 20 Jahre später ist sein Glanz dahin. Es hat sich eingelassen auf Zwinglis phantastische Pläne; der Tag von Cappel war der erste Schritt zu seinem Sturz (1531): mit dem Zusammenbruch der Eidgenossenschaft durch die konfessionelle Spaltung war auch seine Vormacht vorüber. Rings von feindlichen Gebieten umgeben, gelang der neue Aufschwung nur sehr langsam, besonders mit Hilfe der evangelischen Exulanten von Locarno (1555), die eine neue Seidenindustrie begannen, und der französischen Flüchtlinge (1681—85). Als Vorort des Deutschtums, des Evangeliums in der Ostschweiz, als aufblühender Hauptsitz von Handel und Gewerbe ist es nach schweren inneren Krisen allmählich wieder die einzige Großstadt, Mittelpunkt des kaufmännischen Lebens, Sitz der technischen Hochschule und einer der 6 Universitäten der Schweiz geworden, freilich auch das Asyl der politischen Verbrecher aller Länder.

II. Die **kirchengeschichtliche** Bedeutung der Stadt knüpft sich an den Namen Huldreich Zwingli (s. d.). Neujahr 1519 begann er seine Predigtthätigkeit als Pfarrer am Großmünster. Werkheiligkeit, Sittenverfall, politischer Stolz, hohes Selbstbewußtsein waren die Haupteigenschaften seiner Hörer. Der Eindruck seiner praktischen, ethischen Predigten war ein ganz gewaltiger. Schon 1520 beauftragte der Rat die Prediger, alle Satzungen wegzulassen und nur aus der Schrift zu predigen. 1521 verbot der Rat, als Söldner sich anwerben zu lassen; das „Reislaufen“ war eine Hauptquelle der Sittenverderbnis. 1522 untersagte der Rat sogar alles Eintreten in fremde Dienste, den Weiterbezug auswärtiger Pensionen u. dgl. Zwinglis Ernst fiel auf fruchtbaren Boden; ebenso aber auch der evangelische Gehalt seiner Predigt. Der Mailänder Franziskaner Samson gab 1519 durch seinen schamlosen Ablaßhandel solchen Anstoß, daß sogar der Bischof von Konstanz und der in Zürich residierende Nuntius gegen ihn einschritten, um die ohnehin nicht übermäßig kirchlich gesinnten, republikanischen Ostschweizer der Kirche nicht gänzlich zu entfremden. Bis 1522 blieb äußerlich alles beim Alten. Da übertrat der Buchdrucker Froschauer das kirchliche Fastengebot. Zwingli stellte sich auf seine Seite; der Rat erklärte, keinen Grund zum Einschreiten zu haben. Nun begannen die Angriffe der römischen Partei; aber der eine Gegner, Franziskaner Franz Lambert aus Avignon, erklärte sich nach einer Disputation für überwunden. Als vollends Zwingli, auf die Schrift gestützt, den Heiligendienst angriff, verbot der Rat den Mönchen das Predigen, öffnete die Frauenklöster der evangelischen Predigt, vereidigte alle Geistlichen auf das Evangelium. Mit dem folgenden Jahre 1523 beginnt die Einführung kirchlicher Neuerungen. Im Januar läßt der Rat eine öffentliche Disputation über die 67 Thesen („Schlußreden“) Zwinglis abhalten, über die Grundlehren der evangelischen Wahrheit. Die Folge war die Entvölkerung der Klöster (Dominikaner seit 1230; Barfüßer 1240; Augustiner 1270), so daß der Rat ohne

Gewalt schon im Juni alle (rund 20) Klöster des Stadtgebietes und im September auch das Chorherrenstift aufheben konnte; die Einkünfte dieser Säkularisationen wurden zur Fundierung und Unterhaltung einer Bildungsanstalt für Geistliche (an Stelle der Großmünsterschule), die Überschüsse in der staatlichen Armenpflege verwandt, die schon 1519 in der Pestzeit errichtet war. Im August begann unter Hetzer und Hattinger ein gewaltthätiger Bildersturm, der nur mit Mühe gedämpft werden konnte. Im Oktober entschied dann eine zweite Disputation über den Dienst der Bilder und Reliquien. Für Taufe und Trauung wurde die deutsche Sprache eingeführt, auch eine Kommission ernannt zur Überwachung der Prediger. Im Jahre 1524 erfolgte dann die Beseitigung aller Bilder, Kruzifixe, Fresken, des Orgelspiels und Glockengeläuts, aller Benediktionen und äußerlichen heiligen Handlungen, die Abschaffung der Prozessionen, Wallfahrten, sogar des Kerzenlichts im Gottesdienst; die Kirchen wurden weiß getüncht. Man ging gründlich, aber in vollkommener Ordnung dabei zu Wege. So war vom alten kirchlichen Leben nur noch die Messe übrig; auch sie fiel Ostern 1525; an ihre Stelle trat in der Form eines Liebesmahles das heilige Abendmahl. Eingeführt wurde die tägliche „Prophezey", das heißt die Auslegung einer Schriftstelle in gelehrter Form. Aus dem gleichen Jahre stammt auch die erste Agende und die Grundlegung der Kirchenverfassung (s. u.). Damit war die Einführung der Reformation in Zürich beendet; die letzte Auseinandersetzung mit Rom erfolgte Ende 1525. Seitdem gab es nur nach einzelnes nachzutragen, hauptsächlich im Dienste einer immer schärfer werdenden Kirchenzucht. 1526 werden Taufbücher eingeführt (Kontrolle!), die Heiligentage mit ihren Lustbarkeiten abgeschafft; 1528 die Synode eingerichtet, die „Ungläubigen" aus den 2 Ratskollegien entfernt u. s. w. War so die Neuerung durchgeführt, so begann nunmehr der Kampf gegen die inneren und äußeren Gegner. 1525 gelang es, einen Bauernaufruhr in Eglisau ohne Blutvergießen zu dämpfen. Vom selben Jahre an beginnt der bittere Kampf gegen die Wiedertäufer, die hier ihr Hauptquartier für die Schweiz aufschlugen (Grebel, Manz, Blaurock); zunächst unblutig, schon 1527 mit Todesstrafen, dauerte dieser Streit bis 1635 (Wegmann). Verhängnisvoller wurde der Kampf mit der katholischen Partei. Auch das „christliche Burgrecht" von 1528, dem sich alle reformierten Städte samt Konstanz und Straßburg anschlossen, konnte das Unterliegen Zürichs, das oben berührt wurde, nicht verhindern. Die römische Konfession wurde überall wieder eingeführt, wo nicht unmittelbar reformierte Obrigkeit herrschte. Bald wurde es den Ostschweizern klar, daß sie eines Rückhalts für die Sicherung des evangelischen Bekenntnisses bedurften. Sie fanden ihn in der Verbindung mit Calvin, z. B. im consensus Tigurinus 1549, und durch Annahme des consensus Helveticus 1554.

III. Bei der Einführung und ganz besonders bei der Festigung der Reformation in Zürich hat sich neben den Theologen (Zwingli, Bullinger, Myconius, Konrad Schmid, Engelhard, Leo Judä, Pellikan u. s. w. s. d. betr. Artt.) der Buchdrucker Christoffel Froschauer einen unvergänglichen Namen erworben. Aus seiner Offizin gingen neben mancher klassischen Schrift nicht nur die meisten Werke Zwinglis, sondern vor allem nicht weniger als 27 Bibeldrucke hervor (bis 1564). An dieser Stelle seien kurz genannt die Hauptausgaben der „Züricher Bibel". Schon 1524 erschienen nicht weniger als 3 Auflagen des Lutherschen Neuen Testaments im Dialekt. Allmählich kamen auch die Lutherschen Übersetzungsteile des Alten Testaments hinzu. Da die Propheten und Apokryphen lange ausblieben, wurden sie selbständig übersetzt, die ersteren, „durch die Prädikanten zu Zürich" als Frucht der Prophezey, letztere aus der Feder des Leo Judä. 1530 erschien die erste Gesamtausgabe: die erste vollständige deutsche Bibel überhaupt. Die vielen Mängel wurden allmählich beseitigt; die wichtigsten Ausgaben sind datiert 1531, 1534, 1629 (Breitinger), 1772; zuletzt 1882. Neben dieser deutschen Bibel stehen 2 lateinische. Die eine, ein verbesserter Vulgatatext, liegt den Commentaria bibliorum zu Grunde, die Pellicanus (s. d.) 1532 herausgab. Die andere, von Leo Judä verfertigte, die als die wertvollste Neuübertragung ins Lateinische gilt, erschien vollständig 1543 nach des Verfassers Tode: sie wurde u. a. auch in Paris und Salamanca abgedruckt, wo sie der Inquisition verfiel.

Neben den Bibeldrucken erschienen bei Froschauer mehrere Katechismen. 1534 veröffentlichte Judä „Christliche, klare und einfältige Einleitung in den Willen Gottes", für Erwachsene und für die Jugend. Später, aber ohne Jahr, erschien sein lateinischer Katechismus für den Unterricht an der Gelehrtenschule, nach den Institutionen Calvins verfaßt. Schließlich gab Judä 1541 seinen „Kleinen Katechismus für die Jugend" heraus. 1609 bearbeiteten dann die Geistlichen Juel und Suters den „Züricher Katechismus" unter Verwertung des Heidelberger Katechismus.

IV. Die Züricher Kirchenordnung, niedergelegt in der „Ordnung der Christenlichen Kilchenn zu Zürich" von 1525, umfaßt Taufe, Trauung, gottesdienstliche Liturgie, Beerdigung, Abendmahl. Dem oben Angegebenen entsprechend ist sie von äußerster Einfachheit. Sogar der Gemeindegesang fehlt; die Gottesdienste bestehen nur aus Gebet, Lektion und Predigt. Nur die Feier des Abendmahles ist als gemeindlicher Bekenntnisakt durch Lektionen liturgisch reicher ausgestaltet. Spätere Gottesdienstordnungen wurden 1535 und 1675 erlassen.

Die ältere Kirchenverfassung rührt ebenfalls von Zwingli her. Seiner Theorie nach besitzt die einzelne Gemeinde die volle kirchliche Gewalt. Die praktische Ausgestaltung trägt aber den entgegengesetzten Charakter. Die eidgenössische Städteverfassung war völlig demokratisch: der Rat galt als Organ und Mund der

politischen Gemeinde. Zudem war schon längst ein gut Stück kirchlicher Rechte auf die weltliche Obrigkeit übergegangen. Seit dem „Pfaffenbrief" von 1370 beanspruchte und übte auch der Rat von Zürich den Blutbann über den Klerus, seine Heranziehung zu den öffentlichen Lasten. 1479 hatte der Bischof von Konstanz dem Rate das Privilegium der Pfründenwahl, d. h. das Patronatsrecht, übertragen. Da nun politische und kirchliche Gemeinde damals zusammenfielen, lag es nahe genug, daß Zwingli den Rat der Stadt Zürich auch als oberstes Kirchenregiment anerkannte (s. Zwingli, Bd. VII, S. 405 a). Er allein hat Beschlußrecht und Strafrecht. Zur Seite stehen ihm als Berater und mit einem nach Schrift und Lehre sich bemessenden Vetorecht die Stadtpfarrer. Die einzelnen Ortsgemeinden des Stadtbezirks haben nur ein gleichartiges Vetorecht bei der Wahl des Ortsgeistlichen; im übrigen sind sie thatsächlich ausgeschaltet. Für die Zwecke der Kirchenzucht bestand in Zürich das „Chorgericht", in den Landgemeinden der „Kirchenstillstand" als aufsichtführende Unterbehörde ohne eigene Befugnisse. Seit 1528, erweitert 1532, wurden halbjährige Synoden eingeführt, zu denen sämtliche Geistliche, Deputierte aller Gemeinden und 8 Glieder des Rats gehörten; sie waren Aufsichtsbehörde über Leben und Amtsführung der Geistlichen, Voruntersuchungsinstanz unter dem Rate. Bei letzterem liegt jede positive Entscheidung. Auch hier haben die Evangelischen in späterer Zeit oft unter dem Regiment der weltlichen Obrigkeit in kirchlichen Dingen geseufzt.

V. Heute besteht in Zürich eine staatskirchliche, reformierte Gemeinde, mit einem Diakonissenhaus (seit 1858), einer Bibelgesellschaft und ziemlich entwickeltem Vereinswesen. Neben ihr gibt es eine freikirchliche, eine starke christkatholische, eine französische Refugiégemeinde, sowie Niederlassungen der verschiedensten Sekten, besonders der Methodisten. In Zürich ist auch der Hauptsitz der römischen Propaganda in der Ostschweiz. Bis 1807 war im Kanton katholischer Gottesdienst verboten; heute ist $^1/_{10}$ der Bevölkerung römisch, in der Stadt Zürich die 3. katholische Kirche im Bau. Das großartige Theodosianum, das Hospital der Kreuzschwestern von Ingenbohl, verdient besondere Erwähnung.

Die Organisation der Staatskirche ist heute die folgende: die einzelnen, von der interkantonalen Kommission geprüften Geistlichen werden von den Gemeinden auf 6 Jahre gewählt, nach deren Ablauf bei Nichtvorhandensein eines Einspruchs ohne weiteres der Inhaber in der Stelle bleibt. Der Staat garantiert Gehalt und Pension. Absetzung ist nur durch gerichtliches Urteil möglich. Der Kanton ist in Bezirke geteilt; an der Spitze des Kapitels steht der Dekan; seine Aufgabe ist die Fortbildung der Geistlichen und Erstattung von Gutachten. Sämtliche Geistliche und Abgeordnete der Gemeinden bilden die Synode, die beratende Stimme hat. Die Leitung der Kirche hat der Kirchenrat; er besteht aus 7 Gliedern: 4 wählt der Kantonsrat, 2 die Synode, den Antistes nach einem Dreiervorschlag der Synode ebenfalls der Kantonsrat. Im übrigen ist der Kirchenrat unabhängig von der politischen Behörde. Die Amtsdauer aller kirchlichen Behörden ist drei Jahre.

Vergl. Bluntschli, Staats- und Rechtsgeschichte der Stadt und Landschaft Zürich; Ebrard, Reformiertes Kirchenbuch, 1848; Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassung und Kirchenpolitik, 1864; Mezger, Geschichte der deutschen Bibelübersetzungen u. s. w., Basel 1876; PRE.³, „Bibelübersetzungen".

Züricher Bibel, s. Zürich III.

Züricher Gottesdienstordnung, s. Zürich IV.

Züricher Katechismus, s. Zürich III.

Züricher Kirchenverfassung, s. Zürich IV und V.

Züricher Konsensus, s. Consensus 9.

Zuriel, der Sohn des Abihail, ein Oberster der Leviten, 4 Mos. 3, 35.

Zurüstung, s. Proskomidie.

Zütphen, Heinrich von, s. Heinrich von Zütphen.

Zweck. Zwecksetzung. Zweck der Welt. Das Wort Zweck, mhd. zwëc, bedeutet eigentlich Nagel, Pflock, insbesondere den Pflock in der Mitte der Zielscheibe. Wir brauchen es heute vorzugsweise in dem von dieser Grundbedeutung abgeleiteten übertragenen Sinn. — Der Zweck einer Handlung ist das von dem handelnden Subjekt bewußt ins Auge gefaßte und bei der Ausführung als Absicht und Ziel festgehaltene Ergebnis, zu welchem sie führen soll. Man redet auch wohl nicht ganz genau von dem Zwecke eines Gegenstandes und meint damit die Bestimmung, welcher er dienen soll und welche seinem Urheber bei der Herstellung vorgeschwebt hat. Denn der Zweck setzt ein bewußtes und wollendes Subjekt voraus, das ihn gesetzt hat. Zweckvolles Handeln ist immer persönlich freies Handeln. In dem bloßen Naturleben kann nur von Ursachen und Wirkungen oder von Trieben und ihrer Befriedigung die Rede sein, und wenn wir auch in der Natur zweckvolle Ordnung und auf die Erreichung eines bestimmten Zieles gerichtete Vorgänge bemerken, so führen wir dies mit Recht auf einen intelligenten Urheber der Welt und auf einen bewußten Schöpferwillen zurück. Eine unbewußte und doch zweckvoll schaffende Kraft, ein unbewußter Wille ist ein Widerspruch in sich.

Der Zweck ist also ein wesentlich ethischer Begriff. Alles zweckvolle Handeln fällt unter sittliche Gesichtspunkte und unterliegt der sittlichen Beurteilung, und alles sittliche Handeln soll zweckvoll sein. Dabei fragt es sich jedoch, inwieweit der teleologische Gesichtspunkt für die Beurteilung einer Handlung ins Gewicht fällt und ob der gute Zweck schon allein und an und für sich die Handlung zu einer sittlich guten macht. Der Intentionalismus (der jesuitischen Moral vgl. „methodus dirigendae intentionis") nimmt dies an, führt aber zu höchst verwerflichen Konsequenzen. Neben dem Zweck einer Handlung kommt vielmehr vor allem ihr Motiv

für ihre sittliche Würdigung in Betracht und ist das eigentlich entscheidende Moment auf ethischem Gebiet. Die einzelne Handlung ist als Ausfluß der sittlichen Persönlichkeit zu würdigen. Die innerste Gesinnung, die sittliche Qualität des handelnden Subjekts selber, seine Stellung zu Gott bestimmt den sittlichen Charakter der Handlung wie die Natur des Baumes die Qualität der Frucht. Ein an und für sich guter Zweck kann aus einer verwerflichen Gesinnung heraus (aus Ehrgeiz, Eitelkeit, Eigennutz u. s. w.) gesetzt und mit verwerflichen Mitteln verfolgt und erreicht werden. Umgekehrt ist es freilich auch möglich und denkbar, daß sich die gute Gesinnung bei der Setzung der Zwecke und in der Wahl der Mittel vergreift. Denn die sittliche Erkenntnis wird vielfach durch die auch im Christen noch nicht völlig überwundene sündhafte Menschennatur getrübt. Sie bedarf deshalb der Erleuchtung durch Gottes Wort, wenn Irrtümer in der Zwecksetzung ausgeschlossen sein sollen. Letztere will deshalb durch Gottes geoffenbartes Gesetz (s. d. 2. [Bd. II S. 772af.]) reguliert sein, damit sich die gute Gesinnung auch auf rechte, gottwohlgefällige Art bethätige.

Was endlich den **Zweck der Welt** anlangt, so ist hierüber in dem Art. „Vorsehung" Bd. VII, S. 136f. (vgl. „Beweise für das Dasein Gottes", „Teleologie") das Nötige gesagt.

Zweibrücken, Reformation, s. Candidus Pantaleon und Wolfgang, Herzog.

Zweifache Wahrheit. Die Lehre von einer zweifachen Wahrheit ist auf den arabischen Philosophen Averroës (s. d.), den berühmten Kommentator des Aristoteles im mystisch-pantheistischen Sinne, zurückzuführen, der im 13. Jh. besonders bei den Pariser Artisten, später bis ins 17. Jh. auf der Hochschule zu Padua seine Anhänger hatte. Nach Averroës enthält die positive Religion die philosophische Wahrheit unter der Hülle der bildlichen Vorstellung. Anders kann die große Masse sie nicht fassen. Der Philosoph ist deshalb berechtigt, die religiöse Wahrheit im Sinne einer reineren Erkenntnis umzudeuten. In solcher Vertiefung der Erkenntnis liegt seine Religion, da Gott am besten durch die Erkenntnis seiner Werke geehrt wird. Daraus zog man dann die Konsequenz, daß etwas theologisch falsch, aber philosophisch wahr sein könne und umgekehrt; daß es eine philosophische Wahrheit (die reine Konsequenz des Aristotelismus) und eine theologische Wahrheit (die Übereinstimmung mit der Kirchenlehre) gebe, und der Dialektiker Simon von Tournay (s. Simon 18.) hielt sich für befähigt, den Kirchenglauben mit gleicher Leichtigkeit als wahr und unwahr zu erweisen. Während Thomas von Aquino (s. d.) die Lehre von der zweifachen Wahrheit bekämpfte, der Papst Johann XXI. sie 1276 verdammte und noch das Laterankonzil von 1512 in der Sitzung vom 19. Dezember diese Verdammung wiederholte, trat sie im Lauf der Entwicklung der mittelalterlichen Scholastik immer wieder hervor, schon bei Duns Scotus (s. d.) und besonders bei Occam (s. d.). Lag sie doch in der Konsequenz des scholastischen Prinzips, die positive Kirchenlehre in ihrer mittelalterlichen Form mit philosophischen Mitteln als notwendige Vernunftwahrheit zu erweisen. Sobald sich die Unmöglichkeit der Durchführung dieser Aufgabe zeigte, mußte die Wissenschaft entweder mit der Kirchenlehre offen brechen oder zu jener zweifelhaften Lehre ihre Zuflucht nehmen. — In anderer Form finden wir sie in der Moral des Jesuitenordens wieder, wenn die jesuitischen Moralisten zwischen dem philosophischen und dem theologischen Begriff der Sünde unterscheiden und behaupten, daß philosophisch genommen freilich jede Übertretung eines göttlichen Gebots Sünde sei, theologisch angesehen jedoch nur die klar bewußte und absichtlich gewollte Übertretung. — Auch in der modernen Unterscheidung Ritschls und seiner Schule zwischen (wissenschaftlichen) Seins- und (religiösen) Werturteilen, durch welche man den Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen, zwischen moderner Naturwissenschaft und biblischer Wahrheit beseitigen will, feiert die Lehre von der zweifachen Wahrheit ihre Auferstehung. Darüber s. d. Art. „Weltanschauung" Bd. VII, S. 202.

Zweikampf, s. Ordalien.

Zweizahl der Sakramente siehe „Sakrament" Bd. V S. 744.

Zwick, 1. Johannes, nächst A. Blaurer (s. d.) der Reformator von Konstanz, geb. um 1496 daselbst. Er lehrte bereits in Freiburg und Basel die Rechte, und zwar in einer Weise, daß der berühmte Rechtsgelehrte Ulrich Zasius ihn einen „Juristen, wie es wenige gibt", ja „eine aufgehende Sonne" nannte, als ihn die reformatorische Bewegung der Zeit ergriff und zu theologischen Studien trieb. Im Jahre 1522 trat er nach einem Besuch bei Zwingli die ihm durch seine Familienverbindungen schon in „kindlichen Jahren" bestimmte Pfarrstelle in Nördlingen (Oberschwaben) an, aber nicht ohne sich vorher zu verheiraten, um, wie er sagte, „sündlich Leben und bösen Argwohn zu meiden". Obwohl er in seiner Predigt und sonst das „inwendige Christentum" betonte und seine Gemeinde nicht „mit Abthun von Bildern, Messe, Ölung u. dgl. bekümmerte", ward er doch 1525 „um daß er lutherischer Lehre anhing", vertrieben. Er ging nach Konstanz, sah sich aber immer noch als den berufenen Pfarrer von Nördlingen an, weigerte sich in Konstanz ein Predigtamt zu übernehmen und richtete 1526 ein „Geschrifft" an seine alte Gemeinde, worin er sie wegen ihrer Lauheit strafte. Als indes keine Aussicht mehr war, nach Nördlingen zurückzukehren, trat er 1527 in den ordentlichen Kirchendienst seiner Vaterstadt und ward nach der Beurlaubung A. Blaurers für Württemberg ihr eigentlicher Reformator, ja ihr „Ein und Alles". Vorzugsweise ließ er sich die Pflege der Jugend, der Zucht insgemein und des Kirchgemeindegesangs angelegen sein. Für die Jugend schrieb er das Vaterunser „in Frag- und Betweis" und „Bekenntnis des Glaubens der 12 Artt. des Glaubens an Jesu Christo".

zur Hebung der Zucht führte er 1531 eine Zuchtordnung im Sinne Oekolampads ein. Für die Gemeinde veröffentlichte er 1535 eine Edition des N. T. und 1536 ein „Gesangbüchle von viel schönen Psalmen und geistlichen Liedern" mit einer Anzahl eigener Lieder und einer trefflichen Vorrede „zu Beschirm und Erhaltung des ordentlichen Gesangs", „eine Perle der reformierten Kirche", wie Riggenbach das Gesangbuch nennt. Auch nach außen hatte er Konstanz mehrmals zu vertreten, insbesondere 1536 in Wittenberg. Die Unterzeichnung der Wittenberger Konkordie (s. d.) lehnte er ab, bekam dann aber im persönlichen Verkehr mit Luther und Melanchthon günstigere Eindrücke von der lutherischen Abendmahlslehre, so daß er 1540 seine Vaterstadt vom förmlichen Eintritt in den Schweizerbund abhielt, weil kein Grund vorhanden sei, vom Schmalkaldischen Bund zurückzutreten. Im Jahre 1541 erkrankte er an der Pest, genas zwar, 1542 sogar von einem zweiten Anfall, erlag aber der furchtbaren Krankheit dennoch am 23. Oktober desselben Jahres in Bischofszell, wohin er Urlaub erhalten hatte, um eine verwaiste Gemeinde zu pastorieren. Der ihm befreundete Blaurer gab 1545 die tröstlichen Predigten heraus, welche Z. während der Pestzeit gehalten, und beschrieb in der Vorrede hierzu sein Leben. Von den Liedern Zwicks ist das glaubensfrohe Himmelfahrtslied „Auf diesen Tag bedenken wir" in viele Gesangbücher übergegangen; seine „Gebete und Lieder für die Jugend" sind zum Gebrauch in Haus, Schule und Kirche von Spitta gesammelt und 1901 herausgegeben. — 2. **Konrad**, Bruder des Vorigen, Ratsherr in Konstanz und als solcher der Reformation sehr förderlich; durch die Gegenreformation von dort vertrieben, geriet er auf Abwege und starb 1557 in der Schweiz als Wiedertäufer und Fanatiker.

Zwickau, Hauptstadt der gleichnamigen, seit der Abtrennung der Kreishauptmannschaft Chemnitz stark verkleinerten, sächsischen Kreishauptmannschaft, Sitz einer Amtshauptmannschaft, Superintendentur und Bezirksschulinspektion, ist von über 50000 Seelen, darunter ungefähr 4 % römisch-katholisch, bewohnt. Berühmt ist in Zwickau die Marienkirche, im rein gotischen Stile Ende des Mittelalters erbaut, mit einer der größten Glocken Sachsens, sowie Gemälden von Lukas Cranach d. J. und Arbeiten von Wohlgemut und Veit Stoß, die 1885—1891 erneuert worden ist. Erwähnenswert ist ferner die 1893 und 1894 erneuerte Katharinenkirche, gleichfalls gotisch, an der Thomas Münzer (s. d.) 1520—22 Prediger war, und in der sich ein Altargemälde des älteren Lukas Cranach befindet, sodann das bedeutende Ratsarchiv mit Urkunden aus dem 13. Jahrhunderte und dem Manuskript von Hans Sachs (15 Bände Gedichte) und die Gymnasialbibliothek, die für die Reformationsgeschichte Wertvolles enthält (s. die Arbeiten und Publikationen D. Buchwalds). In Zwickau ist eine Filiale des Dresdener Diakonissenhauses, eine katholische und eine Methodistenkirche. Historisch erwähnenswert ist auch das Haus, in dem Luther und Melanchthon gewohnt haben.

Zwickau erscheint bereits 1030 als Stadt, im 12. Jahrhunderte als befestigter Ort, in dem 1118 das erste Kloster gegründet wurde. 1231 errichteten auch die Franziskaner dort ein Kloster und im Laufe des 13. Jahrhunderts wurde eine Pfarrschule gegründet. Im 14. Jahrhundert gabs in Zwickau eine Kalandbruderschaft (s. d.), die in den Kirchen eigene Altäre hatte. Bei der Teilung Sachsens kam Zwickau zur ernestinischen (kursächsischen) Linie. Die Reformation fand in der Stadt sehr schnell Eingang. Bereits 1518 trat Johann Silvius Wildenauer aus Eger (s. Egranus) in ihren Dienst. Während der Zwickauer Stürme unter Münzer, Stübner und Storch (s. diese Artikel) hielt Luthers Freund Nikolaus Hausmann (s. d.) tapfer stand. Luther kam selbst 1522 nach Zwickau, predigte am 30. April zweimal in der Marienkirche, am 1. Mai aus einem Fenster des Rathauses vor 14000 Zuhörern und am 2. Mai im Schloß Osterstein in Zwickau. Von 1522 datieren die ältesten Zwickauer Kirchenbücher, von 1523 die erste evangelische Schulordnung daselbst, wie überhaupt das Zwickauer Schulwesen, um das sich der gelehrte Stadtschreiber Stephan Roth große Verdienste erworben hat, Luthers besonderes Lob erhielt. 1525 erschien in Zwickau das älteste Gesangbuch Sachsens: „Gesangbuch gedruckt in der fürstlichen Stadt Zwickau im 1525. Jahre" mit 24 Liedern, darunter 13 von Luther, und 1528 ein zweites „Enchiridion geistlicher Gesänge und Psalmen" genannt, mit 73 Liedern. 1539 war für Zwickau die Errichtung eines Konsistoriums geplant, aber erst 1602 durch Polykarp Leyser (s. d.) eingerichtet mit den Ephorien Zwickau, Chemnitz, Plauen, Weida und Neustadt a. O.; bereits 1606 jedoch wurde dieses „vogtländische" wieder aufgehoben und mit Leipzig vereinigt. 1640 wurde Zwickau von den Schweden erobert. 1732 fanden die Salzburger Emigranten hier freundliche Aufnahme. Der siebenjährige Krieg brachte viel Unheil über die Stadt, dessen Folgen erst im 19. Jahrhundert völlig überwunden worden sind. In neuester Zeit entfalten in und um Zwickau die Sekten große Thätigkeit und leider mit Erfolg.

Zwickauer Propheten, vgl. Münzer, Storch, Stübner 2.

Zwicker, Daniel, Socinianer, ein im J. 1612 in Danzig geborener Arzt. Da es seinem Bruder, einem lutherischen Geistlichen in Danzig, u. a. nicht gelang, ihn zum Bekenntnis der lutherischen Kirche zurückzuführen, ward er mit Ruarus (s. d.) 1643 der Stadt verwiesen. Er wechselte hierauf wiederholt seinen Wohnort, näherte sich nach einem längeren Aufenthalt in Mähren den mährischen Brüdern und starb 1678 in Amsterdam. Seine Zeitgenossen beschuldigten ihn zumeist des Indifferentismus, Fock (s. u.) findet bei ihm eine für jene Zeit ungewöhnliche und großartige Auffassung der kirchlichen Differenzen. In Wirklichkeit ist er ein theologischer Eklektiker, der bei jeder der bestehenden Konfessionen etwas Gutes gefunden und sich an-

geeignet hat. So besonders in seinem Irenicum Irenicorum und in dem Irenico-Mastix perpetuo convictus et constrictus, gegen welche Schriften A. Comenius (s. d.) wiederholt die Feder ergriff. Von den übrigen zahlreichen Schriften Z.s seien noch erwähnt: Ecclesia antiqua inermis und Revelatio daemonolatriae inter Christianos. Vgl. Fock, Der Sozinianismus I, S. 249 f.

Zwiebel und zwar die zarte, süße, ägyptische, wird nur 4 Mos. 11, 5 in der Bibel erwähnt; doch lehrt der Talmud, daß sie auch in Palästina angebaut und als eine Lieblingsspeise des Volkes betrachtet wurde.

Zwillinge kommen in der heiligen Geschichte nur selten vor, nämlich Esau und Jakob, 1 Mos. 25, 24, Perez und Serah Kap. 38, 27; bei dem Apostel Thomas (s. d.), dessen Name Zwilling bedeutet, haben wir kaum anzunehmen, daß er selbst ein Zwilling, daß vielmehr der Name, dessen Stammwort mehrfach sonst Verwendung gefunden hat, ein gebräuchlicher Vorname gewesen sei. Tier-Zwillinge kamen im Hohenlied vor im dichterischen Gleichnis, Hohel. 4, 2 u. ö. Über die Zwillinge als Schiffswappen Apg. 28, 11, s. d. Art. Dioskuren.

Zwinger, — 1. D. Johannes, Sohn von 4, Gesinnungsgenosse Gernlers (s. d.) geb. 1634 in Basel, 1656 Professor der griechischen Sprache daselbst, später des A. und N. T., gest. 1696 mitten in einer Vorlesung. Er betrieb und erreichte die Annahme des die Dordrechter Beschlüsse ausprägenden Consensus Helveticus bei dem Baseler Rat und bekämpfte eifrig das kopernikanische System. Wegen seiner gleich eifrigen Bekämpfung der römischen Kirche wurde er darum Pontificiorum flagelium genannt. Vgl. Hagenbach, Die Geschichte der theologischen Schule Basels 1860. — 2. D. Johann Rudolph, Enkel von 4, geb. 1660 in Basel, gest. 1708 als Antistes und Professor der Theologie daselbst. Von ihm u. a. „Der Trost Israels" 1706 über die zu erwartende Bekehrung der Juden. Vgl. Hagenbach (s. o.). — 3. Peter, der im 14. Jahrh. lebende Dichter des weit verbreiteten Beichtliedes „Ich clag dir, lieber Herregot, ich han zerbrochen deine bot". Personalien unbekannt. — 4. D. Theodor, ein „Erzcalvinist", wie ihn der Baseler Geschichtsschreiber Peter Ochs nennt, geb. 1597 in Basel, wandte sich vom theologischen Studium der Medizin zu, kehrte dann aber nach einer schweren Krankheit zur Theologie zurück. Nach einer längeren Studienreise durch einen großen Teil Europas trat er 1619 in seiner Vaterstadt ins geistliche Amt und ward 1639 erster Pfarrer am Münster, Antistes und Professor an der Universität, starb aber schon 1654. In seiner amtlichen und litterarischen Thätigkeit (Erklärung und Rettung der reinen Lehre vom heiligen Abendmahl, Kommentar zum Römerbrief u. a.) hatte er es hauptsächlich auf Rechtfertigung des Calvinismus und Bekämpfung der Lutheraner abgesehen. Auch gegen die bis in die Schweiz ausgedehnten Unionsversuche des Duräus (s. d.) verhielt er sich ablehnend.

Zwingli, Huldreich, der schweizerische Reformator, geb. am 1. Januar 1484 zu Wildhaus in der Grafschaft Toggenburg, war der Sohn des bäuerlichen Ammanns Huldreich Z. und der Margarethe Meili. Seine ersten Eindrücke in dem einsamen Alpendorfe waren ebensowohl patriotischer wie religiöser Art. Der Vater berichtete von den Freiheitskämpfen der letzten Jahrzehnte, die Großmutter erzählte Legenden und biblische Geschichten. Da der Oheim väterlicherseits Dekan in Wesen war, der Oheim mütterlicherseits später Abt des Klosters Fischingen wurde, so lag es nahe, auch den gut begabten Huldreich für den geistlichen Stand zu bestimmen. Er bekam in Wesen den Elementarunterricht, besuchte von 1494—1497 die St. Theodorschule in Basel und wurde in Bern von dem hervorragenden Philologen und Historiker M. Heinrich Wölflin in die römischen Klassiker eingeführt, deren Bekanntschaft ihm von bleibendem Werte sein sollte. Seit 1500 setzte er diese humanistischen Studien auf der Universität Wien und dann abermals in Basel fort. Seine musikalische Begabung verbunden mit einem heitern Naturell erhöhte den Genuß dieser Jahre, während er an Leo Jud (s. Judä) einen Freund, an Thomas Wyttenbach (s. d.) einen wissenschaftlichen Berater hatte. Von ihm speziell hörte er zuerst, daß man die Kirchenlehre auf der hl. Schrift und den Vätern neu aufbauen müsse und daß der Tod Christi die menschliche Sündenschuld vollauf getilgt habe. Nachdem Z. noch Magister geworden war, berief ihn, den erst 22 jährigen, die Gemeinde Glarus zu ihrem „Kilchherrn". Nicht ohne sittlichen Ernst und mit dem Gefühl der Verantwortlichkeit hat er dieses Pfarramt von 1506 bis 1516 verwaltet. Dementsprechend arbeitete er rastlos an seiner eigenen Fortbildung. Er studierte und exzerpierte die römischen und griechischen Klassiker. Vor allem aber schätzte er die Bedeutung der hl. Schrift. Das Neue Testament des Erasmus diente auch ihm als wertvolles Hilfsmittel. Von Johannes und Paulus ging er zu den Kirchenvätern über. Voll Heißhunger nach Wissen und Erkenntnis las er die Autoren der verschiedensten Zeiten und Richtungen bis herunter zur Gegenwart: denn auch Männern wie Mirandula (s. d.) und Erasmus (s. d.) verdankte er nicht wenig. Die Ergebnisse dieser Studien verwertete er ebensowohl im Pfarramt wie in einer neugegründeten Lateinschule, deren tüchtige Schüler am besten für die Leistungsfähigkeit des Meisters zeugten. Daneben fühlte er sich als Pfarrer verpflichtet, auch in politischen Fragen mitzusprechen. Die großen Siege über Karl den Kühnen von Burgund hatten der Eidgenossenschaft ein festeres Gefüge gegeben. Der Schweizer sah sich geradezu umworben und verstand es, sein gutes Schwert möglichst teuer zu verkaufen. Reislaufen und Pensionen brachten große Summen in das Land und verkehrten, wie sie der nationalen Ehre ins Gesicht schlugen, auch die guten Sitten der Väter rasch in ihr Gegenteil. Diesen traurigen Zuständen galten Z.s erste und zwar poetisch-allegorische Schriften: „Der

Labyrinth" und „Fabelisch Gedicht von einem Ochsen und etlichen Thieren". Obendrein lernte er als Feldprediger in den Jahren 1512 und 1515 die Greuel dieser Söldnerpolitik auf den Schlachtfeldern von Oberitalien persönlich kennen. Seitdem trat er auch in Predigten so energisch gegen diese Mißverhältnisse auf, daß ihm die französische Gegenpartei schließlich ein weiteres amtliches Wirken unmöglich machte. Zwar blieb er nominell noch Inhaber der Pfründe, aber in Wirklichkeit siedelte er 1516 nach dem vielbesuchten Wallfahrtsort Einsiedeln über, wo er bis 1518 als Pfarrhelfer in der Hauptsache das bisherige Leben fortsetzte. Über die Linie der von Wyttenbach und Erasmus empfangenen Eindrücke ist er auch jetzt noch nicht hinausgegangen. Zwar fallen schon harte Äußerungen über das Verderben in der Kirche, aber die notwendige Reformation sollte in friedlicher Weise und von den offiziellen Organen durchgeführt werden. Und ebenso treten in seinen Predigten Heiligenkultus, Reliquienverehrung, Wallfahrten und verwandte Übungen ganz in den Hintergrund, was in einem Orte wie Einsiedeln besonders auffallen mußte, ohne daß deshalb die Zentrallehren der Reformation schon irgendwie klar zum Vorschein gekommen wären. Nur Ansätze zu einer neuen religiösen Auffassung finden sich, diese aber freilich auch in solcher Menge, daß sich bereits die allgemeine Aufmerksamkeit dem interessanten Geiste zuzuwenden begann. So lag es nahe, daß ihm auf Empfehlung seines Freundes Oswald Myconius hin die Chorherren am Groß-Münster zu Zürich ihre Leutpriesterstelle übertrugen, mit deren Annahme er in den Mittelpunkt der Eidgenossenschaft rückte.

Was in ihm schlummerte sprach er sofort bei Übernahme der Instruktion sowie in seiner Antrittspredigt am Neujahrstage 1519 aus, er wolle zunächst über das Evangelium Matthäi predigen, um den Namen Christi aus seinem bisherigen Versteck hervorzuziehen, und er werde sich bei seinen Auslegungen nicht von irgendwelchen menschlichen Ideen, sondern allein vom Geiste der Schrift selbst leiten lassen. Von einem Reformplane im eigentlichen Sinne ist also auch hier nicht die Rede. Im Gegensatze zum Formelwesen der Kirche soll nur das Evangelium wie in alten Zeiten wieder zu seinem Rechte kommen und von Zürich aus allmählich das sittlich-religiöse Leben der Eidgenossenschaft regenerieren. Da nun aber die ständigen Reibungen mit dem Chorherrnstift und die auf politischem Gebiete mit dem treulosen Rom gemachten Erfahrungen gleichzeitig eine starke Abneigung gegen die Pfaffenwirtschaft bei der Züricher Bevölkerung veranlaßt hatten, so brachten jene Evangelienpredigten schon binnen Jahresfrist den ungeahnten Erfolg, daß der Rat in seiner Mehrheit an die sämtlichen Prediger in Stadt und Land die Mahnung richtete, auch ihrerseits die Evangelien und Briefe nach dem Geiste Gottes auszulegen und von menschlichen Satzungen in ihren Predigten zu schweigen. Während Zwingli von zwei Helfern unterstützt das ganze Neue Testament in Predigten durchnahm und am Markttage für die Landbevölkerung im Frauenmünster predigte, hatte er auf patriotischem Gebiete nur geringen Erfolg. Es wollte nicht gelingen, die nach dem Golde fremder Herren lüsternen Schweizer von der Ehrenhaftigkeit staatlicher Unabhängigkeit und Neutralität zu überzeugen. So kam durch die Bemühungen des Kardinals Schinner ein neuer Papstzug damals zu stande. Lagen hier schon Konfliktsmomente mit den weltlichen wie geistlichen Autoritäten vor, so zeigte sich der Bischof von Konstanz gegen das Vorgehen Z.s immer empfindlicher, zumal als dieser aggressiv wurde und in einer Fastenpredigt von 1522 über 1 Tim. 4, 1—5 die kirchlichen Fastengebote für ebenso schriftwidrig erklärte, wie das Treiben der Söldner für sündhaft. In der That gaben einige seiner Anhänger die alte Gewohnheit ostentativ auf, was den Bischof veranlaßte, sich an den Rat zu wenden und gegen die Übertreter mit Geldstrafen vorzugehen. Der Rat wich der Entscheidung aus, Z. aber antwortete mit seiner ersten reformatorischen Schrift: „Von Erkiesen und Fryheit der Spysen" 1522. Damit begann der Kampf. Auf die Klageschrift des alten Chorherrn Konrad Hofmann folgten Hirtenbriefe der Bischöfe von Konstanz und Lausanne. Die Kurie verlangte von Propst und Kapitel energisches Einschreiten gegen die Neuerer, und in Luzern gelang es bereits einer bischöflichen Gesandtschaft, das Verbot aller den kirchlichen Frieden gefährdenden Predigten bei der Tagsatzung zu erwirken. Z. seinerseits besprach sich am 2. und 13. Juli zu Einsiedeln mit zehn geistlichen Gesinnungsgenossen über ein an den Bischof wie an die Tagsatzung zu richtendes ehrerbietiges Gesuch, welches Freilassung der evangelischen Predigt und Gestattung der Priesterehe forderte. Und zwar leugnete er in Bezug auf den zweiten Punkt durchaus nicht, daß auch sein Privatleben in Einsiedeln nicht besser gewesen sei, als das der meisten Geistlichen jener Zeit. Am 22. August folgte unter dem Namen „Archeteles" eine Besprechung jenes Mandats der Kurie, in welcher Z. den Bischof vor allem Verkehr mit solchen trügerischen Beratern warnte. Gleichzeitig trat ein großer Teil der Züricher Landgeistlichkeit auf Z.s Seite, und in der Stadt selbst machte die Gährung rasche Fortschritte, befördert durch neue den Schriftbeweis antretende Flugschriften Z.s vom September. Und während Z. die neuen Anschauungen auf seinen alten Kanzeln von Glarus und Einsiedeln persönlich vertrat, thaten in einer ganzen Reihe von schweizerischen Städten seine Freunde mit Erfolg ein Gleiches. Immer zahlreicher wurden auch die brieflichen wie persönlichen Beziehungen zu den führenden Persönlichkeiten in Deutschland, wenngleich Z. selbst weise genug war, sich seine Selbständigkeit zu wahren und höchstens anonym in die Angelegenheiten Luthers einzugreifen. Es wurde diese geflissentliche Absonderung von Luther für Z. um so mehr zur Lebensfrage, als besonders seine mön-

chischen Gegner nicht müde wurden, seine Sache mit der inzwischen offiziell verurteilten der deutschen Reformation zusammenzuwerfen. Schon kam es zur Bestrafung einzelner Anhänger und zur gelegentlichen Unterdrückung evangelischer Regungen, sodaß Z. sich genötigt sah, da der Bischof auf nichts einging, den Rat um Veranstaltung eines öffentlichen Religionsgespräches zu bitten. Der letztere war gern bereit, den nicht mehr abzuleugnenden Umschwung in der öffentlichen Meinung auch äußerlich zu dokumentieren. Z. rüstete sich, indem er seine reformatorischen Anschauungen in 67 sog. Schlußreden niederlegte. Die Disputation am 29. Januar 1523 fand im großen Züricher Ratssaale und in Gegenwart von etwa 600 Personen statt und endigte schon nach wenigen Stunden mit einer kläglichen Niederlage der antireformatorischen Partei. Bereits am Nachmittag erfolgte der Beschluß, welcher Z. jeden Schutz zusicherte und ihn aufforderte, mit seinen Evangeliumspredigten in der bisherigen Weise fortzufahren. Indem somit die bürgerliche Obrigkeit von Zürich an Stelle der kirchlichen Autoritäten die Reformation für ihr Gebiet selbst in die Hand nahm, stellte sie sich bereits auf den Standpunkt der Schlußreden, welche wie sie einerseits das Formalprinzip des Protestantismus mit größter Folgerichtigkeit darlegen, so zugleich als kirchenrechtliches Prinzip die Forderung aufstellen, daß nicht mehr der Hierarchie sondern der mit der bürgerlichen Gemeinde zusammenfallenden christlichen Gemeinde die letzte Entscheidung in kirchlichen Dingen zustehe. Die „Uslegen und Gründ der Schlußreden oder Artikel“, eine der wichtigsten reformatorischen Schriften Z.s, ließ auch das Volk an den Ergebnissen der Disputation teilnehmen. Während in manchen Gebieten der Eidgenossenschaft sich die Erbitterung gegen Z. bis zu blöden Verleumdungen und körperlichen Bedrohungen steigerte, ging das Reformationswerk in Zürich rasch und ohne jede Schwierigkeit von statten. Die Gemeinde forderte und der Rat gewährte eine kirchliche Änderung nach der andern. Z. selbst, der bereits 1522 in nicht zu rechtfertigender Weise mit der verwitweten Anna Meyer, geb. Reinhard eine Gewissensehe eingegangen war, ließ dieselbe am 2. April 1524 öffentlich einsegnen. Die Abschaffung der Messe, welcher Z. mehrere Schriften widmete, hatte, nachdem anfangs alles ruhig verlaufen war, doch bald tumultuarische Ausschreitungen zur Folge, welche den Rat zur Einberufung eines zweiten Religionsgesprächs über die Schriftgemäßheit der Bilder und der Messe für den 26. Oktober 1523 nötigte. Auch diesmal war, wie vorauszusehen, der Erfolg auf Z.s Seite. Der Rat bekam für maßvolles Weiterführen der Reformen freie Hand. Im Anschluß daran erging an Z. die Aufforderung, durch Zusammenstellung der evangelischen Hauptlehren den Predigern eine gewisse Direktive zu geben. So entstand die Schrift: „Eine kurze christenliche Ynleitung“ (1523), welche vom Großen Rat offiziell gutgeheißen allen Predigern als Richtschnur dienen konnte. Um auch die übrige Eidgenossenschaft für das Reformwerk zu gewinnen und einen Bruch fernzuhalten, schrieb Z. noch seine „Ermahnung an die Eidgenossenschaft“ und den „Hirt“ (1524), und wies zugleich den Einspruch des Bischofs von Konstanz in der „Christlichen antwurt burgermeisters und rates zu Zürich“ zurück. Da die Landgemeinden treu zur Stadt hielten, konnte man es auch wagen, die Messe in eine Gedächtnisfeier des sühnenden Todes Christi umzuwandeln, in der Karwoche 1525 das hl. Abendmahl nach der ursprünglichen Einsetzung, also mit Spendung des Kelches an die Laien, zu begehen und damit die Trennung von der römischen Kirche offiziell zu vollziehen. Zur selben Zeit erschien der Commentarius de vera et falsa religione, ein gelehrtes Seitenstück zu den „Schlußreden“, das die bisherigen Lehraufstellungen Z.s in geordneter Weise und mit apologetischer Tendenz zusammenfaßt. Die „Lehr- und Glaubensbesserung“ war in der Hauptsache damit abgeschlossen. Dem zielbewußten und doch besonnenen Vorgehen Z.s war es durch unermüdliche Betonung des Schriftwortes gelungen, die Reformation schnell und ohne Tumulte durchzuführen. Jetzt kam es darauf an, ob sich das Werk in den Auseinandersetzungen mit den Stürmern und Drängern in der Stadt, mit der päpstlichen Partei in der übrigen Eidgenossenschaft und mit dem Geiste der reformatorischen Bewegung in Deutschland würde behaupten können.

Am heißesten war der Kampf gegen die Wiedertäufer, schon deshalb, weil sie Z. am nächsten standen. Bereits auf dem zweiten Religionsgespräch im Oktober 1523 hatten sie die Aussonderung einer makellosen Gemeinde von begnadigten Gotteskindern verlangt, waren aber damals von Z. abgewiesen worden. Deshalb knüpften sie mit Thomas Münzer (s. d.) an und erhoben die Wiedertaufe zu dem die phantastische Gemeinschaft charakterisierenden Symbol. Diese wachsende Gährung nötigte Z. erst zu privaten Besprechungen, dann zu schriftlichen Entgegnungen. Er verteidigte die Sache der Reformation gegen den naheliegenden Vorwurf, die revolutionären Bestrebungen der Masse hervorgerufen zu haben. Seine Schrift „Vom Touf, vom Wiedertouf und vom Kindertouf“ (Mai 1525) definiert die Taufe nicht mehr als Gnadenmittel, sondern als „anheblich Pflichtzeichen“, das deshalb auch den Kindern der Christen nicht vorzuenthalten sei, zumal es im Neuen Bunde an die Stelle der Beschneidung träte. Die gleichzeitige Schrift: „Von dem Predigtamt“ aber wendet sich gegen den gemeindezerstörenden Trieb der Sekte, gegen ihre Anmaßung ohne irgendwelche Legitimation sich der Predigt und der Gemeindeleitung zu bemächtigen, und gegen die Verwegenheit, um geistlicher Güter willen Aufruhr zu erregen und Verwirrung anzustiften. Es gelang eine sozialpolitische Bewegung des Landvolkes, bei der es sich vornehmlich um Abschaffung des Zehnten drehte, auf dem gütlichen Wege der Verhandlungen zum Stehen zu bringen; der Rat ging gegen das hartköpfigere Schwärmertum mit

Todesstrafen vor, Z. aber hielt mit großer Geduld daran fest, die Verirrten allein mit den Waffen der hl. Schrift auf den rechten Weg zu bringen (1524—1527). Gleichzeitig hatte Z. die Aufgabe, seine Sache gegen die päpstliche Partei in der Eidgenossenschaft zu vertreten. Die streng katholischen Stände weigerten sich geradezu, mit Zürich ferner zu tagen, so daß Z. sich genötigt sah, sowohl seine Landsleute vor Kleinmut zu bewahren und bei der einmal eingenommenen Position festzuhalten, wie auch die Möglichkeit eines Bruderkrieges im Auge zu behalten und dementsprechende Vorkehrungsmaßregeln zu treffen. Seit dem Religionsgespräch zu Baden, an dem Z. nicht persönlich, weil ihm die nötigen Garantien fehlten, wohl aber um so eifriger schriftlich teilgenommen hatte, schrieb sich die katholische Partei den Sieg zu, eine Tagsatzung von neun Ständen sprach über Z. und Genossen den großen Bann aus, bekannte sich zum altchristlichen Herkommen und stellte ein gleiches Ansinnen auch an den Rat von Zürich. Doch erreichte man mit dieser Rücksichtslosigkeit, vermöge deren man sich auch die Disputationsakten zu publizieren standhaft weigerte, nur, daß die eigene Partei weiter zusammenschmolz, so daß bereits 1527 die fünf Waldstädte sich in ihrer Isoliertheit auf außerschweizerische Unterstützung angewiesen sahen. Am allerbekanntesten aber ist Z.s Zerwürfnis mit Luther geworden, zu welchem die verschiedene Auffassung des Abendmahls den Anlaß gab. Dasselbe fand seinen formellen Abschluß in dem Marburger Religionsgespräch v. J. 1529 (s. d., sowie „Abendmahlsstreitigkeiten"). Z. hatte von vornherein, seit er die Transsubstantiation bekämpfte, im Abendmahle eine symbolische Vergegenwärtigung des Opfers Christi, im Genießen von Leib und Blut Christi einen Glaubensakt gesehen. Mit Nachdruck berief er sich auf Joh. 6, 63: ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν. Von dem Holländer Honius lernte er die Copula est im Sinne von significat auffassen. Kommt das Abendmahl somit als objektives Gnadenmittel für den einzelnen nicht mehr in Betracht, so läßt sich seine Idee auf Grund von 1 Kor. 10 dahin präzisieren, daß es eine dem alttestamentlichen Passah entsprechende Gedächtnisfeier des Neuen Bundes sein will, welche vor allem der Belebung des Gemeindebewußtseins zu gute kommt. Unglücklicherweise sah Luther von vornherein in Z. einen Schwarmgeist in der Art Karlstadts. Und auch später, als er den Z.schen Aufstellungen näherzutreten genötigt war, blieb er von dieser Vorstellung beherrscht, die seinem Auftreten die bekannte Schärfe gab. Freilich stand für ihn, der dem Abendmahle unbedingt seinen sakramentalen Charakter zu wahren strebte, mehr auf dem Spiele als für Z., dessen dürftige Auffassung schließlich nur dahinaus lief, daß Taufe und Abendmahl die Hauptmomente der Gemeinde- und Kirchenbildung seien. Immerhin aber hatte dieser Konflikt für Z. den großen Wert, die dogmatische Selbständigkeit seiner eigenen Sache gegenüber der sächsischen Reformation aller Welt zum Bewußtsein gebracht zu haben.

Inzwischen hatte Z. durch seine Beteiligung am Religionsgespräch zu Bern im Januar 1528 auch dieses einflußreiche Nachbargebiet dem Reformwerke zugeführt. Rasch folgten Basel, St. Gallen und Schaffhausen, während die evangelische Sache in Appenzell, Glarus, Solothurn, Graubünden und den romanischen Gebieten zusehends an Anhängern gewann. Doch diese raschen Erfolge sollten sich leider für Z.s Charakter wie für die Zukunft seines Werkes als äußerst verhängnisvoll erweisen. Er wird immer stürmischer und ungeduldiger; seine weise Mäßigung weicht einer Hast, welche jeden Widerstand mit Gewalt brechen und um jeden Preis zum schnellen Ziele gelangen will. Andrerseits wuchs der Groll der Gegner Hand in Hand mit ihren Mißerfolgen. Nicht nur schlossen die fünf Waldstädte mit Freiburg und Wallis im November 1528 ein förmliches Bündnis, sondern, was mit dem Charakter der Eidgenossenschaft im schroffsten Widerspruch stand, im April 1529 ein solches auch mit Ferdinand von Österreich. Gleichzeitig gründete Z. mit den evangelischen Ständen das „christliche Bürgerrecht", in welches ebenfalls nach und nach außerschweizerische Reichsstände eintraten. Die Religionsfrage wurde mehr und mehr zu einer politischen. Bei den ineinandergreifenden Beziehungen der schweizerischen Stände konnten angesichts dieser durch Anlehnung an das Ausland noch geschärften Spannung die Konflikte nicht ausbleiben. Z. sprach es offen als seine Ansicht aus, daß es Christenpflicht sei, die Freiheit der evangelischen Predigt im Falle der Not mit Waffengewalt zu erzwingen. Da er aber zugleich sehr klar erkannte, daß die Ablehnung der evangelischen Predigt mit der Abneigung gegen die sittlichen Konsequenzen derselben aufs innigste zusammenhing, so kam er abermals auf die nationale Frage zurück und verlangte Beseitigung des Pensionsunwesens und des Söldnerunfuges. Ein erster kriegerischer Zusammenstoß im Sommer 1529 schloß mit dem für die evangelische Sache überaus günstigen ersten Landfrieden von Kappel (25. Juni), sehr wenig zur Freude Z.s, der gern jetzt schon eine definitive Entscheidung herbeigeführt hätte. Ja sein kriegerischer Eifer war so groß, daß er sich mehr und mehr von seiner biblischen Position ab und auf das gefährliche Gebiet der Politik hin drängen ließ. Schon wenige Wochen später auf dem Tage zu Marburg beschäftigte ihn der Gedanke an einen Zusammenschluß mit Straßburg, Württemberg und Hessen, dem er auch in der Folgezeit nachhing. Dem Kaiser sollte durch eine derartige Demonstration Respekt vor den Vertretern der evangelischen Sache abgenötigt werden. Indem nun. Z derart vom Reformator zum Diplomaten weiterschritt, setzte er sich zugleich in schroffen Gegensatz zu seinen früheren patriotischen Äußerungen. Dazu scheiterten seine Pläne sogut wie völlig, so daß die geringen politischen Erfolge mit dem Aufgeben des rein biblischen Gesichtspunktes viel zu teuer bezahlt

waren. Gleichzeitig mehrten sich die Gegner Z.s in Zürich selbst in bedenklicher Weise. Daß man mit der Sittenreform vollen Ernst machte, verletzte die Privatinteressen zahlreicher Stände und Personen, welche ihrerseits für alle diese beschränkenden Maßregeln Z.s theokratische Auffassung mit Recht verantwortlich machten. Mit derselben unverständigen Hast drängte die Z.sche Partei darauf, die im Kappeler Landfrieden zugestandene Freiheit des Evangeliums in den sogenannten Gemeinen Herrschaften, d. h. denjenigen Gebieten, die mehreren Ständen gemeinsam unterthan waren, wirklich zur Wahrheit werden zu lassen und zur Erreichung dieses Zieles auch Gewaltmittel nicht zu scheuen. Denn man hoffte, daß die fünf Waldstädte, fast überall von evangelischen Territorien umgeben, um so rascher der Reform sich zuwenden würden. Diese wiederum erkannten, daß es sich für sie um eine Existenzfrage handle. Sie beschickten deshalb den Reichstag zu Augsburg, um abermals mit Österreich anzuknüpfen. Gleichzeitig reichte Z. bei Karl V. seine Fidei ratio in 12 Artt. als Privatschrift ein, um sich wegen seiner hart angegriffenen Lehraufstellungen zu rechtfertigen. Da ihr Eck eine giftige Repulsio entgegenstellte, so folgte als Abwehr das Sendschreiben an die zu Augsburg versammelten Fürsten De convitiis Eccii. Indessen wuchs die Spannung zwischen den beiden Parteien der Eidgenossenschaft von Monat zu Monat, und alles drängte auf einen kriegerischen Austrag hin. Z. gab sich Mühe, Zürich bei der Offensive festzuhalten; er plante eine völlige politische Umgestaltung der Schweiz, bei welcher Zürich und Bern die Leitung des Bundes erhalten und die fünf Waldstädte in eine ihrer geringen Macht entsprechende untergeordnete Stellung gedrängt werden sollten. Aber er erreichte bei Bern und den übrigen Bürgerstädten nur die halbe und deshalb um so gefährlichere Maßregel, den Waldstädten die Zufuhr von Korn, Wein und Salz wie von Eisen und Stahl zu sperren. In der That überkam die erbitterten Waldstädte jetzt der Mut der Verzweiflung, der zugleich alle Meinungsverschiedenheiten in ihrer eigenen Mitte ausglich. Aber auch in Zürich mehrten sich Z.s Feinde, was ihn nötigte, die undankbare und ungehorsame Stadt am 26. Juni 1553 um seine Entlassung zu bitten. Da man sie ihm nicht gewährte, gelobte er aufs neue seinerseits Treue bis in den Tod, die er dann auch gehalten hat. Er hegte keinen Zweifel über die bevorstehende Katastrophe. Am 9. Oktober erklärten die Waldstädte den Krieg und schon am 11. standen sie in vierfacher Überzahl den verwirrten und schlecht geführten Zürichern gegenüber, deren gräßliche Niederlage schnell entschieden war. Z. fiel von einem Steinwurf und einem Speer getroffen, ein Unterwaldener Hauptmann gab ihm mit dem Schwerte den Tod, die erbitterten Massen setzten tags drauf die Vierteilung und Verbrennung des Leichnams durch Henkershand durch. Dieses tragische Ende Z.s, zunächst freilich herbeigeführt durch die Unentschlossenheit der evangelischen Stände, war gleichwohl eine Folge der Ungeduld und eigenwilligen Hast, zu welcher er sich seit dem Umschwung in Bern hatte hinreißen lassen. Statt den Siegeslauf des Evangeliums in der Schweiz zum Abschluß zu bringen, hat dieser Tag von Kappel demselben vielmehr ein energisches Halt geboten, ja die evangelische Sache sogar für einige Zeit auf eine ernste Probe gestellt. Aber er hat doch Z.s eigentliches Lebenswerk nicht mehr vernichten können: die Umgestaltung der Kirche nach Lehre, Verfassung und Kultus, die Begründung der wissenschaftlichen Studien in Zürich und die umfassende sittliche Neubildung aller Lebensverhältnisse innerhalb der Eidgenossenschaft.

Wie Erasmus und die meisten Gebildeten der Zeit stand auch Z. von vornherein kritisch zur Kirche und ihrer Lehre. Reformationsideen waren es, die ihn auf die hl. Schrift als auf die reinste Quelle der Wahrheit führten. Bei diesem Bibelstudium gewannen dann allmählich, aber unverkennbar lutherische Gedanken auf ihn Einfluß. Gleichwohl blieb er in der Durchführung seiner reformatorischen Pläne durchaus selbständig, und nicht minder behaupteten sich in seiner Theologie eigenartige Bestandteile, deren Abstammung von der humanistischen Denkweise leicht zu erkennen ist. Was ihn die hl. Schrift zunächst erfassen lehrte, war der Wille Gottes, den zu predigen und dem zu gehorchen die wichtigsten Aufgaben des Christen sind. So besteht denn auch die Sünde vorwiegend im Ungehorsam gegen Gott, hervorgerufen dadurch, daß in Adam die menschliche Natur zerbrochen wurde. Gottes Barmherzigkeit hat uns deshalb den Erlöser geschickt, der durch sein unschuldiges Leiden der göttlichen Gerechtigkeit Genüge gethan hat und uns zugleich ein Beispiel gab, dem wir nacheifern sollen. Sofern wir nun an ihn glauben und bei ihm bleiben, sieht uns Gott um seinetwillen für gerecht an. Dieser Glaube aber kommt aus der Schrift; denn der hl. Geist treibt den Menschen die Schrift richtig aufzufassen und aus ihr Zuversicht zu Gottes Gnade zu schöpfen. Des weiteren bewirkt der hl. Geist, daß dem Glauben die guten Werke folgen: der Gläubige gehorcht dem Worte Gottes und erfüllt damit das Gesetz, das auch unter dem Evangelium die sittliche Norm bleibt. Gott hilft und treibt also zur Erfüllung seiner Gebote. Damit gewinnt bei Z. das Christentum einen durchaus werkthätigen Charakter. Durch ein Leben im Gehorsam gegen Gott und sein Wort, in rechter Lehre und rechtem Wandel wird der Ehre Gottes ihr Recht. Diese reformatorischen Grundgedanken führen zunächst zu einem Widerspruch gegen die römische Lehre vom Verdienst, der Z. seine Prädestinationslehre gegenüberstellt. Gott ist ihm die Kausalität schlechthin. Gott waltet in der Welt wie die Seele im Leibe, sodaß nichts geschehen kann, was seinem Willen zuwider wäre. Des Gläubigen Werke sind in Wahrheit nur Gottes Werke. Infolge dieser göttlichen Providenz gibt es nichts Zufälliges und keine Freiheit des Handelns. Denn auch

das Böse ist in Gottes Willen begründet. Und ebenso geht die Seligkeit der einen wie die Verdammnis der andern auf Gottes Willen zurück. In den Erwählten bewirkt er den Glauben; wer glaubt, der ist erwählt. Somit kommt die Predigt nur uneigentlich als Ursache des Glaubens, vielmehr bloß als Werkzeug des allwirksamen Gottes in Frage. Unfraglich hat diese Prädestinationslehre Z.s den Synergismus der römischen Kirche gründlich beseitigt. Gleichwohl läßt sich nicht leugnen, daß sie ein fremdes Element in seinem Gedankengange ist und daß sie sich zu manchen Zeiten, besonders im Kampfe gegen die Schwarmgeister, ungebührlich in den Vordergrund drängt. Im Gegensatze zu Luther, welcher der Prädestinationslehre nur vorübergehende Beachtung schenkte, rechnete Z. mit ihr als einer notwendigen Größe. Sie hat für ihn die sittliche Bedeutung, den menschlichen Willen aufs äußerste anzuspannen. Gleich energisch wie mit der Verdienstlehre bricht Z. mit dem römischen Kirchenbegriff. Nicht die Hierarchie, sondern die Gemeinde derer, welche sich in reinem Glauben auf Jesum Christum gründen, bildet die Kirche, die unsichtbar ist, sofern ihre Glieder über die Welt zerstreut sind. Ihr gegenüber steht die Einzelgemeinde. Auf diesen Kirchenbegriff wirkt aber später die Prädestinationslehre ein: die unsichtbare Kirche besteht aus den Erwählten aller Zeiten, zu denen auch die edlen Heiden gehören, auch die Kinder, welche, ohne daß sie glauben und ohne daß die Taufe in ihnen etwas Reales gewirkt hätte, erwählt sein können. Ohne Zusammenhang steht dann neben dieser Gemeinde der Heiligen die geschichtliche Gemeinschaft der Christen, die Zusammenfassung jener Einzelgemeinden. Hinsichtlich des Sakramentsbegriffes kennt Z. nur die symbolische Auffassung. Die Sakramente erinnern einerseits den Christen an das Heil, andrerseits sind sie Mittel, durch welche der Christ sich als Glied der Kirche bezeugt. Man darf ihnen daher keine übernatürlichen Qualitäten beilegen. So ist die Taufe nichts anderes, als wenn ein Eidgenosse sich ein weißes Kreuz annäht zum Zeichen, daß es ein Eidgenosse ist. Es sind deutliche Anklänge an Erasmus, welche hier begegnen. Und noch klarer tritt die mittelalterliche Denkweise in Z.s praktischer Kirchenthätigkeit hervor. Seine theokratischen Ideen hindern ebensowohl die Kirche wie den Staat. Die Kirche überläßt dem Staat das Kirchenregiment, unterwirft sich ihm also, und doch sind Staatsgesetze nur insofern gültig, als sie dem Gesetze der Kirche oder der Bibel entsprechen. Gleichzeitig will Z. nach göttlichem Recht, aber mit weltlichen Machtmitteln nicht nur Zürich reformieren, sondern politische Unternehmungen im größten Stile durchführen. Diese mittelalterlichen Reste sind es, die neben den humanistischen Einschlägen den „anderen Geist" der Z.schen Theologie ausmachen.

Die erste vollständige Ausgabe von Z.s Werken besorgten Melchior Schuler und Joh. Schultheß 1828—42 in 8 Bänden und einem Supplementorum fasciculus. Biographien von Mörikofer (Ulrich Z. 1867, 1869 2 Bde.) und R. Stähelin (Huldreich Z. u. s. Reformationswerk 1884). Über Z.s Theologie handeln Zeller (D. theol. System Z.s 1853), Siegwart (Ulrich Z., d. Charakter s. Theol. 1855), M. Usteri (Ulrich Z., ein Martin Luther ebenbürtiger Zeuge d. evang. Glaubens 1883), und A. Baur (Z.s Theologie, ihr Werden und ihr System 1885).

Zum ganzen Artikel, besonders dem historischen Teile, sowie über Kirchenordnung und Kirchenverfassung, vgl. auch den Artikel Zürich.

Zwischenleib. In mannigfach verschiedener Weise hat man neuerdings (Rink, Splittgerber, Gerlach u. a.) die ihrem Ursprung nach theosophische Theorie von einer mehr oder minder immateriellen Zwischenleiblichkeit vorgetragen, welche die Seele beim Sterben mit in das Jenseits nimmt, und welche sie nach ihrer Entkleidung von dem irdischen materiellen Leibe vor dem Zerfließen bewahrt und ihre individuelle Existenz in dem sogen. Zwischenzustand (s. d.) sichert. Schon auf Erden, so sagt man, existiert zwischen Leib und Seele ein Drittes, nämlich ein unmittelbares Organ oder Schema der Seele, eine feinere, „sublimierte" Leiblichkeit, der „Ätherleib" oder „Nervenleib" (Jakob Böhme nannte ihn „Tinkturleib"), der sich parallel mit der sittlich religiösen Entwicklung der Seele, besonders auch je nach würdigem oder unwürdigem Genuß des hl. Abendmahls (φάρμακον ἀθανασίας) immer mehr ins Göttliche oder ins Dämonische entwickelt. Dieser „phänomenelle und immaterielle" Leib bleibt den Verstorbenen (denn nie kann die Seele ganz körperlos sein) als Zwischenleib und harrt, nach Vollendung und Reife sich sehnend, der Auferstehung, die das Samenkorn zur reifen Frucht bringen wird.

Diese Anschauung faßt indes entweder das Wesen des leiblichen Todes nicht voll genug, der die Seele faktisch alles, auch des feinsten Materiellen entkleidet und sie leiblos macht (2 Kor. 5, 4), oder sie schädigt die Bedeutung der Auferstehungsthatsache als einer Machtwirkung Gottes und Jesu Christi, die der Seele erst einen Leib wiedergibt, und kommt darauf hinaus, daß die Seele sich schon hier auf Erden selber den Grundstock ihres neuen Leibes bildet. Darüber, daß sie sich auf die Schrift nicht stützen kann, siehe Kliefoth, Eschatologie S. 60. Das Richtige an ihr ist die Voraussetzung, daß nach Gottes Willen zu einem vollen Menschenleben auch die leibliche Existenz gehört, sowie das Interesse, einen Zusammenhang zwischen dem Erdenleibe des Menschen und seiner neuen verklärten Leiblichkeit herzustellen, der aber von dem Apostel (1 Kor. 15) dadurch gewahrt wird, daß er das Verhältnis beider nach der Analogie des Verhältnisses zwischen dem verwesenden Samenkorn und dem aus ihm neu entsprießenden Halm faßt, ohne mehr als diese Andeutung zu geben oder zwischen dem verwesenden Leibe und einem auch im Tode bleibenden Kern desselben zu unterscheiden. Die Identität zwischen dem Erden-

und dem Auferstehungsleibe wird nicht in irgend etwas Stofflichem, sondern in dem der Seele angepaßten individuellen Schematismus oder Organismus desselben bestehen, wie er schon hier auf Erden mitten unter dem Wechsel seiner stofflichen Bestandteile bleibt und einst in die Vollendung erhoben und zu neuer, verklärter Gestalt wiederhergestellt werden wird. Insofern mag man den Erdenleib den Keim des Auferstehungsleibes nennen, wobei man sich der Bildlichkeit des Ausdrucks bewußt bleiben muß. Vgl. den Art. „Zwischenzustand“.

Zwischenzustand. Der Zwischenzustand (status intermedius, nämlich inter mortem et resurrectionem, zwischen Tod und Auferstehung) ist ein dogmatischer, kein biblisch-theologischer Begriff. Wenn sich aber auch der Name nicht in der hl. Schrift findet, so ist doch die Annahme eines Zwischenzustandes der Seele zwischen Tod und Endgericht keineswegs wider die Schrift, da diese den mit dem leiblichen Tode zunächst eintretenden Zustand als einen noch nicht die volle Vollendung enthaltenden hinstellt, sofern sie nicht allein die letztere erst mit der Parusie Christi (Auferstehung der Toten und Endgericht) eintreten läßt, sondern auch jenen mit dem leiblichen Tode zunächst eintretenden Zustand als ein Aufbewahrtwerden für die künftige schließliche Vollendung bezeichnet, auf welche sie freilich das Hauptgewicht legt (Joh. 12, 24; 1 Thess. 5, 23; 2 Petr. 2, 4. 9; 3, 7).

Es ist vor allem das biblisch begründete ernste Interesse an der Erhaltung der individuellen Persönlichkeit nach dem leiblichen Tode, welches zur Annahme eines Zwischenzustandes geführt hat. Für diejenigen freilich, welche in der Auferstehung der Toten eine vollständige Neuschöpfung sehen, tritt dies Interesse zurück, weshalb sie auch der Lehre von einem status intermedius gleichgiltig oder ablehnend gegenüberstehen. Indes die eschatalogische Verkündigung des Herrn und der Apostel läßt klar erkennen, daß es sich *ἐν τῇ παρουσίᾳ* nicht um eine völlige Neuschöpfung, sondern um eine Wiederherstellung und Vollendung der Welt und Menschheit handelt. Aus dieser Schriftwahrheit ergibt sich konsequenterweise die Annahme, daß alle im Laufe der Zeiten verstorbenen Menschen zwischen ihrem leiblichen Tode und ihrer mit der Parusie zu erhoffenden Auferstehung und Vollendung ein Zustand erwartet, dessen Zweck ihre Aufbewahrung für die Parusie ist, der sie in ihrer individuellen Persönlichkeit erhält und ohne Ausnahme (wenn auch natürlich nicht ohne Unterschied) allen, Guten und Bösen, widerfahren wird, weil alle, Gute und Böse, in ihrer Art vollendet werden sollen.

Dieser Zwischenzustand ist jedoch nicht als ein Zustand des Werdens oder als ein Entwicklungsprozeß der Heiligung, Reinigung, Läuterung unter Kämpfen und Schmerzen der Sünde und unter Gefahr des Rückfalls und Abfalls zu verstehen. Wer so aus dem Zwischenzustand einen Mittelzustand macht, wie es seit Augustin und Gregor d. Gr. häufig geschehen ist und noch geschieht, setzt sich in Widerspruch mit der klaren Lehre der hl. Schrift, daß das Erdenleben die Gnadenfrist, die Zeit der Berufung und Bekehrung und der Tod der terminus peremtorius gratiae ist (Luk. 16, 19—31; 23, 43; Joh. 9, 4; 2 Kor. 5, 10; Gal. 6, 7; Hebr. 9, 27 u. a.), und verkennt den Charakter der Ewigkeit, in welche wir mit dem Tode eintreten und welche die Negation der Zeit und aller zeitlichen Entwicklung ist, mithin auch eine dort erst sich vollziehende Bekehrung ausschließt, die eine Bekehrungsgeschichte, geschichtliches Werden und geschichtlich wirkende Gnadenmittel voraussetzt. Eine solche Auffassung liegt auf der Linie der römisch-katholischen Lehre vom Fegefeuer (s. d.) und kann sich auch nicht auf Schriftstellen wie 1 Petr. 3, 18 f.; 4, 6; Phil. 2, 10; Off. 5, 13 oder auf die Höllenfahrt Christi (s. d.) berufen, welche nicht als eine Heilspredigt an dem Ort der Toten anzusehen ist. Sie gefährdet auch den Grundartikel von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, von welchem aus die altlutherische Theologie mit Recht die Fegefeuerlehre scharf bekämpft hat. Entscheidend für die Zukunft ist und bleibt das auf Erden gewonnene Verhältnis zu dem Heil in Christo, und der im Glauben an ihn Gerechtfertigte, der hier schon Gemeinschaft mit Gott hatte, geht alsbald mit dem Tode zu Gott und erlangt die volle Lebensgemeinschaft mit ihm (Luk. 23, 43; Phil. 1, 23; 2 Kor. 5, 8). Denn die Schuld, die ihn von Gott trennte, ist vergeben: die in seinem Fleische aber thatsächlich noch verbleibende Sünde wird im Tode selber abgelegt. In ipsa morte peccatum originis tollitur, sagt Joh. Gerhard. Das Sterben selber ist das reinigende Fegefeuer, durch welches alle Schlacken des sündlichen Wesens verzehrt werden.

Dennoch ist der mit dem Tode zunächst eintretende Zustand insofern noch nicht als absolute Vollendung in Seligkeit oder Verdammnis zu fassen, als ja erst der eine Teil des Menschen, seine Seele, entweder in die volle Gottesgemeinschaft oder in die endgültige Gottesferne eintritt, während der Leib im Grabe verwest. Wir sind aber von Gott als geistleibliche Wesen gewollt. Leiblichkeit ist ein Wesensattribut des Menschen. Der Leib ist nicht mit der platonischen Philosophie nur als ein Gefängnis für die Seele anzusehn; er ist vielmehr ihre Wohnung, ihr Haus, ihr Kleid, das notwendige Organ ihrer Wirksamkeit und Bethätigung nach außen hin. Ohne Leib ist darum die Seele nackt (*γυμνός*, 2 Kor. 5, 2 ff.), von der Außenwelt abgeschnitten, thatlos (Joh. 9, 4), auf sich selber beschränkt, und, wenn sie auch nicht schläft, wie manche meinen (s. „Psychopannychie“), so ist doch ihr Leben nach außen hin gehemmt. Sie hat nur zu Gott ein Verhältnis und ruht als selige in ihm, der vollen Erlösung auch des Leibes und der Wiedervereinigung mit ihm in der Auferstehung und auf der neuen Erde harrend. Dort erst wird sie zu neuer, aktiver Wirksamkeit nach außen erwachen, dort erst ein eigentliches Wiedersehen mit ihren gläubig verstorbenen Lieben feiern, dort erst wieder in volle

Gemeinschaft auch mit allen Seligen treten. Dagegen spricht auch nicht die Erzählung Luk. 16, 19—31, deren parabolischer Charakter keine zweifellosen dogmatischen Schlüsse zuläßt. Die Annahme eines sogen. Zwischenleibes (s. d.) aber ist ein mit der Schrift nicht zu vereinigendes theosophisches Theologumenon. Vgl. übrigens den Art. Seligkeit unter 2.; Güder, Lehre von der Erscheinung Jesu Christi unter den Toten, Bern 1853; Rinck, Vom Zustand nach dem Tode, Basel 1878; Splittgerber, Tod, Fortleben und Auferstehung, Halle 1885; Cremer, Über den Zustand nach dem Tode, Gütersloh 1883, und bes. Kliefoth, Christliche Eschatologie, Leipzig 1886, S. 32—136.

Zwölf, s. Zahlensymbolik.

Zwölfapostellehre, s. Lehre der 12 Apostel.

Zwolle (spr. Swolle), Hauptstadt der niederländischen Provinz Overyssel, zwischen Yssel und Vechte, unweit der Mündung beider in die Zuidersee gelegen, Knotenpunkt mehrerer Bahnlinien, mit 27 700 fast lauter reformierten Einwohnern (1893), bedeutend durch seine Korn-, Vieh- und Fischmärkte. Sie ist für die Kirchengeschichte dadurch berühmt, daß 6 km nördlich von der Stadt der Agnetenberg, Sitz des früheren, als Wohnstätte des Thomas v. Kempen (s. d.) berühmten Augustinerklosters, liegt; auch hatte Zwolle selbst ein Bruderhaus der Brüder des gemeinsamen Lebens (s. d.), das unter dem Rektor Dietrich v. Herxen († 1457) zu großer Blüte kam, und eine berühmte Schule unter dem Rektor Joh. Cele (1417), einem der vertrautesten Freunde Gerhard Grootes (s. d.), die unter seiner ausgezeichneten Leitung, der das Beispiel seines eigenen frommen Wandels zur Seite stand, durch die Einführung des religiös-erziehlichen Moments in den Unterricht an Jung und Alt große Erfolge erzielte.

Zygomalas, Theodosius, s. Jeremias II.

Zyklop (Cyklop), Wolfgang, eig. Kannegießer, gebürtig aus Zwickau i. S., in Wittenberg, wo er 1502 als einer der ersten an der neugegründeten Universität immatrikuliert wurde, bacc. und mag. artium, 1508—10 Rektor der Zwickauer Lateinschule. Hierauf ging er nach Wittenberg zurück, wurde Doktor der Medizin, 1518 Leibarzt der Herzöge von Braunschweig-Lüneburg in Celle, geriet in Streit mit den dortigen Barfüßern und wandte sich infolgedessen 1524 nach Magdeburg, wo er der Reformation mit zum siegreichen Durchbruch half. Vgl. Hülße, die Einführung der Reform. in der Stadt M., Magdeb. 1883, S. 44 ff.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a.S.